

De la caída de Occidente al renacer de Europa

Estamos en guerra mundial. Ucrania, Gaza, Yemen, Sudán, Congo... Guerras de sangre con millones de muertos. El rearme actual deja entrever intenciones mucho más catastróficas. Rearme, ¿contra quién? Ahora que falta el protector norteamericano, ¿otra vez contra nuestros vecinos europeos?

La guerra de Ucrania fue un último intento occidental para reafirmar un decadente imperio unipolar anglosajón. Fracásó. Occidente está al borde de la desintegración, para pánico de las élites europeas.

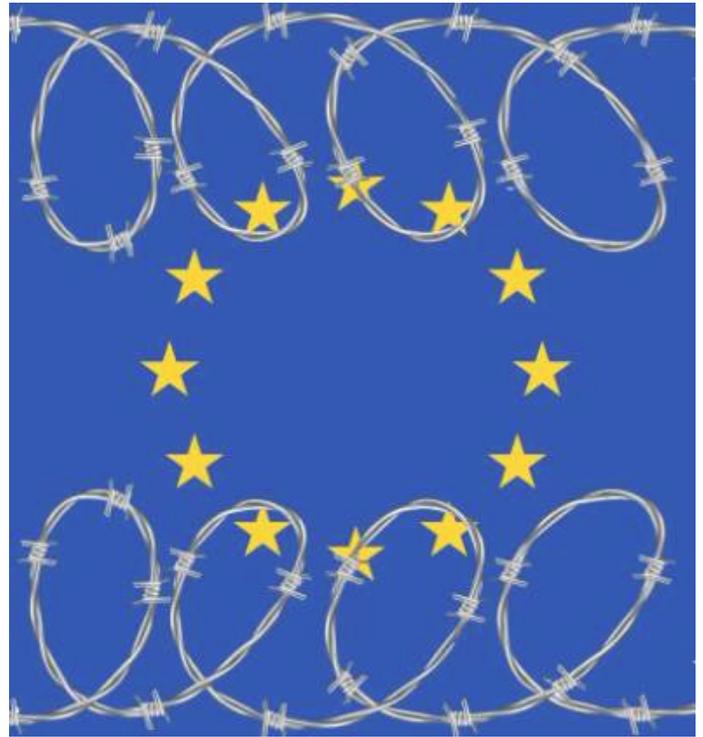
EE.UU. ha perdido su dominio militar, debilitado por las propias dinámicas capitalistas de maximización de beneficios: tanques diseñados más para generar ingresos por mantenimiento que para combatir, aviones F35 que cuestan como 10.000 drones de ataque iraníes... Mientras, la desindustrialización globalista, que transfirió la creación de valor de la producción a la especulación, base de la virtualización de la economía para enriquecimiento infinito de sus élites tecnológicas, ha dejado al gigante sin capacidad productiva y con los pies de barro.

Occidente, tras ochenta años como invento geoestratégico anglosajón, desde el plan Marshall hasta el poder de la OTAN, agoniza. Es la oportunidad para recuperar la autonomía de Europa, no entendida como continente, sino como civilización que abarca también América y ha definido las categorías de pensamiento jurídico, científico y político en todo el mundo.

Occidente no es Europa. El corazón de Europa hunde sus raíces en la cultura cristiana, precisamente porque ha formado su identidad a partir de la dialéctica entre la esfera religiosa y la secular, creando espacios de libertad inexistentes en las teocracias y las autocracias de otras civilizaciones.

Con la paz de Westfalia, Europa aprendió "a ponerse de acuerdo sin imponerse al otro", lo que liberó enormes energías para su desarrollo hasta que se impusieron los nacionalismos. Se caracteriza por ser la civilización que fue esculpida por revoluciones sociales, muchas de ellas inspiradas por la consciencia de ser iguales ante Dios-Padre. "Libertad, igualdad y fraternidad", sin estrenar aún como triada inseparable, han resumido muy bien todas estas aspiraciones de las comunidades de excluidos del poder a los que llamamos pueblo en todas las latitudes de la Tierra.

Recuperar la autonomía europea para construir una cultura de paz no será fácil. Los pueblos están debilitados por el consumismo, las ideologías y las redes



sociales, pero no quieren más guerras. Las corruptas élites occidentales pueden estar divididas entre Trump y los del menguante progresismo neoliberal que se agazapa en la UE (que tampoco es Europa), pero siguen teniendo mucho poder.

Rusia se ha convertido nuevamente en su enemigo mortal, algo trágico tras las invitaciones rusas de los años 1990 para construir una casa común "desde Lisboa a Vladivostok". Era inadmisibles para ese "Occidente" temeroso de perder su hegemonía y verse aislado como ente transatlántico, un "casus belli" ya expresado hace 120 años por McKinder en su teoría del "heartland" euroasiático, renovado en los años 1990 por el halcón neocon polaco-estadounidense Zbigniew Brzezinski.

Empecemos por reconstruir esa Europa de la que podemos sentirnos orgullosos, que no es imperial ni se define "frente" a otros. La Europa de las revoluciones por la justicia, de la cultura universal y abierta y que ha sabido crear esperanza e ilusión por un futuro sin violencia, la cultura emanada de unos pueblos que han visto nacer a San Agustín, Santo Tomás, Descartes, Santa Teresa, Kant, Marx, Freud, Edith Stein, Hannah Arendt, Rósa Luxemburgo, Bach, Verdi, Mozart, Chaikovski, Cervantes, Goethe, Dostoievski,... una inmensa pléyade de hombres y mujeres que evidentemente nos han elevado cultural, moral y espiritualmente.

Es nuestro momento para que sea solidaria y autogestionaria y que haga fluir una nueva savia de paz por nuestras sociedades. No nos dejemos traicionar como hicieron los socialistas ante la I Guerra Mundial aprobando sus respectivos rearmes nacionales.

Todo empieza por construir una nueva cultura del y para los pueblos.●

Cine y política. Cuando la realidad supera la ficción

Ayudar a imaginar es, de hecho, una de las principales funciones del cine, tanto para bien como para mal. Para realizar (hacer real) algo necesitamos imaginarlo primero. El cine, que fue posible también por la revolución científico-técnica, nos permite imaginar a través de sus relatos, y el relato que el cine nos cuenta (y aquí queremos incluir películas y series) termina siendo parte del relato mediante el cual nos narramos a nosotros mismos.

Hubo otro desarrollo paralelo al cine: la televisión. Esto provocó que para ver una película progresivamente se pasara del ritual de asistir a una hora concreta, junto con otros devotos, a la suerte de templos que son las salas de cine (lugares aislados del mundo en los que hay que guardar silencio), al consumo en casa sin ritual alguno. Surgieron entonces los telefilmes y las teleseries, como el equivalente cinematográfico de los restaurantes de comida rápida: muy accesible, tan sabrosa como olvidable y generalmente malsana. El desarrollo de Internet en las últimas tres décadas ha aumentado este consumo doméstico a través de las plataformas digitales, la mal llamada piratería o la multiplicación de canales televisivos. El cine ahora es accesible desde cualquier lugar y en cualquier formato, incluso a través de un móvil o una tablet. No es extraño cruzarse en el metro con una persona que va viendo una peli o serie a través de su smartphone. Algo que, más allá de la salud mental de dichas personas, supone un íntimo menosprecio al cine como expresión artística y una revalorización del "cine" como producto de consumo, de usar y tirar; y como droga evasiva.

El cine como forma de expresión artística pierde así progresivamente su valor y se transforma en un instrumento del poder, en una herramienta de control social. Lo es para la consolidación de los Estados-nación liberales. Pero se consagra como tal con el desarrollo de "la industria del cine". Ésta es ya abiertamente cipayá de los poderes político y económico que, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX, momento en el que emerge el poder angloamericano, fueron viendo en el séptimo arte algo más que un medio de propaganda: un instrumento con el que moldear la sociedad, para debilitarla y domeñarla. Conceptos y cosmovisiones que hubieran sido impensables en el pasado fueron introduciéndose en el imaginario colectivo y posteriormente aceptándose, gracias al cine.

Pero más allá de que el cine en cada obra transmita unas ideas y valores (o antivalores), a veces siguiendo los dictados del poder (la mayoría) y otras oponiéndose a él (la minoría), su consumo, premeditadamente

impulsivo y descontrolado, a cualquier hora y de cualquier forma, atomiza a las personas y les impide pensar. Roba horas de lectura, de reflexión, de relación con otros. Sobreestimula y provoca adicción. Genera individuos -no personas- incapaces de reflexionar despacio, en silencio y con profundidad, pues las convierte en adictas a la dopamina, a las emociones constantes, a la fantasía cada vez más desconectada de la realidad. Personas emotivas, manipulables, fragmentadas, aisladas, explotables.



Lo cierto es que los problemas reales, que tienen que ver con la desafección y la polarización política, con la explotación económica, el empobrecimiento y el descarte, y el reduccionismo antropológico materialista (ya sea post o transhumanista), quedan orillados en la impotencia o sublimados en la sublime alienación alentada por el cinematográfico "capitalismo del deseo". Cuando el poder quiso eliminar los vínculos de las personas para convertirlas en individuos y hacerlas así más controlables, no dudó en emplear el cine para ello, cada vez de forma más descarada y sin freno.

La nuestra, como cualquier otra sociedad, necesita del cine como expresión artística para desentrañarse, para reflexionar sobre su propia forma de ser y de organizarse. Necesita de un cine que denuncie los abusos del poder sobre el débil, que proponga modelos de vida, de comportamiento, de organización, de relaciones humanas. Que haga imaginar utopías, que genere esperanza en la construcción de un mundo mejor. Que inocule ese deseo en los corazones. Pero para ello el cine debe desprenderse de las garras del poder. El cineasta debe contar historias por vocación y no por afán de lucro, si bien es cierto que el trabajador merece su salario. Es por eso que se precisa de nuevas formas de hacer y distribuir cine que no dependan de mecenas, de inversores multimillonarios. Porque quien paga manda y si el cine no encuentra la forma de autogestionarse, seguirá siendo creado al dictado del poder.●

La Democracia y el protagonismo del pueblo

La palabra democracia procede del griego *demokratia*, donde "demos" es pueblo y "kratia" es poder, por lo que su definición literal sería "poder del pueblo". Sin embargo, en la sociedad griega de entonces solamente un pequeño núcleo de ciudadanos podían participar directamente en la toma de decisiones. Ni antes ni ahora hemos alcanzado esa democracia real. Actualmente estamos viviendo una consolidación del autoritarismo, un 72% de la población mundial, es decir, casi tres de cada cuatro personas, viven bajo regímenes autocráticos, ya sean electorales o cerrados. La política está dirigida desde la economía donde reside el "poder real". El sistema económico actúa a través de diferentes mecanismos y lobbys que mantienen secuestrada la democracia. La mayoría de los países se encuentran endeudados a merced de los grandes acreedores como son los fondos de inversión.

En cuanto a los modelos de organización política, los países que se denominan demócratas generalmente se rigen por un sistema representativo. La responsabilidad política del pueblo soberano queda limitada a un segundo cada cuatro años, el resto del tiempo lo delegamos. La representación es un síntoma de escasa democratización, pues los gobernados no pueden decidir sobre cada una de las leyes que posteriormente van a ser impuestas. También tenemos los casos de muchos gobernantes que se hicieron con el poder de "forma democrática" y posteriormente se perpetuaron en él a través de reformas constitucionales, leyes despóticas y persecuciones contra la oposición, e incluso perdiendo elecciones por mayoría.

También están los abusos en los instrumentos de gobierno. Muchos acuden a legislaciones de naturaleza excepcional que le permiten "puentear" a los Parlamentos. Por ejemplo, en bastantes países está la figura de los decretos leyes, que son decretos que solo se permiten "en caso de extraordinaria y urgente necesidad", y en cambio son utilizados de manera desmedida. El sistema de votación tampoco es democrático, el mandato del parlamentario incluso ni llega a ser representativo, es decir, no rinde cuentas al votante sino al jefe del partido.

Para mantener esta estructura es clave el control de los medios de comunicación que va unido a la manipulación y apropiación del lenguaje. Un botón de muestra: actualmente en la UE aquellos que se oponen al rearme es que están en contra de la democracia, y como la palabra puede resultar algo violenta, al rearme se le llama "salto tecnológico".

Un pueblo no es libre porque pueda escoger a sus amos. Delegamos responsabilidades a cambio de perder libertades, pues ser libre requiere de esfuerzos, mientras que ser siervo solo requiere obediencia ciega. Un pueblo que no esté formado políticamente es un peligro para ellos mismos y la sociedad en general, pues es el caldo de cultivo de todo tipo de déspotas. Es evidente que no vivimos en una democracia real, por lo tanto, debemos construirla. La propia naturaleza humana implica siempre una responsabilidad. Debemos asumir nuestro protagonismo político, y ello exige formación para crear esa conciencia política que de manera asociada haga posible que nuestras decisiones busquen la verdad, el bien común, y nuestros actos la justicia. Una sociedad, un pueblo bien formado, es una sociedad y un pueblo fuerte, con un estado que se limite a ejercer la función subsidiaria que le corresponde.

Trabajemos por una democracia real, por un pueblo soberano.●



TEMA CENTRAL: CINE Y POLÍTICA

LA POLÍTICA VA AL CINE

El cine es el arte por excelencia del siglo XX. Al mismo tiempo, es el arte de las masas, un medio popular de comunicación y de socialización que jamás antes hubo; similar a los otros que existen, pero con mayor poder y, por tanto, único en su capacidad de influir en la sociedad.

El cine es, también, una forma de expresión de sentimientos al mismo tiempo que de comprensión de la realidad y un medio de entretenimiento social de masas que logra alcanzar el ideal moral de belleza que configura toda expresión artística. Por otra parte, el siglo XX, que vio al cine nacer, es también el siglo de la política, de la política de masas, del protagonismo de la movilización social –bien sea a través de las urnas o de grandes movimientos populares– y del conflicto de las ideologías que buscaron imponer distintas formas de organizar la sociedad.

Ambas circunstancias componen un dueto que no deja de interrelacionarse. El cine acrecienta paulatinamente su capacidad de llegar a todo el mundo y perfeccionó su plasticidad con la incorporación del lenguaje. Además, poco a poco se adecuó a las prácticas de la recientemente desarrollada sociedad industrial, convirtiéndose en sí mismo en una industria; en un ingenio que bajo el imperio del nuevo desarrollo de los Estados se ve utilizado políticamente. No se trata solo de la expansión de una determinada ideología, ello tiene que ver con algo más importante, como es la construcción de la nación. En efecto, la política pone en manos del mundo del cine generosos recursos de todo tipo para conseguir el fin buscado y

con el transcurrir del tiempo el cine encuentra espacios de evolución que permiten la creación independiente, con lo que se convierte también en un mecanismo de crítica y de oposición.

El cine y la política, como parte de esta evolución, se van entrelazando en la construcción de renovadas formas de protesta frente al estado de cosas. En esa evolución aparece la búsqueda de un mundo menos injusto y del respeto a la dignidad humana mediante cuestionamientos al poder y demanda de respuestas concretas. **La política va al cine y el cine busca hacer política.**

La relación entre el cine y la política ha sido tradicionalmente abordada desde ese lugar. Es la crítica especializada la que, al identificar diferentes géneros, ha fijado su mirada en esta relación. Sin embargo, desde la ciencia política el interés en ella ha sido magro. El carácter que domina al cine como medio de entretenimiento junto con el desarrollo más tardío, ¡qué duda cabe!, de la política como disciplina académica explican probablemente ese rezago. En el ámbito iberoamericano esta laguna es aún más procelosa, si cabe. No obstante, en este espacio los últimos años han sido testigos de un indudable desarrollo que aboca a un futuro más promisorio.●



EL CINE COMO INSTRUMENTO DE PODER

Por Guillermo Linares. Informático

Quizá y sólo quizá, el ser humano razona mejor a través del relato que de la lógica. Ya los Evangelios nos muestran a Jesucristo exponiendo la Justicia del Reino de Dios a través de relatos, parábolas. Y ya antes de Cristo los griegos representaban obras de teatro y se explicaban la naturaleza a través de mitos. Si menciono a los griegos es porque son la cuna de la filosofía. Su *Ilíada* ha llegado hasta nuestros tiempos y ha sido versionada en el cine con Brad Pitt de protagonista.

Contaban historias los godos, los celtas y los germanos. Contaban historias los aztecas y los incas. Contaban historias los pueblos orientales y los africanos. Contaban historias los hombres de las cuevas de Altamira... Desde tiempos inmemoriales, pues, el ser humano se explica el mundo y se explica a sí mismo a través de relatos, narrándose. Cuentos, mitos, leyendas de todo tipo para poder entender quiénes somos, cómo somos y cómo es el mundo. Antes de la escritura, probablemente hablando, pintando en las cavernas y tal vez, incluso, acompañando teatralmente sus cuentos. Más tarde llegó el relato escrito, pero no desaparecieron las anteriores formas de narrativa.

A finales del siglo XIX, los avances científico-técnicos parieron un medio que permitía narrar de una forma nueva: El cine. Este recién nacido se aprovechaba de otras artes como el teatro, la música, el dibujo, la arquitectura... Así como de medios tecnológicos que no han parado de evolucionar desde entonces, para contar historias de una forma más poderosa, más atractiva y más emocionante que nunca. Antes del cine, uno se podía deleitar con buenas historias escritas en libros, o verlas

representadas en obras de teatro. También se podía emocionar con un cuadro pintado por un gran artista, o disfrutar de la música de una orquesta en un concierto. Pero eran cosas separadas unas de otras. El cine lo juntó todo: el guión, los actores, los fotogramas, la banda sonora, los decorados... La fuerza de todas las artes juntas al servicio de un solo relato. De cada relato.

No tardó el poder político y económico en darse cuenta del potencial del cine y emplearlo en su favor. Aunque Hollywood nació un tanto a la contra de los poderosos, no en vano está situado en la costa opuesta a Washington, esto no fue por militancia o por idealismo, sino por necesidad. Pasada la necesidad inicial, en cuanto el cine empezó a mover millones de dólares y a influir en la forma de pensar de la gente, llegaron los intereses comerciales y políticos.

Ya en 1915 se estrenó con mucho éxito "El nacimiento de una nación", una película racista que ensalzaba al Ku Klux Klan. Una década más tarde, en la Rusia de Lenin, se podía ver "El acorazado Potemkin", una película que se cuenta entre los grandes clásicos del cine y que no deja de ser un panfleto, muy bien hecho, acerca de la revolución bolchevique. En la década siguiente, en la Alemania nazi, la directora de cine Leni Riefenstahl ejerció un destacado papel en la propaganda del partido nacionalsocialista. Aquellas imágenes que todos hemos visto alguna vez de Hitler hablando frente a una multitud enfervorecida, son suyas. A través del Ministerio de Ilustración Pública y Propaganda, dirigido por Joseph Goebbels, el cine se convirtió en un medio clave para moldear el pensamiento de la sociedad alemana.

Unas películas ensalzaban al Partido Nazi y sus "ideales", otras deshumanizaban a los judíos. El régimen se hizo con el control de la industria cinematográfica promoviendo una forma de pensar concreta y censurando aquello que pudiera ir en contra de sus intereses.

Sin llegar a los límites de los nazis en España el cine se desarrolló bajo el franquismo plagado de censuras. Muerto Franco, con progresistas en el poder y una multitud de artistas deseosos de quitarse el olor de la dictadura de encima, las pantallas se llenaron de tetas, como si aquello fuera símbolo de libertad. Es más fácil controlar a un pueblo que piensa en tetas, que a un pueblo que piensa en la dignidad del trabajo.

Al otro lado del charco, la llegada de Ronald Reagan a la presidencia en los EEUU trajo consigo la figura del héroe hipermusculado, con cuerpos que sólo se alcanzan con esteroides. Aunque el héroe solitario no nació con él, su figura ganó importancia. Reagan había sido actor de cine y tenía claro que debía usarlo para ensalzar el patriotismo estadounidense y el individualismo capitalista, reflejados en esos hombres extremadamente musculosos que por fuerza bruta vencían a todo y a todos, a ser posible envueltos en la bandera de las barras y estrellas. Así, en medio mundo nos acostumbramos a ver las banderitas estadounidenses por doquier. También aprendimos a respirar aliviados viendo a EEUU vencer en todos los conflictos que le surgían en la gran pantalla, grandes o pequeños, como un combate de boxeo. En la década siguiente, incluso pudimos ver pelis en las que el mismísimo presidente de los Estados Unidos

luchaba con sus propias manos contra terroristas o destruía naves extraterrestres invasoras alienígenas pilotando un caza.

En aquella época, ya en los años 90, el lobby gay ejercía una fuerte influencia en los órganos del poder, así que nos acostumbramos a ver multitud de películas, especialmente comedias, en las que había un personaje gay, amigo de los protagonistas, que era sensible, simpático, bondadoso y que entendía de relaciones amorosas más que cualquier heterosexual. El cliché de "el amigo gay" introdujo en el imaginario colectivo la idea de que los homosexuales eran seres de luz y que quien cuestionara la homosexualidad no era más que un retrógrado homófobo ultraderechista.

Al tiempo que el cine evolucionaba, lo hacían las series de televisión. En España, los primeros canales fueron estatales. Durante mucho tiempo, sólo hubo televisión estatal, con todo lo que esto conlleva. Luego ya empezaron a aparecer los canales privados, siempre en manos de grandes multinacionales. Aunque, casualmente, todas las ideas fundamentales de sus series y telefilmes solían ir en la misma dirección, tanto en los canales estatales como en los privados.

Desde que entendió su potencial, el poder se ha apoyado en el cine para fomentar y afianzar sus narrativas, moldeando a la sociedad a su imagen y semejanza. Unas veces consiguiéndolo totalmente, otras no tanto, pero siempre logrando influir a su favor. Y esto no quita que haya desde los inicios del propio cine un reguero de obras que cuestionan al poder establecido y se posicionan en favor del oprimido. Pero, por lo general, debido a la forma en que se realizan y distribuyen las películas (y las series), son las narrativas del este poder establecido las que al final se imponen.

Gran parte del pensamiento de los pueblos actualmente está directamente relacionado con la visión que se ha transmitido desde este cine de los poderosos: El liberalismo como la única forma de economía aceptable;

la Iglesia Católica vista como una organización oscurantista, retrógrada y corrupta; las personas religiosas como contrarias a la razón y a la lógica; el empoderamiento individualista e impulsivo como motor de éxito social y económico y como antídoto al poder "masificador"; la revolución como disidencia que debe ser debidamente integrada; la bandera de un feminismo que demoniza al matrimonio y la familia; el ser humano como depredador y enemigo de la naturaleza y "la madre Tierra"; la idealización y legitimación de la guerra y la violencia como vías para llegar a la justicia; la solidaridad como contrapunto puntual a la aberración que produce el egotismo (nunca como opción institucional política) y la asociación militante borradas del imaginario colectivo... La influencia del cine también tiene que ver con que los jóvenes estén inmersos en relaciones sexuales tóxicas y en las infraculturas LGTB y Woke. Y tiene que ver con una falseada y alienante subcultura juvenil que obvia todo problema social o político que vaya más allá de las afrentas subjetivas o personales que padezcan, truncando sus sueños, generalmente materialistas hasta las trancas. Las borracheras, las movidas, el peregrinaje por festivales y conciertos masivos, el consumismo compulsivo, la promoción de la comida basura, las modas... El lema sigue siendo el mismo que antaño, sólo que ahora adquiere nuevas consignas: "Sexo, drogas y rock and roll". Sí, hasta lo que comemos o cómo vestimos está influido por el cine del poder.

Ante tal panorama puede sonar tentador tratar de defender al pueblo de las influencias del cine de los poderosos a base de censura, pero ese sería un grave error porque sólo los poderosos tienen la capacidad de censurar a los demás. Para hacer un cine en favor del pobre, del desvalido, del indefenso, del que es víctima del poder, no hay que recorrer el camino de la censura, sino el camino de la libertad. Pero la libertad de facto, no sólo la formal, que es la que existe hoy en día.

Hoy la censura no se ejerce por medio de organismos censores

explícitos, sino por el modo en que se hace y produce el cine. En primer lugar, el cine es muy caro de producir. Esto significa que sólo quienes manejan mucho dinero (y, por tanto, tienen mucho poder) pueden decidir qué se hace y qué no. En segundo lugar, las grandes producciones gastan muchísimo dinero en propaganda y distribución, lo que no sólo visibiliza a la propia producción, sino que llega a invisibilizar al resto, haciendo prácticamente imposible competir contra ellas. Al menos, por sus mismos cauces.

Un cine verdaderamente revolucionario necesita formas nuevas de realizarse y distribuirse. Y no vale con hacer películas mediocres y validarlas sólo porque tengan un mensaje bonito. Si queremos un cine verdaderamente al servicio del pueblo, tienen que ser películas tan buenas y tan disfrutables como las de Spielberg o Scorsese. Porque a los pobres no les gustan las películas malas, les gustan las películas buenas, bien realizadas, con buenos guiones, buenos directores y buenos actores.

Cómo esquivar las dificultades que se plantean para hacer un cine de calidad y del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, que ayude a crear una cultura solidaria que plante cara al poder totalitario del neocapitalismo no es algo sencillo y nosotros no tenemos la receta para llevarlo a cabo. Pero sabemos dos cosas: Primero, que la historia de ese cine empezará por la asociación o no empezará; segundo, que lo que no se intenta no se consigue.●



CINE DE RESISTENCIA

Cuando el cine se convierte en un motor de transformación del mundo

Por Víctor García. Ingeniero de Telecomunicaciones

En tiempos de silencio impuesto, de verdades manipuladas, de vidas relegadas al descarte, el cine puede convertirse en mucho más que un arte o un entretenimiento: puede ser un acto de resistencia y, en ocasiones, un motor real de cambio histórico.

Cuando el poder ya sea económico o político busca imponer una única versión de la realidad, las películas capaces de dar voz a los silenciados, de mostrar aquello que se pretende ocultar, actúan como grietas en los muros del poder. El cine tiene la capacidad de preservar la memoria frente al olvido, de denunciar injusticias que los medios dominantes intentan minimizar o encubrir, y de movilizar sensibilidades adormecidas por la saturación informativa. En las sociedades donde la represión es explícita, filmar puede ser un acto de valentía; en aquellas donde el control es sutil, mirar críticamente una historia puede convertirse en un gesto de insumisión. Cada fotograma que desafía la mentira, cada personaje que encarna la dignidad frente a la opresión, cada historia que expone una herida colectiva no cerrada construye un espacio de libertad. Así, el cine no solo registra la historia: en determinadas circunstancias, puede escribirla de nuevo, abriendo caminos de conciencia y acción donde parecía reinar la resignación.

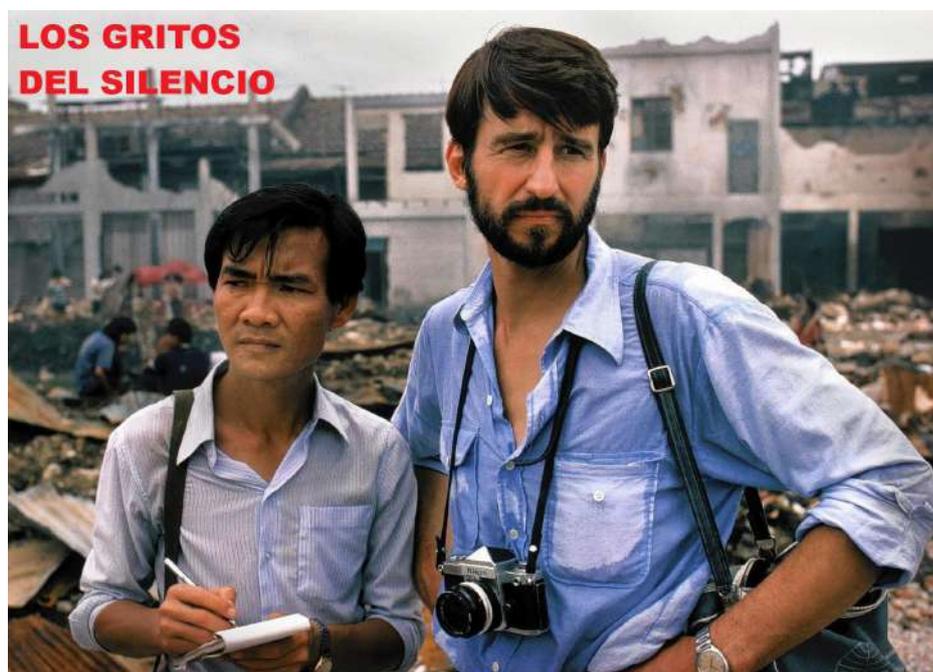
Esta capacidad transformadora del cine se vuelve especialmente relevante en el contexto contemporáneo descrito por el filósofo Byung-Chul Han, quien advierte que ya no vivimos bajo formas de represión tradicionales, sino en una "sociedad de la transparencia". En ella la

dominación adopta formas invisibles a través de la autoexplotación y el control emocional. El individuo se aísla progresivamente, perdiendo la fuerza necesaria para toda forma de resistencia colectiva. Aunque sin la violencia explícita de los regímenes autoritarios, este sistema actúa con igual eficacia al someter las conciencias mediante vigilancia continua y manipulación de los deseos.

Frente a esta forma contemporánea de poder, el cine puede abrir un espacio de resistencia: un lugar para recuperar la mirada crítica, la memoria compartida y la solidaridad

activa. En esta misma línea, el filósofo y disidente checo Václav Benda, creador del concepto de "ciudad paralela", defendía la importancia de crear ámbitos culturales y sociales independientes donde la verdad y la dignidad humana puedan sobrevivir al sometimiento.

A lo largo de la historia reciente, algunas películas no solo han narrado resistencias, sino que han provocado transformaciones sociales tangibles. Casos documentados muestran que una obra cinematográfica puede alterar leyes, desatar movimientos sociales, hacer caer silencios oficiales o modificar prácticas corporativas. Son cientos los ejemplos de películas que, con mayor o menor visibilidad, han contribuido a despertar una nueva conciencia colectiva, interrumpiendo el discurso dominante y ofreciendo miradas alternativas sobre la historia, la justicia o la dignidad humana.



No se trata aquí de elaborar un catálogo exhaustivo, sino de destacar algunas obras, pocas, quizás menos conocidas o fuera del circuito comercial habitual, que, por su capacidad de suscitar debate, conmover profundamente o cuestionar verdades asumidas, merecen ser rescatadas como instrumentos de resistencia cultural.

Un ejemplo es *A Hidden Life* (2019), de Terrence Malick. La película narra la historia real de Franz Jägerstätter, un campesino austriaco que se negó a jurar lealtad a Hitler durante la Segunda Guerra Mundial. Su resistencia fue silenciosa, firme y profundamente enraizada en su fe cristiana. La película, de una belleza visual contemplativa, retrata el precio de la fidelidad a la conciencia en un mundo sometido al totalitarismo. Jägerstätter, sabiendo que su negativa no cambiaría el curso de la guerra, asumió el martirio como acto último de coherencia moral. La fuerza de la película no reside en grandes gestos heroicos, sino en la convicción íntima de que incluso el más humilde de los actos —decir no al mal— puede tener un valor eterno. Frente al estruendo de la violencia, Malick propone el poder subversivo de una vida oculta, de una fe vivida en lo concreto y cotidiano, como forma radical de resistencia.

El documental *The Act of Killing* (Joshua Oppenheimer, 2012) sacudió a Indonesia al romper el silencio sobre el genocidio de 1965. Por primera vez, los verdugos confesaron sus crímenes ante las cámaras.

Este documental se adentra en uno de los capítulos más oscuros y silenciados de la historia moderna: el genocidio en Indonesia tras el golpe militar de 1965. En ese periodo, el nuevo régimen llevó a cabo un genocidio masivo en la que fueron asesinadas entre 500.000 y un millón de personas, incluyendo no solo comunistas reales o supuestos, sino también campesinos, sindicalistas, intelectuales, y miembros de minorías étnicas y religiosas.

Lo más perturbador del documental es su enfoque: en lugar de

entrevistar a las víctimas o a sus familiares, Joshua Oppenheimer da voz a los verdugos, miembros de escuadrones de la muerte que cometieron asesinatos sistemáticos... y que aún hoy son celebrados como héroes por el gobierno y los medios oficiales indonesios.

El impacto fue tal que el gobierno indonesio, pese a la ausencia de juicios formales, reconoció públicamente las atrocidades cometidas, abriendo un espacio para la memoria histórica antes inexistente.

En Bélgica, la película *Rosetta* (Jean-Pierre y Luc Dardenne, 1999). Es una película clave dentro del cine europeo contemporáneo, y uno de los mejores ejemplos de cómo el cine puede influir directamente en la política y la legislación, además de ofrecer un retrato profundo de la dignidad y la resistencia humana frente a la precariedad.

A lo largo de la película, Rosetta recorre fábricas, talleres, oficinas de empleo, calles y mercados en busca de una oportunidad. Su determinación es absoluta, pero su mundo es hostil: los trabajos son precarios, inestables, y muchas veces con condiciones miserables. En una escena clave, ella llega a traicionar a un compañero para conseguir su puesto, lo que muestra hasta qué punto la lógica de la supervivencia puede romper incluso los lazos más básicos de solidaridad.

Provocó un debate nacional sobre el desempleo juvenil tan intenso que llevó a la creación de la llamada "Ley Rosetta", destinada a mejorar el acceso de los jóvenes al mercado laboral.

Ha habido diversas películas y documentales que han influido de manera significativa en la percepción e interpretación colectiva de hechos históricos relevantes. Un ejemplo reciente es el documental Hispanoamérica: *Canto de Vida y Esperanza* (2024), dirigido por José Luis López-Linares, propone una mirada nueva de la historia compartida entre España y América. Desde una narrativa que pone en valor el legado

cultural, espiritual y artístico de la evangelización, la película busca ofrecer un contrapeso a la llamada "leyenda negra". Su notable éxito de público y la amplia acogida en las salas de cine españolas evidencian un interés creciente por visitar el pasado con una actitud crítica, pero también abierta al diálogo y al reconocimiento de una herencia común que sigue marcando el presente.

En esta línea estamos obligados a recordar a *Gritos del silencio* (*The Killing Fields*) – Roland Joffé (1984). Basada en hechos reales, Gritos del silencio narra la historia de la amistad entre Sidney Schanberg, periodista estadounidense del New York Times, y Dith Pran, su traductor y fotógrafo camboyano, durante y después de la caída de Phnom Penh en 1975, cuando los Jemeres Rojos tomaron el poder en Camboya.

Tras la retirada de los extranjeros y el inicio del régimen de Pol Pot, Dith Pran es capturado y enviado a los campos de trabajo, conocidos como "los campos de la muerte", donde más de un millón y medio de personas fueron asesinadas o murieron por hambre, tortura o agotamiento. La película alterna el intento desesperado de Schanberg por rescatar a su amigo con el testimonio brutal del horror vivido por Pran dentro del sistema genocida.

Gritos del silencio fue una de las primeras películas en hacer visible a gran escala el genocidio camboyano, apenas unos años después de que ocurriera (1975-1979). Hasta entonces, el mundo occidental había prestado poca atención al sufrimiento del pueblo camboyano, pese a las cifras escalofriantes.

El film conmovió profundamente a la opinión pública internacional. Aunque este film no provocó cambios políticos inmediatos, puso presión sobre los gobiernos occidentales para que dejaran de ignorar lo que había sucedido. Fue especialmente importante para el reconocimiento del trauma de los refugiados camboyanos, que comenzaban a llegar a Europa y Estados Unidos.

Además, el actor Haing S. Ngor, quien interpretó a Dith Pran, era él mismo un superviviente de los campos de exterminio. Su testimonio, dentro y fuera del cine, fue de un valor simbólico y humano enorme. Su Oscar fue el primero otorgado a un no profesional, y dio visibilidad mundial al drama del sudeste asiático.

Gritos del silencio no solo denuncia un crimen histórico, sino que plantea preguntas eternas:

¿Qué ocurre cuando el poder decide borrar la cultura, la memoria y la identidad de un pueblo? ¿Qué puede hacer el periodismo cuando la verdad resulta incómoda para los intereses geopolíticos? ¿Qué valor tiene una sola vida, una sola amistad, frente al engranaje de la muerte organizada?

Estos casos demuestran que el cine puede actuar como revelador de verdades ocultas, motor de

legislación, catalizador de cambios corporativos y promotor de transformaciones culturales profundas. La pantalla se convierte así en un espacio de resistencia activa y en un detonante de procesos históricos reales.

Por ello, más allá de su dimensión estética o narrativa, el cine de resistencia debe ser comprendido como una herramienta poderosa que, al tocar las conciencias, puede alterar el tejido mismo de nuestras sociedades.

En este contexto, debemos hablar del cineclub, ya olvidado en nuestra vida comunitaria, donde ver esos documentales que nadie muestra, esas películas que nos hacen pensar, que emerge como una forma contemporánea de "ciudad paralela", un espacio donde los descartados, los silenciados, se reúnen no solo para ver películas, sino para pensarlas, debatirlas y, sobre todo, interrogarse sobre la realidad que las atraviesa.

Frente a la pasividad del consumo audiovisual actual, de plataformas, el cineclub recupera el valor del encuentro, del pensamiento compartido y de la mirada crítica. Allí, el cine deja de ser entretenimiento para convertirse en una herramienta de resistencia: una forma de hacer visible lo silenciado, de articular preguntas que incomodan al poder y de alimentar una conciencia social que no se conforme con la versión oficial de los hechos.

En tiempos de uniformidad cultural y saturación informativa, crear y sostener un cineclub es un acto de insumisión lenta y persistente: una apuesta por la reflexión, por la palabra, y por el derecho a imaginar otros mundos posibles.

Encendamos la llama de la solidaridad con un arte que ponga semillas de resistencia en nuestras conciencias, y con ella, la posibilidad de transformar el mundo. ●

REFLEXIÓN MILITANTE:

Coincidimos con el Diccionario de Ciencias Sociales en que la actitud militante es la culminación de un proceso compuesto: 1) Conocimiento de la realidad a modificar. 2) Síntesis que elabora un plan estratégico para transformar esa realidad. 3) Actividad de transformación, desvinculada de gratificaciones económicas. Estando conforme con las tres, creemos que esas características del proceso militante le falta la fundamental: ganas de ser militante.

Esto lo ha entendido muy bien el neocapitalismo, que le lleva al militante a una permanente situación contradictoria que llena de incoherencia su vida, lo que, naturalmente, termina con las ganas de ser militante. Por ejemplo, ¿Se puede decir OTAN NO y no denunciar la industria armamentista como base de la economía mundial actual? ¿Se puede decir OTAN NO y no ser consciente de que la industria del automóvil es industria prebélica, de la que nosotros somos sostenedores? El dirigente neocapitalista, sindical o industrial, conoce la realidad, tiene elaborada su estrategia en la que sostiene que "si no hubiera sindicatos, habría que crearlos". Es evidente que en esos sindicatos lo que no hacen es trabajar sin cobrar. Pero es que para trabajar sin cobrar o cobrando menos que en la propia profesión, hace falta fomentar GANAS y eso ¿cómo se puede hacer? Las GANAS no se compran ni se venden. Y sin embargo, como siempre, existen y se pueden desarrollar. En la historia obrera a eso se le llamó ideal. Y sin eso, sin ideal, no hay militante.[...]

Estas realidades dieron a la militancia obrera española conocimientos, una filosofía, unos programas de acción, un método de análisis de la realidad y una estrategia y táctica, es decir, las organizaciones de conciencia y cultura están en el fondo o cimiento de la promoción militante obrera.

Tomado de "Sindicalismo: masas, burocracia y militancia" (Julián Gómez del Castillo, "Carta entre amigos", septiembre 1982)

CINE Y TOTALITARISMOS

Por Manuel Arrebola. Arquitecto

El siglo XX ha pasado a la historia como el siglo de los totalitarismos. Pero, además, ha sido también el siglo del cine, que desde sus orígenes ha mantenido una relación de mutua fascinación con los regímenes totalitarios. Esto ha permitido que, por un lado, el cine se haya convertido en testigo del desarrollo de este fenómeno político, y, por otro, que se hayan producido interesantes reflexiones filmicas en torno al hecho en cuestión.

Para intentar explicar la raíz del totalitarismo, nos tenemos que remontar al siglo XVIII. La racionalidad instrumental tal como fue descrita por los pensadores de la escuela de Frankfurt Theodor Adorno y Max Horkheimer da cuenta de cómo la Ilustración inició un proceso de simplificación del mundo. Una reducción a las categorías científicas tecnológicas. Se introduce la idea de que el mundo social no puede ser entendido desde sí mismo, desde su lógica y sus valores propios, sino que tiene que tener siempre un sentido instrumental al servicio de ciertos fines que vienen dados por el modelo de racionalidad científico-tecnológica. Esa es la semilla que posteriormente originaría, entre otras razones, la instauración sin resistencia de los totalitarismos durante el siglo XX, como consecuencia de una concepción político-social que se centraba en la validez formal de las normas, dejando de lado hechos y valores.

Hoy en día, el discurso tecnocrático no es algo esencialmente diferente del discurso totalitario clásico, sino que es posiblemente una nueva forma de él, porque en su pretensión ideológica de reducirlo todo a un único criterio, lo que está haciendo es dejar una realidad completamente plana, que elimina todos los aspectos complejos de la misma y los deja reducidos a uno solo que, por supuesto, tiene detrás al poder.

El totalitarismo del futuro no va a ser tan estúpido como para volver a venir con camisas pardas, sino que es más esperable que venga, como ya pasa, con chaqueta y corbata (todos recordamos los "hombres del maletín negro" que llegaban desde Bruselas para leerle la cartilla a los países en crisis hace unos años...). Estos son los modos de la racionalidad que se están imponiendo a todo el mundo con las consecuencias terribles que ya sabemos, especialmente para los más débiles...

Esa esencia tecnocrática que tiene hoy la semilla del totalitarismo se puede ver muy gráficamente en la escena clave de la reclamación de la multa de uno de los capítulos de la película *Relatos Salvajes*, de 2014. El funcionario de turno le dice al protagonista, Ricardo Darín, que el hecho de que el cordón de pintura esté descolorido y borrado no le libra de la multa por vehículo mal estacionado. Independiente de que estén mal señalizadas, la información de las calles en las que se puede estacionar o no, está en la página web del Departamento de Tránsito... Es decir, la validez formal de las normas se antepone a valoraciones morales de justicia o de empatía incluso.

Si tuviéramos que buscar un criterio para definir lo que es el totalitarismo, lo encontraríamos, por un lado, en la referencia a un partido

único, que vertebra todas las instituciones del Estado, y por otro, en una ideología común en ese partido, que está representada y encarnada en un jefe supremo, por tanto, en un supremo intérprete. Es una ideología que se considera una auténtica verdad, que se extiende por el cuerpo social de tal manera que no queda sitio para nada más y que aspira a dar un sentido unívoco a la vida de la gente. Esto se consigue mediante un control férreo de los medios de comunicación, para que la población tenga su mente puesta en la verdad única que se le está transmitiendo. Además, es muy característico que esa verdad se presente en un sentido positivo, es una verdad que "mejorará el mundo", acabando con todos sus males. En el fondo, estos no serían parte de la realidad de que está hecha nuestra vida cotidiana, sino, simples imperfecciones que hay que eliminar. La película alemana *La Ola*, de 2008, es un buen ejemplo de esto estamos diciendo. Esta película se basa en un hecho real, un experimento realizado por un profesor en un instituto en California en los años 60 para hacer entender a los alumnos los peligros de volver a caer en las redes del totalitarismo.

Algo muy singular y característico del totalitarismo es lo dado que es a la paradoja, porque, por ejemplo, se suele decir que la democracia es lo contrario del estado totalitario, y esto, esencialmente, es cierto, pero es singular constatar que el modelo democrático radical que produjo el siglo XVIII, el modelo roussoniano, es un modelo con tendencia totalitaria, en el que los sujetos, concebidos de una manera discreta, de una manera separada, escindida, se unen en un auténtico cuerpo místico que es la famosa "volonté générale", que es mucho más que la suma de las voluntades individuales, y, a partir de

ese momento, esa voluntad general, se constituye en el único referente de lo bueno y de lo malo, de lo correcto y de lo incorrecto. Porque no hay criterio externo a ella, para juzgarla. Es muy paradójico, en este sentido, que un fenómeno tan laico como la constitución de la prefiguración del Estado contemporáneo, en su vertiente totalitaria, que parece el colmo del laicismo, tenga una factura esencialmente teológica, porque lo que hace esa voluntad general, en su omnipotencia, es atribuirse los predicados que se le daban a cierta teorización de Dios del final de la Edad Media. Si es coherentemente omnipotente, no está sujeto a ninguna estancia previa, no tiene por qué depender de la lógica, del sentido común, de las matemáticas, de la naturaleza... y, por lo tanto, puede dictar una verdad a la que todo el mundo debe someterse. Y todo aquel que quiera revelarse contra esa voluntad, en la medida en que esa voluntad es, en algún modo, la suya, estará actuado como sujeto privado y egoísta

¿Cuántos dedos, por favor?" "Cuatro, cuatro, dime, ¿qué tengo que decir? Cinco, cuatro, lo que tú quieras, pero, por favor, basta. Quitame el dolor, por favor."

Hay otra película, la famosa *La Naranja Mecánica* (1971), de Stanley Kubrick, que ilustra muy bien el modo de obrar de los totalitarismos. En esa película se plantea una terapia conductista pura y dura para reconducir, social y moralmente, a un sujeto muy desviado. Es un auténtico experimento de ingeniería social, en el cual lo que se pretende es sencillamente erradicar el mal, una concepción muy totalitaria. Y, en ese sentido, hay una escena de esa película en la cual, después del experimento de condicionamiento al que ha sido sometido el sujeto, se percibe hasta qué punto ya no es capaz de hacer ningún mal a la sociedad, pero también ha sido privado de lo que le constituye como sujeto capaz de tener un mundo moral propio.

en nombre de la dictadura del proletariado o de la raza es casi lo menos importante. Por incomodo que nos resulte hoy, la tendencia del derecho y el estado contemporáneos es totalitaria. Un testimonio muy elocuente de cómo el hombre contemporáneo puede acabar cayendo en las ruedas de esta maquinaria burocrática es *El verdugo*, de Berlanga (1963). Cómo esa maquinaria manipula al individuo hasta forzarlo a hacer lo que no quiere, traspasando la barrera de su propio compromiso moral para cometer al final sin contemplaciones un asesinato legal. La famosa escena en la que ambos, verdugo y ajusticiado, son arrastrados al garrote vil, se la relata un amigo abogado al propio Berlanga, pues ocurría así a veces en la realidad, y fue ese el detonante para que él hiciera este impresionante alegato contra la pena de muerte.

Viene a cuento en este momento mencionar la noción de "banalidad del mal", que surgió en un contexto histórico muy preciso. Hannah Arendt asistía como corresponsal al proceso celebrado en Jerusalén contra Adolf Eichmann en 1961, quien fuera un alto funcionario del Tercer Reich capturado en Buenos Aires por el Mossad. Con la expresión "banalidad del mal" ella identifica un tipo de mal nunca visto en la historia de la civilización. Un mal de tipo político, casi imposible de vencer por su penetración profunda en la sociedad. Un mal que progresa generando una indiferencia hacia el otro, que es aprovechada por el poder para imponerse. Eichmann, como burócrata, simboliza a la perfección la tendencia totalitaria de una administración, cuyas órdenes emanaban directamente del Führer, y que para él, obedecerlas, era un asunto incuestionable como ejercicio del deber. Es famoso el experimento que realizó Stanley Milgram, psicólogo de Yale, en 1963. Buscaba medir el grado de obediencia a la autoridad de un individuo en situaciones límite, incluso en el caso de que estuviera en contra de sus más elementales convicciones éticas. El film *Experimenter: la historia de Stanley Milgram*, de 2015, relata los entresijos del mismo. Milgram, años después, tras la gran repercusión y



y no como el sujeto público que en todo momento debe ser, y, por tanto, el Estado, en este caso concreto, a través del partido y de sus órganos, tendrá el deber de corregirle. Esto es lo que se percibe de forma muy clara y terrible en la novela *1984*, que tiene un trasunto filmico muy fiel en la famosa película de Michael Radford y, de manera particular, en la escena de la tortura de Winston: "¿Cuántos dedos te estoy mostrando, Winston?". "Cuatro." "¿Y si el Partido dice que no son cuatro, sino cinco? Entonces... ¿cuántos son?" "Cinco." "No, eso no es. Estás mintiendo.

A esto se suma que uno de los medios más importantes por el que se implantaron los totalitarismos fue la administración. La gigantesca maquinaria burocrática que se desarrolló durante el siglo XIX mediante la cual el estado iba absorbiendo a la sociedad civil. Esto es clave para entender la deriva totalitaria posterior. Y es que la gran ventaja de la maquinaria burocrática es su despersonalización. La pretensión de no interpretar, de no necesitar comprender, de decidir de modo casi automático, es un esquema que reúne muchos modos de lo totalitario. Que eso se haga

polémica que tuvo su experimento, concluyó que "puede ser que seamos marionetas, marionetas controladas por los hilos de la sociedad. Pero al menos somos marionetas con percepción, con conciencia. Y quizás nuestra conciencia sea el primer paso para nuestra liberación".

Esta conciencia no es posible identificarla con la autoconciencia del yo, pues puede ser a veces un mero reflejo del entorno social o puede derivar de una carencia de autocrítica, de una incapacidad para escuchar la profundidad del propio espíritu. La reducción del hombre a su subjetividad, no libera en absoluto, sino que esclaviza. Nos hace totalmente dependientes de las opiniones dominantes y rebaja también día a día el nivel de estas últimas. Quien equipara la conciencia a las convicciones superficiales, la identifica con una seguridad pseudo-racional, entrelazada de autojustificación, conformismo y pereza. La conciencia se degrada a la condición de mecanismo autoexculpatorio, en lugar de representar propiamente la transparencia del sujeto para lo divino y, por tanto, también la dignidad y la grandeza específicas del hombre. En este sentido, es estremecedor el alegato que hace Burt Lancaster en la película *Vencedores o vencidos*, de 1961, sobre los juicios de Nuremberg. Nos sigue interpelando también moralmente hoy en día: "Soy consciente. ¡Claro que soy consciente! Mi abogado les haría creer que no sabíamos de los campos de concentración. Que no sabíamos nada... ¿Dónde estábamos? ¿Dónde estábamos cuando Hitler empezó a vocear su odio en el Reichstag, cuando arrastraron a nuestros vecinos en mitad de la noche hacia Dachau? ¿Dónde estábamos cuando cada pueblo de Alemania tenía una estación donde llenaban vagones de ganado con niños llevados a su exterminio? ¿Dónde estábamos cuando nos gritaban en mitad de la noche? ¿Estábamos sordos? ¿Mudos? ¿Ciegos? Mi abogado dice que no sabíamos nada del exterminio de millones. Él le daría la excusa de que tan sólo sabíamos del exterminio de unos cientos. ¿Eso nos hace menos culpables? Quizás no conociésemos

los detalles, pero si no supimos, ifue porque no quisimos saber!"

Mientras que Hannah Arendt en su obra *Los orígenes del totalitarismo* caracterizó los comportamientos abusivos totalitarios como males radicales, lo sucedido durante el proceso a Adolf Eichmann le hizo cambiar de parecer. Se podían cometer los más atroces abusos contra las personas sin que ello fuera la consecuencia de malas intenciones. «Los nazis habían actuado de manera que cada alemán estaba al corriente al menos de una historia horrible», escribe Hannah Arendt. «Por lo tanto, no había necesidad de conocer todos los crímenes cometidos en su nombre de manera precisa para comprender que se había convertido en el cómplice de un crimen inconfesable.» Aunque la tesis de la banalidad del mal ha sido últimamente cuestionada, eso demuestra que después de tantos años, sigue todavía generando debate. A pesar de sus errores, los textos de Arendt no han sido superados. El motivo radica en que lo nuclear de *Eichmann en Jerusalén* es su capacidad de seguir suscitando reflexiones en torno a preguntas para las que todavía no hemos encontrado la solución definitiva. Igual que le pasa a Milgram con su experimento.

Para Arendt, una de las conclusiones más importantes de *Los orígenes del totalitarismo* que deberíamos tener en cuenta hoy es el hecho de que, aunque los regímenes totalitarios desaparecieran del mundo, los elementos del totalitarismo permanecerían. "Las soluciones totalitarias", escribió, "pueden sobrevivir a la caída de los regímenes totalitarios en forma de fuertes tentaciones que surgirán siempre que parezca imposible aliviar la miseria política, social o económica de una manera digna del hombre". Arendt descubre que los regímenes de Hitler y Stalin destruyeron la vida pública y privada. Los movimientos totalitarios utilizan la ideología para aislar a los individuos. Las ideologías se basan en procedimientos lógicos de pensamiento que están divorciados de la realidad. El pensamiento ideológico insiste en una "realidad

más verdadera", que se oculta tras el mundo de las cosas perceptibles. Al inyectar un significado secreto en cada acontecimiento y experiencia, los movimientos ideológicos se ven obligados a cambiar la realidad de acuerdo con sus pretensiones una vez que llegan al poder. En *El doctor Zhivago*, la fantástica novela de Boris Pasternak, y en su recreación filmica de David Lean, el idealista Pasha se transforma en el totalitario Strelnikov y la escena del encuentro con Zhivago en el tren refleja claramente esto que estamos explicando.

Dice Hannah Arendt: «El sujeto ideal del régimen totalitario no es el nazi convencido ni el comunista convencido, sino personas para las que ya no existe la distinción entre realidad y ficción (es decir, la realidad de la experiencia) ni la distinción entre verdadero y falso (es decir, las normas del pensamiento).» Y qué mejor película para explicar esta enajenación de la realidad que *Her*, de Spike Jonze (2013). Y no creamos que está muy lejos de la realidad este caso: los responsables de la agencia de publicidad catalana que ha creado la primera influencer española hecha con inteligencia artificial explican que cada dos por tres reciben mensaje de fans enamorados que quieren contactar con ella por privado...

Para Arendt los movimientos totalitarios son organizaciones de masas de individuos atomizados y aislados que exigen una lealtad total. Para hacer que los individuos sean susceptibles a la ideología, primero hay que arruinar su relación consigo mismos y con los demás, haciéndolos escépticos y cínicos, para que ya no puedan confiar en su propio juicio. Una vez que el pensamiento ideológico ha echado raíces, la experiencia y la realidad ya no influyen en el pensamiento. En su lugar, la experiencia se ajusta a la ideología en el pensamiento. Por eso, cuando Arendt habla de la soledad, no sólo se refiere a la experiencia afectiva de la soledad: habla de una forma de pensar. La soledad surge cuando el pensamiento se divorcia de la realidad, cuando el mundo común ha sido sustituido por la tiranía de las exigencias lógicas coercitivas. Cuando uno

se somete a la autoimpulsión del pensamiento ideológico, renuncia a su libertad interior para pensar. Esta sumisión "prepara a cada individuo en su solitario aislamiento contra todos los demás" para la tiranía y la violencia. Aquí, es paradigmático en este sentido los extremos a los que puede llevar el síndrome de la soledad urbana que se ve en la famosa escena de Robert de Niro delante del espejo en *Taxi Driver*, de Martin Scorsese (1976).

¿Qué es lo que permite a los hombres dejarse llevar? Arendt sostiene que el miedo subyacente que atrae a la ideología es el miedo a la autocontradicción. Este miedo a la autocontradicción es la razón por la que el propio pensamiento es peligroso: porque el pensamiento tiene el poder de desarraigar todas nuestras creencias y opiniones sobre el mundo. El pensamiento puede desestabilizar nuestra fe, nuestras creencias, nuestro sentido de

autoconocimiento. El pensamiento puede despojarnos de todo lo que apreciamos, lo que confiamos, lo que damos por sentado cada día. El pensamiento tiene el poder de hacernos perder el control. Y las ideologías, como las sirenas de la *Odisea* de Homero, nos atraen. Pero quienes sucumben al canto de sirena del pensamiento ideológico, deben alejarse del mundo de la experiencia vivida. Al hacerlo, no pueden enfrentarse a sí mismos en el pensamiento porque, si lo hacen, corren el riesgo de socavar las creencias ideológicas que les han dado un sentido de propósito y lugar. Dice Hannah Arendt, que carecer de un "pensamiento representativo", es decir, cuando desatendemos todos aquellos aspectos del dolor de los demás, de las circunstancias de los demás... toda esta carencia reflexiva es la noción de banalidad del mal. Esto queda perfectamente sintetizado en el discurso final que la fantástica Barbara Sukowa hace en la película *Hannah*

Arendt (2012): «Desde Sócrates y Platón entendemos que el pensamiento es algo así como el diálogo silencioso que el alma tiene consigo misma. Al negarse a ser una persona, Eichman pasó a ser su propia víctima, renunciando sin saberlo a una de sus grandes facultades: la capacidad de pensar. Y como consecuencia cuando dejó de pensar dejó de discernir. Fue la incapacidad de pensar la que hizo posible que muchos hombres digamos, normales y corrientes, cometiesen actos de barbarie a una escala enorme, actos que nunca antes se habían visto jamás. Es cierto, he tratado estos temas desde una perspectiva principalmente filosófica. La esencia del pensamiento, del pensamiento al que me refero, no es la del conocimiento sino la que distingue entre el mal y el bien, entre lo bello y lo feo. Y lo que yo busco es que el pensar de fuerza a las personas para que puedan evitar los desastres en aquellos momentos en los que todo parece perdido.»●

SUSCRIPCIÓN Ediciones "VOZ DE LOS SIN VOZ"

Nombre
 DNI e-mail
 C/ nº piso
 Localidad Provincia CP
 Tlf fijo Tlf móvil

Deseo suscribirme a las Ediciones "Voz de los sin Voz" en la modalidad de:

- **AUTOGESTIÓN** (10 ejemplares en 2 años. Envío cada 2 meses)
 - como COLABORADOR 15 € / 2 años
 - como AMIGO 30 € / 2 años
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del Tercer Mundo)
- **AUTOGESTIÓN + LIBROS** (Suscripción anual: 5 revistas + 5 libros)
 - como COLABORADOR 20 € / 1 año
 - como AMIGO 40 € / 1 año
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del Tercer Mundo)
- **ID y EVANGELIZAD** (10 ejemplares en 2 años. Envío cada 2 meses)
 - como COLABORADOR 15 € / 2 años
 - como AMIGO 30 € / 2 años
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del Tercer Mundo)
- **ID y EVANGELIZAD + LIBROS**
(Suscripción anual: 5 revistas + 5 libros de espiritualidad o teología)
 - como COLABORADOR 15 € / 1 año
 - como AMIGO 30 € / 1 año

ORDEN de DOMICILIACIÓN BANCARIA

Muy sres míos:

Con cargo a mi cuenta y hasta nuevo aviso, atiendan la presente orden de domiciliación de los recibos que presente el Movimiento Cultural Cristiano.

IBAN	ENTIDAD	OFICINA	D.C.	NÚMERO DE CUENTA
ES	□□□□□□	□□□□□□	□□	□□□□□□□□□□□□

Titular de cuenta:	
DNI:	Firma:
Fecha:	

Ediciones "Voz de los sin Voz"

Avda. Monforte de Lemos 162.- 28029 MADRID.
 Tlf-Fax: 91/ 373 40 86
 email: administracion@solidaridad.net
 web: www.solidaridad.net

EL CINE COMO HERRAMIENTA EDUCADORA

Por Juan Antonio Tapia. Educador

Somos historia. Y nuestra historia está llena de recuerdos. Debemos aprender de esos recuerdos y poner en práctica sus lecciones para que nuestra vida no se reduzca a un simple paso del tiempo sin un propósito, sin un objetivo, sin un ideal. Pero para eso, antes debemos aprender a pensar o, al menos, a relacionar nuestros recuerdos y darles un sentido. Puede que parezca una perogrullada, pero sin esta sencilla premisa no es posible ser persona.

En cierta ocasión asistía a unas jornadas para educadores. El tema de una de las charlas era "Cómo humanizar la escuela". El ponente lanzó esta pregunta a los que asistíamos a su charla. En el resumen de las respuestas que elaboramos por grupos, una de ellas planteó lo siguiente:

"Nos planteas cómo humanizar a nuestros alumnos. Pero, cuando entro en alguna de mis clases me encuentro más bien con alumnos a los que hay que hominizarse"

Una sonrisa recorrió el auditorio. Pero el tema planteado era muy serio.

Somos una especie sustancialmente diferente a todas las demás. No en lo estrictamente biológico, en donde no destacamos especialmente por nuestras cualidades. Pero sí en una capacidad que no posee ningún otro ser vivo. Nos preguntamos por nuestra propia existencia y buscamos un sentido, una respuesta. No sólo un "cómo", sino también un "porqué".

Esta capacidad, como todas las que tenemos, entran en el terreno de lo potencial, no como un hecho consumado. Por eso la tarea de ser

persona (que sólo le corresponde a un ser humano) comienza desde nuestra concepción y perdura durante toda nuestra vida.

Como puede deducirse de mi introducción, soy educador. A mí me gusta la vieja palabra maestro, porque me trae vivencias entrañables de los maestros que he tenido. Pero también valoro mucho la palabra "educar", cuya etimología latina es "educere", que significa sacar hacia fuera lo que el alumno lleva dentro. Este provocativo significado implica reconocer que en el ser humano (el alumno) hay una riqueza inmensa que tenemos que aprender a manifestar, a sacar al exterior. Tenemos que percibir al alumno como poseedor de un tesoro escondido que debemos sacar al exterior... Esto pudiera parecer una quimera, pero es una verdad absoluta. Podemos mutilar ese tesoro, cerrar las puertas que lo comunican con el exterior, atarlo y amordazarlo y esperar a que se pudra dentro. Pero no es ese nuestro deber, sino todo

lo contrario. Para eso hay que estar convencido de esta verdad y hay que querer a nuestros alumnos. El maestro que no quiere a sus alumnos no puede educarlos.

Y es, en este sentido de educar, en el que el cine puede ser una valiosa herramienta educadora.

Una película es un diálogo entre el director, los intérpretes y los espectadores. Como todas las artes, es una comunicación. Un cuadro, una escultura, un libro... Unamuno era un asiduo dialogante con sus lectores, a los cuales se dirigía personalmente en muchos de sus escritos.



¿Por qué no hacer lo mismo con el cine?

Llevo casi cuarenta años dando clase a alumnos de secundaria y bachillerato. Desde mis comienzos como maestro siempre le he dado al cine un papel educador a través de los video-fóruns. Eso lo aprendí en los años de la transición democrática. Cuando toda la sociedad era un hervidero cultural. Como decía un amigo mío, dabas una patada y aparecía un centro cultural en cualquier sitio. Yo he participado en disco-fórum, video-fórum, tertulias de café y sabe Dios cuántas más actividades que aportaron un poso cultural y una conciencia que hoy parecen estar de vacaciones permanentes.

Por eso siempre me he afirmado en la tarea de hacer video-fórum con mis alumnos... y todo el que se quiera unir a él. Evidentemente hay que seleccionar el material. No todas las películas dan para un diálogo. Y, menos aún, para un diálogo profundo. Pero, aún así, el material aprovechable es inmenso.

La dificultad para hacer un video-fórum está en la voluntad del convocante. Si esa voluntad existe, que responda uno, dos o veinte alumnos es lo de menos. También hay que seleccionar el material humano y, para eso, hay que sacarlo del currículo académico. Un video-fórum sólo funcionará si es una actividad voluntaria, libremente elegida por los asistentes. Nada de horario escolar. Hacerlo fuera de este horario es garantizar que los que asistan lo harán con ganas de participar. Yo, además incluyo unos "incentivos" intangibles y tangibles.

Lo hago en mi casa, fuera del centro escolar. Eso da una mayor libertad de horario de diálogo y genera una hospitalidad que siempre es bien recibida. Por otro lado, me preocupo de preparar un café y unos churros o unas palomitas para reducir la tensión que genera una actividad a la que no están acostumbrados los jóvenes de hoy. Algunos alumnos se asocian a esta propuesta por su cuenta y traen unas galletas o bombones para compartir. Todo lo cual es más que bueno para afianzar la actividad.

Y volvemos al asunto de la importancia de elegir la película. Aquí tenemos que valorar el tema que queremos tratar y buscar una película que encaje. O bien seleccionar una buena película y ver que posibles temas de diálogo nos propone. Pongo algunos ejemplos:

Mi pie izquierdo: extraordinaria película sobre la vida de un pintor y escritor irlandés que padece una parálisis cerebral que sólo le permite mover su pie izquierdo. El tema de la superación y el esfuerzo desde la vida de alguien que ha superado trabas inmensas. El tema de la conciencia del valor de las personas con discapacidad. Mejor aún si contamos con algún colaborador (como es mi caso) con parálisis cerebral que pueda estimular un diálogo más profundo.

Un hombre para la eternidad: obra maestra sobre la vida de Santo Tomás Moro, primer ministro de la corte de Enrique VIII, y su enfrentamiento con el rey por el cisma de la iglesia anglicana. Mucho mejor si la conseguimos con el doblaje clásico, mucho mejor realizado que un redoblaje posterior que deja los diálogos mucho más planos y menos vitales. Una forma extraordinaria de reflexionar sobre cómo ser honrado en la política. Un diálogo que aborda la nobleza de la acción política y su gravísima desvirtuación en la situación actual.

La decisión de Anne: episodio sobre la vida de una niña concebida como un "medicamento" para su hermana, enferma de leucemia. Excelente ocasión para dialogar sobre los problemas éticos que generan las nuevas tecnologías, en especial las biotecnologías aplicadas al hombre.

El milagro de Anna Sullivan: la vida de una niña sordo-ciega que llegó a ser una escritora de fama internacional (Hellen Keller) gracias al tesón de su profesora Anna Sullivan. Nuevamente el tema de la superación y el esfuerzo para afrontar cualquier dificultad. También para poner en su lugar los pequeños problemas cotidianos que tenemos y nos parecen mucho más grandes de lo que realmente son.

Los alumnos que han asistido en todos estos años han valorado mucho esta actividad y, a día de hoy, me la siguen demandando. Así que tengo cuerda para rato.

Estos son solo unos pocos ejemplos pero la lista de material cinematográfico disponible creo que es más que suficiente para organizar un buen programa de video-fórum con alumnos y jóvenes amigos. Es una forma amena y cordial de poner un granito de arena en la formación cultural de toda persona. Entendiendo la cultura como la definía Bernard Shaw:

"Cultura es lo que queda después de olvidar todo lo que se aprendió".●



Julio-Agosto 2025

40^a

Aula

Malagón-Rovirosa

Formación y Espiritualidad



Seminario Conciliar de San Miguel (Pamplona)

Del 1 al 6
de agosto

Ejercicios Espirituales

La espiritualidad trinitaria de Guillermo Rovirosa

Responsable: Carlos Ruiz, sacerdote, doctor en Teología y misionero.

Del 7 al 10
de agosto

Curso Encuentro Norte-Sur:

Respuesta de Esperanza a este mundo en guerra

Responsables: Carmelo Mármol, trabajador social
y Rainer Uphoff, periodista y empresario.

Con aportaciones de **Mons. Broderick Pabillo**, obispo de Taytay en Palawan (Filipinas); **Fortunato Di Noto**, sacerdote, fundador de la asociación Meter contra la pedofilia y la prostitución infantil; **Livio Ledezma**, sacerdote y psicólogo en el acompañamiento a las víctimas de las guerras; **María Arratibel**, delegada de Ayuda a la Iglesia necesitada en Navarra; **Raymon García y Diana Barrios**, educadores y matrimonio militante del MCC en Venezuela; **Jorge Navarro**, médico rehabilitador en la fundación Don Gnocchi de Milán; **M. Mar Araus**, historiadora; **Berto Mangas**, ingeniero y **Jose A. Langa**, matemático.

11
de agosto

Jornada de reflexión interna

Posicionamiento político del MCC ante la crisis de la democracia

Del 12 al 15
de agosto

Asamblea - Día del Militante

CELEBRACIÓN DEL JUBILEO DE LA ESPERANZA EN COMUNIÓN CON LA IGLESIA UNIVERSAL

AL SERVICIO DE LOS
EMPOBRECIDOS DE LA TIERRA

solidaridad.net

MOVIMIENTO
CULTURAL
CRISTIANO

REPRESENTACIONES DEL AUTORITARISMO Y TOTALITARISMO EN EL CINE

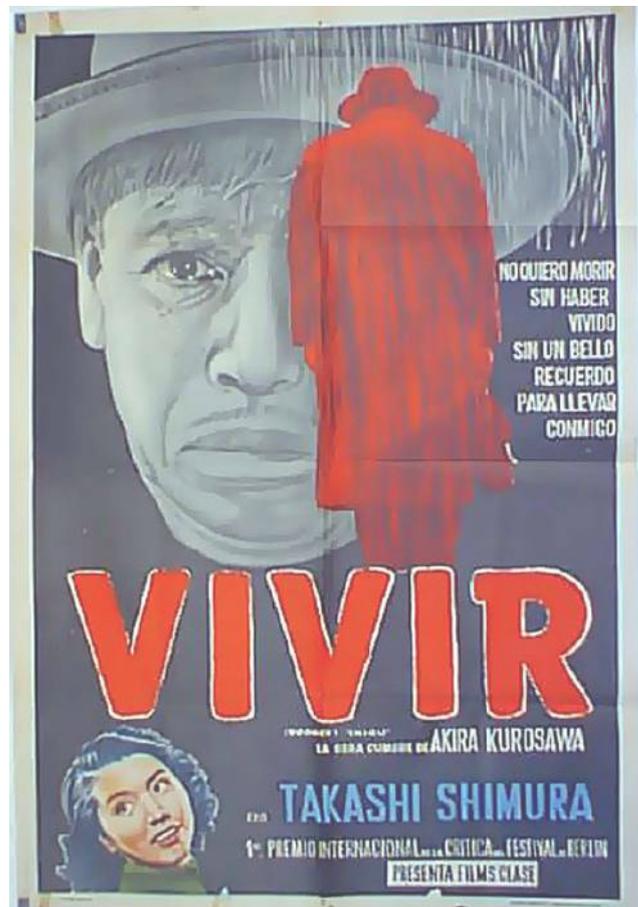
Por Jose Luis Muñoz de Baena. Doctor en Derecho y profesor

“VIVIR” (Akira Kurosawa. 1952). El paroxismo de la diversificación funcional

Comencemos por algo muy cercano a nuestra experiencia: el modo burocrático del dominio al servicio de un Estado formalmente democrático, que retrata la asfixiante e inolvidable *Vivir (Ikiru)*. En este filme, considerado entre los más grandes de la historia del cine, se muestra una estructura burocrática de enorme complejidad, capaz de enervar cualquier pretensión diluyéndola en su multiplicidad funcional.

Al comienzo del filme, varias mujeres se personan en la Oficina de Atención al Ciudadano del Ayuntamiento de Tokio, con la pretensión de solicitar que se construya un parque infantil donde hasta el momento sólo hay una charca pestilente. Allí comienza una larga peregrinación *ratione materiae*: Sección de Parques, Centro de Salud, Sección de Sanidad, Sanidad Medioambiental, Prevención de Epidemias, Control de Insectos, Secciones de Alcantarillado, Carreteras y Planeamiento Urbanístico, Cuerpo de Bomberos, Sección de Educación, Bienestar de Menores. Por último, el concejal reenvía a las mujeres de vuelta a la Sección del Ciudadano. Este resultado contradice al sentido común, pero no es del todo absurdo en términos estrictamente burocráticos. Al fin y al cabo, los criterios que cada uno de los funcionarios enarbola para desviar la cuestión (y su propia responsabilidad) son razonables: la obra del parque tiene que ver con todas esas unidades funcionales, siempre según el criterio que se adopte.

La formalización que está en la base de esa especialización funcional puede abrirse hasta el infinito, porque su referente puede estar en cualquier sitio: las cosas han desaparecido y en su lugar no resta sino un complejo sistema de imputación de funciones y responsabilidades en el que no cabe ya, dada su sujeción a reglas estrictas, la decisión prudencial de alguien que tiene a la vista el problema en su integridad, sino sólo el procedimiento reglado. La dura lucha del funcionario Watanabe contra la apatía administrativa intenta, si vale decirlo, trazar un *by-pass*, conectar instancias independientes que funcionan en una total separación, tender el puente que permitirá preservar la unidad de sentido de la petición de las ciudadanas. Su actuación será, por eso mismo, útil desde el punto de vista social, pero disfuncional desde el puramente burocrático, pues el jefe de la Oficina de Atención al Ciudadano, consciente de que se halla ante un mundo escindido y discreto, en su empeño de hacer conexiones entre departamentos y servicios que la lógica interna del sistema ha separado, presiona, insiste más allá de lo prudente. Y al hacerlo pierde la imparcialidad que le caracteriza como funcionario y, por tanto, violenta el funcionamiento normal de la administración. La conclusión del filme no puede ser más desoladora: Watanabe se salva, vive, su memoria perdurará en el parque, pero la situación en la Oficina de Atención al ciudadano del Ayuntamiento de Tokio vuelve a ser la de siempre tras su muerte.



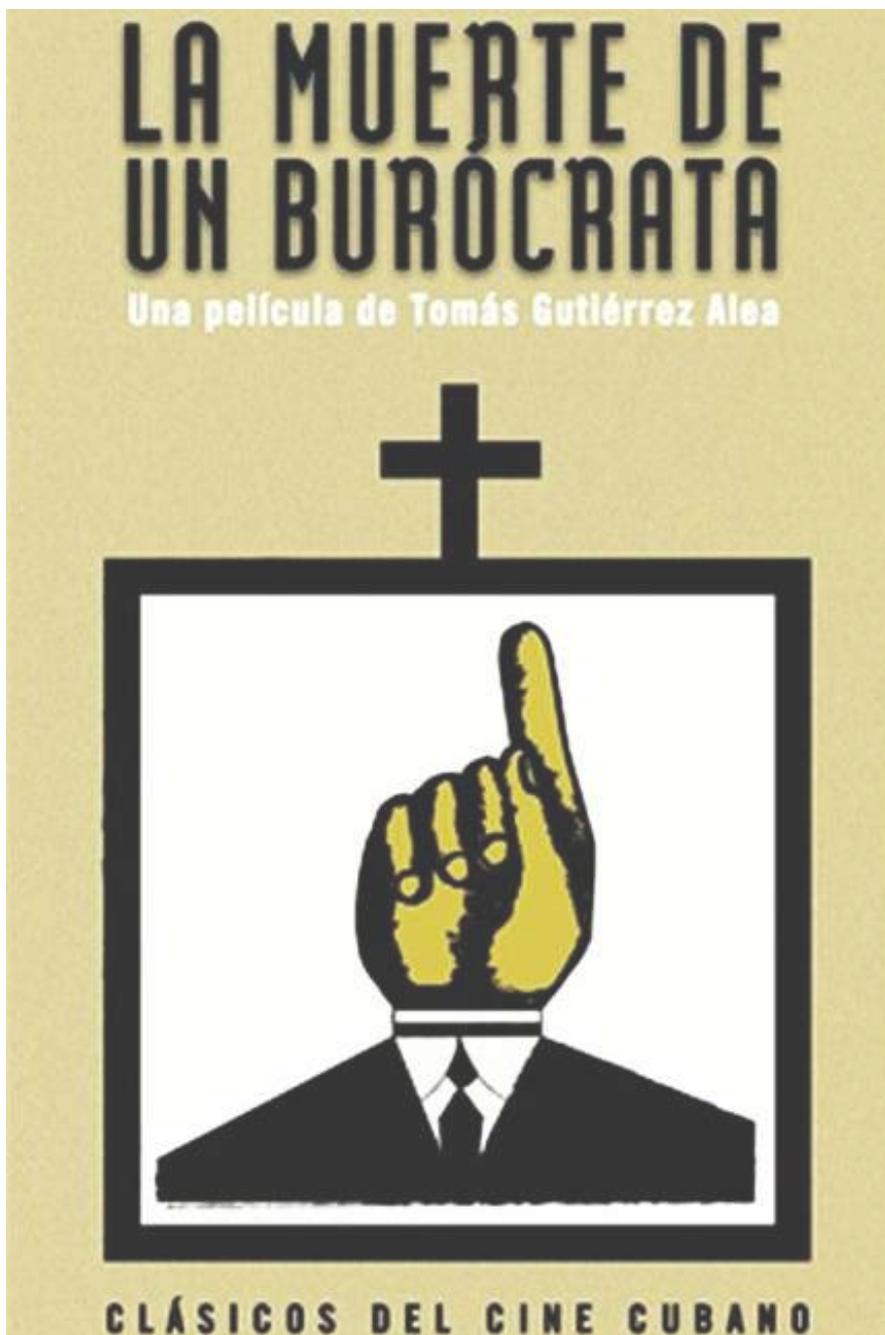
“LA MUERTE DE UN BURÓCRATA” (Tomás Gutiérrez Alea. 1966). La vida social en el totalitarismo

En la excelente película cubana *La muerte de un burócrata*, se da una vuelta de tuerca: aquí es la burocracia socialista revolucionaria la que se muestra, siempre bajo el prisma de un humor amargo, como una estructura incapaz de dar respuesta a las necesidades del administrado.

El protagonista enterra a su tío (un delirante escultor que fabrica bustos de Martí en masa) con su carnet laboral, como un postrero homenaje a la causa en la que creyó y a la que sirvió modélicamente. Un error de dramáticas proporciones, pues la máquina estatal exige el carnet como requisito inexcusable para tramitar la pensión a la viuda. El resto muestra con dramática comicidad el destino de una vida artificial, regida por reglas inflexibles: el hombre, ante las trabas de la exhumación y el retraso de meses que le auguran, acaba realizándola ilegalmente, mientras los trámites siguen su curso. Una mezcla de error y torpeza le impide enterrar nuevamente el cadáver, que habrá de guardar en casa de la atribulada tía. Prosigue su calvario, de oficina en oficina, sólo para descubrir que es una pieza de la gran máquina, que su problema no le interesa a nadie y nadie puede hacer nada por él porque las normas que todos obedecen, creadas para evitar la desigualdad de trato, no hacen sino igualar a todos en el mismo olvido. Finalmente, llega el momento: la autorización administrativa. Pero para exhumar el cadáver, cuando lo que él busca no es sino enterrarlo nuevamente. El fin, tan dramático como cabe imaginar, nos pone ante la evidencia del destino humano frente a fuerzas que desbordan su entendimiento y le oprimen pese a que fueron pensadas para liberarle.

La máquina, el sistema que aprisiona todo modo no particular de la voluntad humana y lo encauza, reconduce y, casi siempre, frustra, aparece aquí muy vívidamente: es modélica la escena en que el protagonista, harto de escuchar siempre frases del jaez de eso está hecho, compañero, se encuentra ante una oficina de agilización burocrática... Que genera la mayor de cuantas colas ha padecido hasta el momento.

Atroz paradoja que vemos también en el taller de propaganda política cuya función es diseñar carteles con consignas contra el monstruo burocrático, a la vez que se alimenta de él. Este sinsentido no puede sino traernos a la cabeza la crítica, antes expuesta, de Marx contra la Filosofía del Estado de Hegel; resulta sintomático que, precisamente en nombre de aquél, el siglo XX produjera los mayores monstruos burocrático-totalitarios que recordamos. Nada, por cierto, hay en ello de contradictorio: las reglas que alientan las estructuras burocráticas son en lo esencial las mismas en todas partes. En su continuación de un modo crecientemente artificial de dominio (de esa abstracción imparables que ya caracterizaba al pensamiento liberal), el marxismo no hace sino instaurar una dualidad donde antes había un solo término: igualdad material frente a igualdad formal.



“BRAZIL” (Terry Gilliam, 1985). Otra proyección de la obra de Orwell: 1984

Si en *El proceso* (película interesantísima de Orson Welles que es también sugerente) la pesadilla de K. sugería una sociedad enferma, presa de procedimientos arbitrarios de los que nada sabía el administrado, *Brazil* nos sitúa abiertamente ante el modo de dominación burocrático-totalitario en toda su crudeza.

Este filme presenta de modo muy vívido un espacio social en el que nos desazona vernos reflejados porque no es descartable que sea, como el nuestro, sólo formalmente democrático. En un mundo feo hasta la atrocidad, surcado por tuberías, todo se disfraza de personalización para ocultar la uniformidad: al comienzo de la película, un programa de televisión ofrece tuberías al gusto individual. Es difícil no reconocer nuestra realidad en una vida doméstica automatizada, llena de soportes innecesarios que recuerdan la omnipresencia de la tecnología, en la que las condiciones de sujeto y consumidor parecen solaparse. El consumismo desaforado se ha convertido en una auténtica religión; hay obsesión por la cirugía estética y un lujo postizo encubre la estrechez cotidiana.

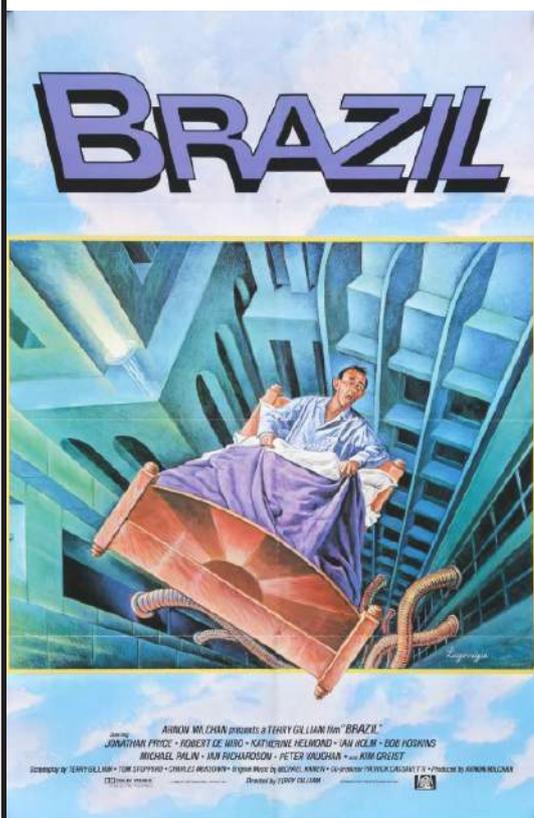
Por supuesto, existe un Ministerio de Información, cuyo responsable, Helpmann, se defiende contra la acusación de que su gabinete ha crecido demasiado replicando que en una sociedad democrática es necesario dedicar muchos recursos a la lucha contra el terrorismo. Un terrorismo cuyos efectos vemos de inmediato, pero sobre el que llegamos a tener dudas, pues a lo largo del filme se sugiere que no es sino un instrumento del poder para obtener justificación a su política de terror selectivo.

La detención de los sospechosos es impecablemente burocrática: los familiares firman por triplicado, pero no hay lectura de derechos ni exposición de cargos. No sabemos cuánto tiempo estarán incomunicados y sin asistencia judicial, pero quizá no mucho más que el permitido por la Patriot Act o la actual legislación antiterrorista británica. Por doquier se multiplican las consignas, ya bajo la forma de lemas publicitarios (vemos una pancarta que reza “consumidores por Cristo”), ya bajo la de propaganda política (en el ministerio puede leerse “la verdad os hará libres”). Todo tiene que ver con la información y su control.

Aplastado por el peso de la ingente información que acumula, el sistema cede pequeñas parcelas, pero siempre extraoficialmente: al fontanero outsider Harry Tuttle le hacen la vista gorda los de servicios centrales, precisamente porque nadie resiste ya el papeleo. Por supuesto, hay trámites ineludibles que entran en el deber de un buen funcionario: el protagonista, Sam, visita a la viuda de un detenido a quien le cobraron de más por el trámite y pretende, pese a los llores de la mujer, dejar resuelto el problema para que todo cuadre. Los argumentos de aquélla le incomodan, pero le son ajenos, no se trata de su negociado. Realmente, en el mundo por el que deambula Sam las cosas han desaparecido y un impecable sistema de imputación

de responsabilidades (troceadas, dislocadas) rige la vida humana: la lógica de la burocracia se impone. Hay ética, sí, pero es la ética del funcionario. Nadie debe jugar a explorador ni atreverse a ver el conjunto de la máquina, porque la máquina es Dios y aunque tenga, como él, el raro privilegio de no existir salvo en nuestra mente, es muy sensible a la blasfemia.

La narración de *Brazil* no es diferente de la de su original literario *1984*, de modo que resulta imposible esperar un *happy end* en efecto, el amor termina por vencer a Sam y lo convierte en antisistema, pero el hombre tiene poca experiencia. Capturado y torturado, el final del filme nos lo muestra feliz, ajeno. Al fin y al cabo, el mundo de verdad no importa. Paradójicamente, el recién nacido sentido social de Sam es el que hace de él un idiota, un diferente, otro, ajeno a un mundo donde las relaciones de ese tipo han sido implacablemente trituradas. Su nostalgia de un mundo social real choca con el deseo del poder totalitario de que, tras la pantomima de las relaciones frívolas, no haya ciudadanos, seres políticos, en la acepción griega: al poder le interesa que no exista otra relación que la dada entre cada súbdito y el Gran Hermano. Los modos de dominio de origen teológico tienen estas limitaciones. En un mundo donde las cosas significan lo que decide el poder, la relación social carece de sentido propio. Los dioses coherentemente omnipotentes no exigen concordancia con orden alguno, sino sumisión: si el orden social exige asociales, entonces ser asocial es... Ser social. Sólo un idiota puede habitar un mundo de idiotas y, al hacerlo, dejar de ser tal.



“LA VIDA DE LOS OTROS” (Florian Henckel von Donnersmarck. 2006). La información es poder.

En *La vida de los otros*, el capitán de la Staatssicherheit (Stasi) Gerd Wiesler es un interrogador modélico, que desenmascara a los enemigos del Estado. Se trata de toda una técnica, con fundamentos científico-técnicos, que incluso explica en la academia, y cuyo ejercicio continuo ha despertado en él la moral de sabueso que el Estado le pide.

Hay que desconfiar, todo el mundo puede ser de los otros. Wiesler no produce, en términos estrictos; mejor dicho, produce información, una mercancía muy valiosa según en qué lugares. Sabemos (hasta la caída de la RDA, sólo intuíamos) que el Ministerio para la Seguridad del Estado infiltró el tejido social permeándolo hasta extremos increíbles, convirtiendo a docenas de miles de ciudadanos en espías de la vida de los otros. Uno de ellos, el ministro de la Seguridad del estado Hempf, conspicuo represor de intelectuales, cita en el filme una frase de Stalin: El poeta es el ingeniero del alma. La ingeniería social, ese viejo anhelo positivista, ha hecho un largo camino hasta llegar aquí...

El sujeto colectivo, el Estado socialista, actúa como un ingeniero social porque ese, y no otro, es el modo de ser un déspota ilustrado en el siglo XX, pero no puede redimir sin medios: el cuerpo social es naturalmente imperfecto y es preciso llevarlo a su forma más elevada. Por eso, el espionaje al autor teatral Dreyman y a su novia Christa-Maria –finalmente convertida en confidente y, tras un arranque de dignidad, en suicida– es algo que sucede por el bien de todos, aunque los afectados no lo sepan.

Como en la utopía rousoniana, el ser humano es en la RDA a la vez soberano y súbdito, sujeto público y privado, y sólo al sujetarse a la voluntad general se hace libre; sus deseos e intereses que no coincidan con dicha voluntad han de ser reprimidos, como manifestaciones asociales que son. Los espionados, detenidos, coaccionados, torturados, sufrirán como sujetos particulares pero eso los enaltecerá como partícipes del todo. La voluntad general escribe derecho con renglones torcidos, el gobierno del pueblo tiene razones que la razón no entiende. La información es la gracia de los nuevos dioses, el tesoro que su ejército de burócratas persigue. Todo es información, todo puede serlo. Y eso es un problema, según como se mire.

Recordemos a Funes el memorioso, el siniestro personaje borgiano, víctima de su tenaz imposibilidad de olvidar, que le convierte en retrasado mental. No cabía otro destino, pues sólo recordamos sobre el fondo de nuestros olvidos. Pero ¿cómo elegir cuando la sospecha es la savia del Estado totalitario, cuando la hipertrofia del aparato burocrático reclama nuevas áreas de intervención con que justificar el crecimiento de sus fondos? Cualquier información puede ser relevante. Como dice un personaje de *El péndulo de Foucault*, se puede leer entre líneas hasta una señal de dirección prohibida. Por eso es necesario el concurso de multitud de agentes e informantes: la información está por todas partes. ¿Por todas partes? Depende.

Durante una comida con Wiesler, un teniente coronel de la Stasi le ruega a un joven oficial que le cuente el último chiste sobre el camarada secretario general Honecker. Después de escucharlo, le solicita nombre y graduación y le amenaza con la expulsión para, a renglón seguido, reírse a carcajadas y contar él mismo otro chiste mucho más subversivo. La información sólo es tal cuando se decide que lo sea, cuando la voluntad que alienta tras la máquina decide otorgarle relevancia. El poder de los elegidos está, precisamente, en su capacidad de dar sorpresas, en la posibilidad de perdonar cuando deben condenar o viceversa.

Aquí el estado burocrático totalitario se muestra un digno heredero de su remoto precedente, la teología nominalista: ningún orden, ni siquiera el lógico, puede oponerse a la voluntad omnipotente del dios. La sustancia del Estado y su maquinaria de dominación parece disuelta, pues, en los puros flujos de información, pero eso tampoco es novedoso. El modo burocrático del dominio es exactamente eso. Hay, sí, una finalidad, siempre la hay; el problema no es ése sino el sentido de ese fin, que acaba siempre por conducir a la autorreproducción de la estructura. La exacción impositiva, la prestación de servicios sociales requieren, claro está, mucha burocracia, pero el sentido profundo del modo burocrático es la evitación del horror vacui, el movimiento de un organismo que está hecho para moverse.



"CUBE" (Vicenzo Natali. 2000). El sistema sin finalidad ni sentido

En *Cube*, una formidable estructura mecánica nos pone en contacto con el límite del horror, un espacio geométrico sin referencia alguna a los ciclos naturales o sociales donde la abstracción con respecto a cualquier modo social, experimento científico, solución técnica o decisión política es absoluta.

Un grupo de personas, atrapadas en ella, conjeturan el sentido de su presencia allí. Evidentemente se trata de un juego, una suerte de diabólico cubo de Rubik en el cual el autor del modelo que realiza las rotaciones parece disfrutar haciendo que interpretemos sus designios. El precio es la salvación, pues una buena parte de los cubos matan de modo espantoso a quienes entran en ellos.

En *Cube*, la incertidumbre viene dada por el carácter de la máquina, que, como en las pesadillas kafkianas, oculta un orden no conocido. Cada nuevo paso, cada avance hacia otra celda, entraña riesgo, pero también el placer de eludirlo. En *El cubo*, la percepción del tiempo y del espacio se disloca y la desorientación es total: no se sabe cómo se ha llegado allí ni qué se ha hecho o dejado de hacer, tampoco quién detenta el poder, porque el poder es el sistema, está dado en la mera relación de las partes y el sentido de esa relación no puede percibirse desde el interior.

Ante la evidencia de cuanto ignoran, los protagonistas del drama, cuya elección no parece casual, interpretan la situación de diferentes modos. La explicación de la médica es racional, típica de una mentalidad moderna: "Todo es la misma máquina, ¿entiendes? El Pentágono, las empresas multinacionales, la policía...". "No podemos ver el cuadro desde aquí dentro", dice el policía. "Los dos somos parte del sistema: yo diseño la estructura exterior y tú haces la ronda... Nadie quiere ver todo el cuadro". El nihilista, que diseñó el armazón, pero ignora el funcionamiento interno, rompe con esa explicación: no hay nada, ningún gran hermano vigila.

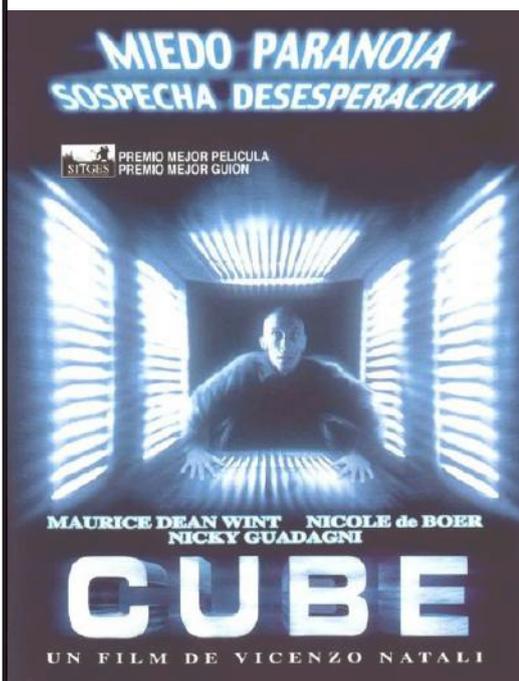
Si el mundo puede ser descrito en un lenguaje matemático, El cubo debe estarlo. La estudiante de Exactas vuelve, pues, a Descartes: los números son coordenadas, los cubos giran y han de calcular la rotación completa del sistema. En una hora, el giro terminará y será posible pasar por el puente que conduce a la salida. Sólo hay un problema: "¿Cómo vamos a saber cuánto es una hora?". "Una hora será el tiempo que yo diga", contesta el policía. Siempre la voluntad para respaldar un discurso cuyo orden no está en él mismo.

La matemática ha explicado el mecanismo (ya que no ha sido capaz de comprender su sentido), pero las disensiones internas del grupo no permiten que sus integrantes eludan la muerte. Finalmente, el intento del policía de forzar a la chica, enfrentado al del nihilista de defenderla, los conduce a la destrucción mutua.

Inquietante, en cierto modo blasfemo, pero lógico. El nuevo dios, el sistema, no nos pide (acabamos de verlo con motivo de *Brazil*) un esfuerzo de bondad dirigido al prójimo, sino lo que piden siempre los dioses: obediencia, sujeción a sus reglas. Es un dios moderno, lo dijimos, pues su voluntad está escrita en clave matemática, como el mundo cartesiano y galileano que hizo suya la modernidad.

En esas condiciones, la vieja ética de la médica está fuera de sitio, porque tiene a los otros como destinatarios y a la deidad que los ha puesto en ese mundo sólo le importa la relación de todos con *El cubo*, su designio es ajeno a la carne. Los personajes no corren mejor suerte por ser cooperativos o maximizadores, benévolos o malvados: sólo sus razonamientos abstractos los acercan a la salvación. No puede, por tanto, haber ética en ellos, sólo fe.

Cube no es una película sobre la burocracia, pero, después de todo, no estamos hablando ya sobre ella. Hemos arrojado la escalera después de usarla para subir. El modo burocrático de dominación no es sino una perspectiva privilegiada para entender el imparable proceso de abstracción con respecto a lo real que caracteriza a la modernidad y, muy señaladamente, a los dos últimos siglos. Es ese proceso de formalización de lo real para dominarlo, de sometimiento de la naturaleza a leyes y de la vida social a reglas cada vez más complejas, así como a otras reglas que garanticen el cumplimiento de aquéllas y su interpretación el que se halla en la base misma del totalitarismo, que suele ser platónico y, por tanto, formalizador, reductor a la Idea, geométrico.



LAS MISIONES EN CALIFORNIA: FRAY JUNÍPERO SERRA

Por Marcelo Gullo. Doctor en Ciencia Política, escritor

Fray Junípero Serra es un buen ejemplo tanto del comportamiento de los misioneros católicos en América como de la perversidad de los historiadores y «opinólogos» negrolegendarios, los mismos que se han ensañado contra el fraile mallorquín llenándolo de insultos, mancillando su memoria y derribando sus estatuas. Fue con fray Junípero con quien se complementó la cristianización de los indios del virreinato de Nueva España, sobre todo la de los indios de California, donde no se establecieron asentamientos hasta mediados del siglo XVII. Recordemos que fue también en esa época cuando los exploradores rusos y británicos comenzaron a invadir los márgenes de esa región.

El caso es que durante doscientos años la Alta California pareció estar dejada de la mano de Dios, situación que cambió drásticamente cuando fray Junípero fundó, en 1769, San Diego de Alcalá, en lo que actualmente es San Diego, la primera misión franciscana de las nueve que levantó en la zona. Con el apoyo de una pequeña fuerza militar, el franciscano estableció misiones en San Carlos de Monterrey y en la bahía de San Francisco, dando a California un modelo de poblamiento y evangelización peculiares.

El franciscano había llegado a México años antes, pero no fue hasta 1767 —fecha en la que el rey de España, Carlos III, expulsó a los jesuitas que atendían a la población indígena y europea de California— cuando emprendió su nueva misión. Dieciséis misioneros de la orden de los franciscanos tomaron el relevo de los jesuitas y se instalaron en la región, en concreto en la misión de Nuestra Señora de Loreto (considerada la «madre de las misiones»

de California). Pronto, fray Junípero supo que más al norte habitaban numerosas tribus paganas, así que decidió ir hacia allá para llevar el Evangelio a los indígenas.

Aquellas tribus se encontraban en un estado de vida muy primitivo. No conocían la agricultura y su alimentación era altamente deficiente, pues se limitaba a la ingesta de frutas y raíces silvestres, a los pocos animales que ocasionalmente capturaban y a algo de pesca. No acostumbraban a usar vestimenta y, para protegerse del frío, cubrían sus cuerpos con pieles de venado, plumas y capas de piel de nutria y barro. El método usado por fray Junípero consistía en levantar una capilla, unas cabañas para residencia de los frailes y un pequeño fuerte que los protegía contra posibles ataques. Los indígenas que se aproximaban, guiados por la curiosidad —se calcula que unos trescientos mil—, eran invitados a instalarse en las proximidades de la misión, donde los frailes, al tiempo que los catequizaban,

les enseñaban a cultivar la tierra y a criar el ganado, las artes de la construcción de viviendas y otros oficios útiles, como la carpintería, la herrería y la confección de prendas para cubrir sus cuerpos.

Fray Junípero Serra llegó junto al primer gobernador de la Alta California, Javier de Portolá. Poco después, el gobernador Portolá fue sustituido por Pedro Fages, quien, a ojos de fray Junípero, se mostró excesivamente severo con los indígenas. El fraile decidió intervenir e ir en persona y a pie —caminó unos dos mil quinientos kilómetros— hasta Ciudad de México para entrevistarse con el virrey Antonio María de Bucareli. En 1773 llegó al Colegio de San Fernando, donde redactó un informe titulado «Representación sobre la conquista temporal y espiritual de la Alta California», texto que, en realidad, era una verdadera «Carta de derechos» de los indios. Regresó a San Diego en marzo de 1774, donde continuó su labor evangelizadora. Diez años después, el 28 de agosto de 1784, fray Junípero murió en la misión de San Carlos Borromeo del Carmelo, situada en la actual ciudad norteamericana de Carmel by the Sea, rodeado del afecto de los indios a los que convirtió a la fe católica. Sus restos descansan en la basílica de dicha misión.

Quien critica por genocida y racista a fray Junípero desconoce —o oculta deliberadamente— que la conversión al catolicismo y la implantación de la civilización eran la mejor forma —o la única— de garantizar la supervivencia de los indios ante los hombres ambiciosos y sin escrúpulos que, con la excusa del

salvajismo, pretendían exterminar a los nativos que vivían en aquellas tierras tan deseadas. Para refutar a los críticos indigenistas y negrolegendarios —todos unidos de un profundo progresismo anticatólico—, basta citar el testimonio de Robert Louis Stevenson, autor de la famosísima *La isla del tesoro*, de origen escocés y fe calvinista, quien, al visitar la iglesia del Carmel cien años después de la muerte de Junípero, relató con azoro la devoción que mostraban los escasos indios que habían logrado sobrevivir a las matanzas de mexicanos republicanos y norteamericanos.

Si los monstruosos hechos que hoy se atribuyen a fray Junípero tuvieran algo de verdad, aquellos indios no solo habrían repudiado al fraile, sino que habrían aborrecido de la fe católica. Stevenson,

cautivado por el canto gregoriano que entonaba un coro de indios, se expresó en los siguientes términos en una carta dirigida a su amigo Crevole Bronson:

“Escuché a los viejos indios cantar la misa [...]. Fue una experiencia nueva, y una audición que bien valió la pena [...]. Era como una voz del pasado. Cantaron por tradición, según las enseñanzas de los primeros misioneros [...]. Estoy seguro de que el padre Ángel Casanova será el primero en perdonarme y comprenderme si digo que aquel viejo canto gregoriano predicaba un sermón más elocuente que el suyo. Paz y bien sobre la Tierra y a todos los hombres, parecían decirme sus notas. Y a mí, un bárbaro que por todas partes oye pestes sobre la raza india, escuchar a los indios carmelitas cantar sus palabras latinas con

tan buena pronunciación, y sus cánticos con tanta familiaridad y fervor, me sugirieron nuevas y agradables reflexiones.”

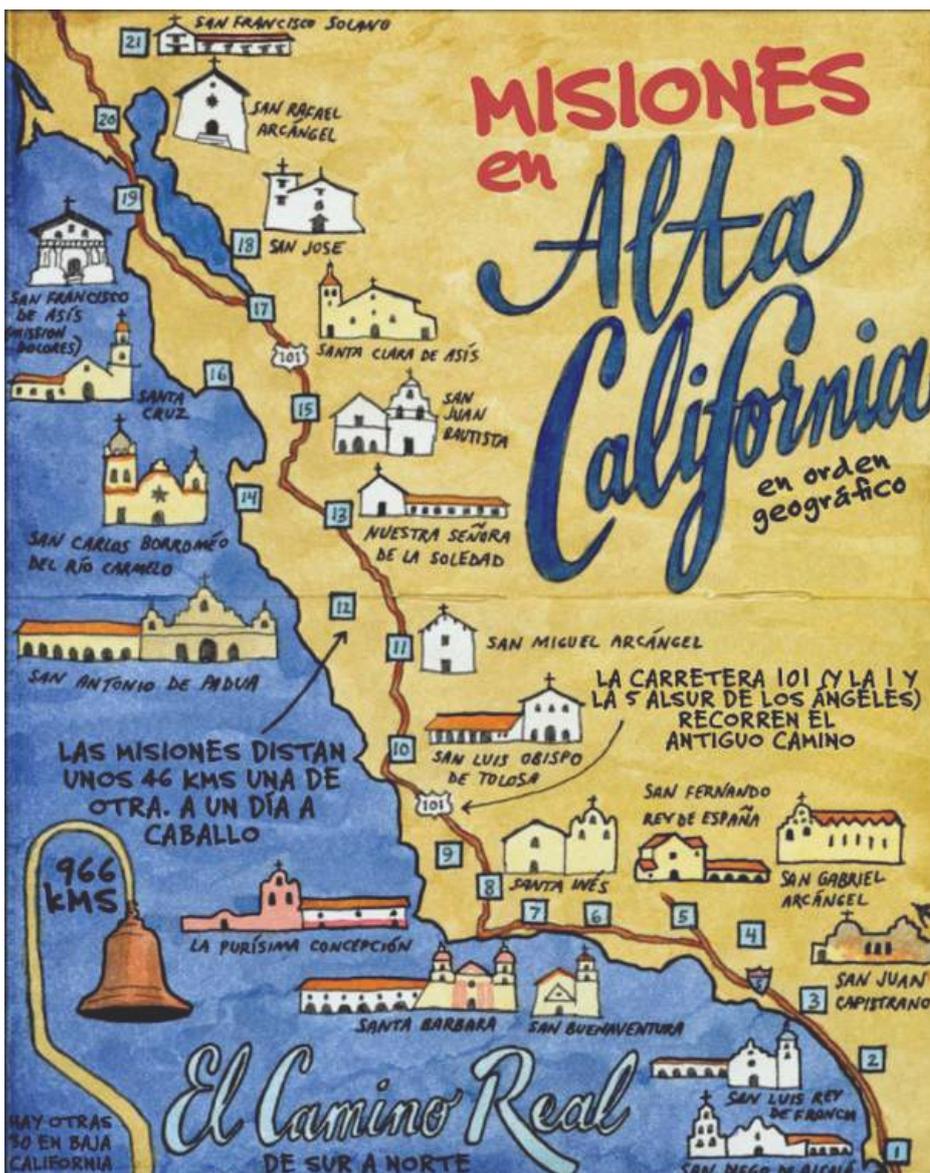
En otra carta, Stevenson comparaba la civilización católica con la civilización anglosajona y protestante, poniendo el énfasis en el impacto que a un anglosajón puritano le producía la devoción por el canto gregoriano y la liturgia que mostraban los indios:

“Llevan el canto gregoriano en la punta de los dedos, y pronuncian el latín con tanta corrección que podía entenderles mientras cantaban [...]. Nunca había visto caras con tanta alegría vital como las de aquellos indios cantores. Para ellos aquello no era solo un acto de culto a Dios, ni un momento en el que recordaban y conmemoraban días mejores, era además un ejercicio de cultura en el que todo cuanto sabían de las artes y las letras quedaban unificado y expresado. E invitaban al corazón de un hombre a disculparse por los buenos padres de antaño que les enseñaron a arar y a cosechar, a leer y a cantar, que les trajeron los misales europeos que todavía conservan y estudian en sus hogares, y que ahora han perdido su autoridad en beneficio de ladrones y pistoleros sacrilegos. Así de espantoso aparece nuestro protestantismo anglosajón al lado de las obras de la Compañía de Jesús.”

Stevenson se equivocó en el nombre de la orden que misionó en el Carmel y confundió a franciscanos con jesuitas, aunque lo que importa aquí es la idea que se desprende de sus palabras, que no es otra que la de que aquellos indios, gracias a fray Junípero Serra, vivían la alegría del estar. ¡Qué lejos y cuán torpes se ven las críticas de quienes hoy acusan al fraile franciscano de toda suerte de iniquidades!

La política de exterminio de indígenas llevada a cabo tras la independencia

En 1821, California se convirtió en una de las tres provincias —junto a Texas y Nuevo México— que México poseía al norte del río Grande en el



momento en el que el país obtuvo su independencia. El Gobierno mexicano, profundamente anticatólico y laicizador, acabó pronto con el sistema de las misiones y muchos de los asentamientos fueron abandonados, lo que provocó que la sociedad de los indios californios se quebrara en mil pedazos. Aun así, la Iglesia católica perduró en la región e hizo frente como pudo al despojo de las misiones y a los codiciosos administradores que la secularización trajo consigo. Tan solo mencionaremos un dato de enorme relevancia: en 1823 —dos años después de que se declarara la independencia de México—, la población de nativos en San Carlos Borromeo era de tan solo trescientas ochenta y una personas.

La independencia supuso que las tierras de las misiones fueran divididas en pequeñas parcelas y vendidas a particulares, de modo que los indios que antes las trabajaban bajo la protección de los franciscanos no tuvieron más remedio que dispersarse y huir —muchos fueron asesinados a manos de los nuevos propietarios mexicanos—, a lo que posteriormente se sumó la devastación que produjo la guerra entre México y Estados Unidos (1846-1848). En efecto, cuando el enfrentamiento bélico finalizó, se desató la llamada «fiebre del oro» de California (1848-1855), que atrajo a la región a más de trescientos mil inmigrantes —ávidos de riquezas— desde todas las ciudades de Estados Unidos, y otras partes del mundo, en busca del preciado metal. Las consecuencias del fenómeno fueron notorias sobre todo para la población nativa: desde 1848 California perdió el 80% de su población aborigen, y una gran parte fue víctima de enfermedades, hambrunas y ataques genocidas. Antes de 1845, la población nativa rondaba los ciento cincuenta mil habitantes, mientras que en 1870 apenas llegaba a los treinta mil. Las cifras no admiten discusión. Incluso el actual gobernador de California, Gavin Newsom, en unas declaraciones realizadas en 2019, reconoció que existió un genocidio de nativos a manos del Estado norteamericano y de los centenares de miles de inmigrantes que llegaron durante la «fiebre del oro».

[...] para mantener el statu quo, es necesario preparar a una élite intelectual y crear una red de difusión del antihispanismo que oculte la verdad [...]

Lo cierto es que, durante décadas, fray Junípero fue venerado por la inmensa mayoría de los californios norteamericanos, que lo consideraban el «fundador» real de California. La Universidad de Stanford, situada a cincuenta y seis kilómetros al sur de San Francisco, lo honró poniéndole su nombre a dos de sus edificios principales y a una de sus calles peatonales más importantes. Se erigieron innumerables monumentos y escuelas en su nombre, y fue el personaje elegido por el estado californiano para representarlo en el hall del Capitolio.

La leyenda negra en California: la principal herramienta del imperialismo cultural anglosajón

Fue a partir de la canonización de fray Junípero en 2015 cuando comenzaron a levantarse las voces de los indigenistas —descendientes, supuestamente, de los pueblos originarios— y de numerosos profesores universitarios norteamericanos protestantes interesados en desprestigiar la obra evangelizadora del santo y sus frailes, a quienes acusaban de ser maltratadores, agresivos con el medio ambiente e incluso genocidas.

Pero, como acabamos de ver, nada de eso es cierto y las cifras hablan por sí solas. Recordemos: de ciento cincuenta mil nativos antes de 1845 se pasó a solo treinta mil en 1870; es decir, la población se vio diezmada no en época del franciscano, sino en los tiempos de la «fiebre del oro».

La construcción negrolegendaria en California está directamente relacionada con el temor a la toma de conciencia por parte de los hispanos —cada vez más numerosos—,

una toma de conciencia que podría volverse contra el dominio norteamericano. En efecto, si los mexicanos y centroamericanos que pueblan la región la reivindicaran como propia y denunciaran que los anglosajones sedientos de oro se la arrebataron, se convertirían en un verdadero peligro para el poder dominante. Para evitar esa amenaza es por lo que se predica el falso indigenismo negrolegendario en los principales centros de enseñanza del país, un movimiento que tan solo pretende comprar voluntades por medio de la mentira y la tergiversación histórica contra la labor hispánica de construcción de una civilización católica.

Tan burdas son esas mentiras que solo pueden ser creídas si desde la más tierna infancia se teje una telaraña mental sobre los inmigrantes reales y potenciales, pues de lo contrario caerían por su propio peso. Por ello, para mantener el statu quo, es necesario preparar a una élite intelectual y crear una red de difusión del antihispanismo que oculte la verdad, algo que solo se consigue comprando las voluntades de quienes tienen el deber de investigar y propagar la verdad. Así es como se ha extendido la leyenda negra en California —donde nunca antes el antihispanismo había tenido presencia— y como fray Junípero Serra, por su papel clave en la fundación de la Alta California, se convirtió en el personaje perfecto para descargar la ira de aquellos que solo buscan mantener su privilegiado statu quo.

Como consecuencia del furibundo ataque realizado por los «investigadores» negrolegendarios, la figura de fray Junípero Serra se ha puesto en entredicho, y no solo como fundador de California, sino incluso como hombre de bien. En la Universidad de Stanford y en muchas ciudades de California, las estatuas erigidas en honor del franciscano han sido derribadas en aras de redimir un supuesto maltrato a los indígenas. Como ha quedado más que demostrado, la crítica no viene de los propios indios, sino del establishment político e intelectual —en Estados Unidos e Hispanoamérica—, que ha decidido arrogarse la representación de la población aborigen.●

LA GUERRA ES UNA ESTAFA

Por Rainer Uphoff. Periodista y empresario

A continuación, reproducimos parte del manifiesto "La guerra es una estafa", publicado en 1935 por el popular general estadounidense Smedley D. Butler. Noventa años más tarde, con la locura belicista y armamentística nuevamente golpeando a Europa, conviene recuperar este documento. Nos hace comprender hasta qué punto nuestras corruptas "élites" económicas y políticas se parecen a las que llevaron al mundo a la catástrofe de la segunda guerra mundial. Estamos a tiempo para parar el desastre, pero sólo si los pueblos nos unimos en una nueva internacional humanista.

La guerra es una estafa. Siempre lo ha sido. Posiblemente, es el tipo de estafa más antiguo, sobradamente el más lucrativo, seguramente el más perverso. Es el único de alcance internacional. Es el único en el que las ganancias se calculan en dólares y las pérdidas en vidas humanas. Creo que la mejor descripción de una estafa es algo que no es lo que parece ser para la mayoría de la gente. Solamente un pequeño grupo «enterado» sabe de qué se trata. Se realiza para beneficio de los muy pocos a expensas de los muchos. Gracias a la guerra, un pequeño número de personas amasa fortunas enormes.

En la Guerra un puñado de individuos recogió las ganancias del conflicto. Durante la Primera Guerra Mundial, surgieron en los Estados Unidos por lo menos veintiún mil nuevos millonarios y multimillonarios. Ese fue el número que admitió sus enormes y sangrientas ganancias en sus declaraciones juradas del Impuesto a la Renta.

Nadie sabe cuántos otros millonarios, surgidos de la guerra, falsificaron sus declaraciones juradas de impuestos.

¿Cuántos de estos millonarios de la guerra portaron un fusil sobre sus hombros? ¿Cuántos de ellos cavaron una trinchera? ¿Cuántos de ellos supieron lo que significó padecer hambre en un refugio subterráneo infestado de ratas? ¿Cuántos de ellos pasaron noches de miedo y desvelo, evadiendo los bombardeos, las esquirlas y las balas de las ametralladoras? ¿Cuántos de ellos rechazaron una carga a la bayoneta del enemigo? ¿Cuántos de ellos resultaron heridos o perecieron en el campo de batalla?

Como producto de la guerra, las naciones victoriosas conquistan territorio adicional. Simplemente se apoderan de él. El territorio recién capturado es explotado prontamente por unos pocos, los mismísimos pocos que destilaron dólares a partir de la sangre vertida en la guerra.

El pueblo paga la cuenta. ¿Y cuál es esta cuenta? La cuenta traduce una contabilidad terrible. Lápidas recién colocadas. Cuerpos despedazados. Mentes destrozadas. Corazones y hogares rotos. Inestabilidad económica. Depresión y todas las amarguras relacionadas. Impuestos agobiantes por generaciones y generaciones

Por muchos años, como soldado, tuve la sospecha de que la guerra era una estafa. Solo cuando me retiré a la vida civil pude darme cuenta de ello cabalmente. Hoy en día, cuando veo nuevamente poblarse el firmamento con las nubes de la guerra internacional, debo encararlo y hablar claro.



En el mundo de hoy existen cuarenta millones de hombres en armas y nuestros estadistas y diplomáticos tienen la temeridad de decir que no se prepara una guerra. ¡Campanas que anuncian el infierno! ¿Estos cuarenta millones de hombres están entrenándose para ser bailarines? De seguro, no.

Para muy pocos esta estafa —como la de producir o vender licor de contrabando y timos similares del mundo del hampa— trae ganancias fantásticas. Sin embargo, el costo de las operaciones siempre se transfiere a la gente, la que no obtiene beneficios.

No obstante, la verdad es que el soldado paga la mayor parte de la cuenta. Si usted no lo cree, visite los cementerios de estadounidenses ubicados en los campos de batalla del exterior. O visite cualquiera de los hospitales para veteranos de guerra.

En la guerra de 1898 de Estados Unidos contra España todavía se otorgaron recompensas en dinero. Cuando capturábamos alguna nave, todos los soldados recibían su parte. Sin embargo, pronto se descubrió que se podía reducir el costo de las guerras reteniendo y guardando todo el dinero de las recompensas, pero reclutando igualmente al soldado, "pagando" con medallas. De esta manera, los soldados no podrían regatear por su fuerza de trabajo. Cualquier otro podría hacerlo, pero no el soldado.

En la [Primera] Guerra Mundial usamos la propaganda para hacer que los jóvenes aceptaran el reclutamiento. Se les hizo sentirse avergonzados si no se enrolaban en el ejército. Tan perversa era esta propaganda de guerra que hasta Dios fue incluido en ella. Con pocas excepciones, nuestros sacerdotes se sumaron al clamor de matar, matar, matar.

Nadie les dijo que la razón verdadera eran dólares y centavos. Nadie les mencionó, conforme marchaban [hacia los campos de batalla] que su ida y su muerte en la guerra traerían consigo enormes ganancias. Nadie les dijo a estos soldados estadounidenses que podían ser alcanzados por balas exportadas, fabricadas en

los Estados Unidos por sus propios hermanos. Nadie les dijo que los buques en los cuales iban a cruzar el océano podían ser torpedeados por submarinos construidos con patentes de los Estados Unidos.

Es una estafa. Estamos de acuerdo. Unos pocos obtienen las ganancias y la mayoría paga. Hay una manera de detener esta estafa.

En las noches, mientras el soldado está tendido en las trincheras y observa la metralla estallar a su alrededor, ellos, en sus casas, se acuestan en sus camas y se revuelven insomnes, su padre, su madre, su esposa, sus hermanas, sus hermanos, sus hijos y sus hijas. Cuando el soldado regresa a casa sin un ojo, o sin una pierna, o con la mente destrozada, ellos también sufren, igual o a veces más que él.

¡Cómo acabar con la estafa de la guerra!

Es una estafa. Estamos de acuerdo. Unos pocos obtienen las ganancias y la mayoría paga. Hay una manera de detener esta estafa.

No con conferencias de desarme. No con discursos sobre la paz pronunciados en Ginebra. No con resoluciones de grupos bien intencionados, pero nada prácticos. Hemos tenido conferencias de desarme y conferencias para la limitación de armamentos. No significan nada. Ningún almirante quiere estar sin buque, ningún astillero sin beneficios. Ellos no siempre trabajarán contra el desarme.

La estafa solo puede ser eliminada efectivamente si se logra que no puedan obtenerse ganancias de la guerra. La única manera de acabar con la estafa es reclutar a los capitalistas, industriales y funcionarios antes que los jóvenes de la nación puedan ser llamados a filas. Un mes antes que pueda reclutar a estos, el Gobierno debería llamar a filas a los capitalistas, industriales y directivos.

Reclutemos para el ejército a los funcionarios, directores y más altos ejecutivos de las empresas productoras de armamento, siderúrgicas, fábricas de municiones, armadores navales, fabricantes de aviones, productores de todas esas otras cosas que proporcionan ganancias en tiempo de guerra, banqueros y especuladores, y asignémosles el salario de treinta dólares mensuales¹, la misma paga que reciben los jóvenes de las trincheras.

Hagamos que los trabajadores de esas fábricas reciban los mismos salarios —todos los trabajadores, todos los presidentes, todos los ejecutivos, todos los directores, todos los gerentes y todos los banqueros— sí, y todos los generales y todos los almirantes y todos los oficiales y todos los políticos y todas las autoridades gubernativas electas por el voto popular— ique cada persona en la nación quede limitada a recibir un ingreso mensual total que no exceda lo pagado al soldado en las trincheras! Ellos no corren el riesgo de morir, ser mutilados o de ver sus mentes deshechas. No duermen en trincheras fangosas. No tienen hambre. ¡Los soldados sí! Concédase a los capitalistas, industriales y trabajadores treinta días para pensarlo y encontraremos que no habrá guerra al final de dicho plazo.

Otro paso necesario en la lucha por acabar con la estafa de la guerra es la realización de un plebiscito limitado para determinar si se debe declarar la guerra. Este sería un plebiscito que no incluiría a todos los votantes, sino únicamente a los que podrían ser llamados a luchar y morir. No tendría mucho sentido dejar votar en un plebiscito sobre si la nación debe ir o no a la guerra al presidente de 76 años de edad de una fábrica de municiones.

Un tercer paso en la tarea de acabar con la estafa de la guerra es asegurarnos que nuestras fuerzas militares sean verdadera y únicamente fuerzas para la defensa. En cada sesión del Congreso resurge la discusión sobre asignaciones presupuestales adicionales para la Marina.

Los almirantes de Washington, apoltronados en sillas giratorias — siempre hay muchos de ellos— son cabilderos muy astutos. Y son inteligentes. No vociferan que «necesitemos muchos acorazados para hacer la guerra a esta o aquella nación». No. En primer lugar, declaran que Estados Unidos está amenazado por una gran potencia naval. Luego los almirantes informarán que la gran flota de este enemigo imaginario atacará repentinamente y aniquilará a millones de habitantes. A continuación, comenzarán a exigir contar con una armada más grande. ¿Para qué? Para propósitos de defensa solamente... Solo de paso, incidentalmente, anuncian maniobras en el Pacífico... Para la defensa...

El Pacífico es un gran océano. Tenemos una extensa línea costera sobre el Pacífico. ¿Serán las maniobras a doscientas o a trescientas millas de la costa? No. Las maniobras serán a dos mil, sí, quizá incluso a tres mil quinientas millas de la costa.

Por supuesto, el japonés, pueblo orgulloso, estará indescriptiblemente feliz de ver a la flota de Estados Unidos tan cerca de las costas niponas. Tan contentos como lo estarían los residentes de California si percibieran, a través de la niebla matutina, la presencia de la flota japonesa efectuando maniobras de guerra en las afueras de Los Ángeles. Las naves de nuestra marina, deben ser limitadas por ley, específicamente, a permanecer dentro de las doscientas millas de distancia de nuestra línea costera.

De haber existido esa ley en 1898, el Maine nunca se hubiera desplazado al puerto de La Habana. Nunca hubiera sido hecho explotar. Nadie puede comenzar una guerra ofensiva si sus naves están impedidas de navegar más allá de las doscientas millas de la línea costera.

Resumamos. Deben darse tres pasos para acabar con la estafa de la guerra:

1.- Debemos eliminar la posibilidad de obtener ganancias de la guerra.

2.- Debemos permitir a la juventud del territorio que empuñará las armas decidir si debe o no haber guerra.

3.- Debemos limitar nuestras fuerzas militares a la estricta defensa del país.

No soy tan tonto como para creer que la guerra sea cosa del pasado. Sé que la gente no quiere guerra, pero es inútil pensar que no podamos ser empujados a otro conflicto bélico. Cuando nuestros jóvenes fueron enviados a la guerra se les dijo que era "una guerra para hacer al mundo seguro para la democracia". Pues bien, dieciocho años después, el mundo tiene menos democracia que entonces. Y muy poco se ha logrado como para asegurarnos que la I Guerra Mundial fuera realmente la "guerra para terminar con todas las guerras", como se justificaba entonces.

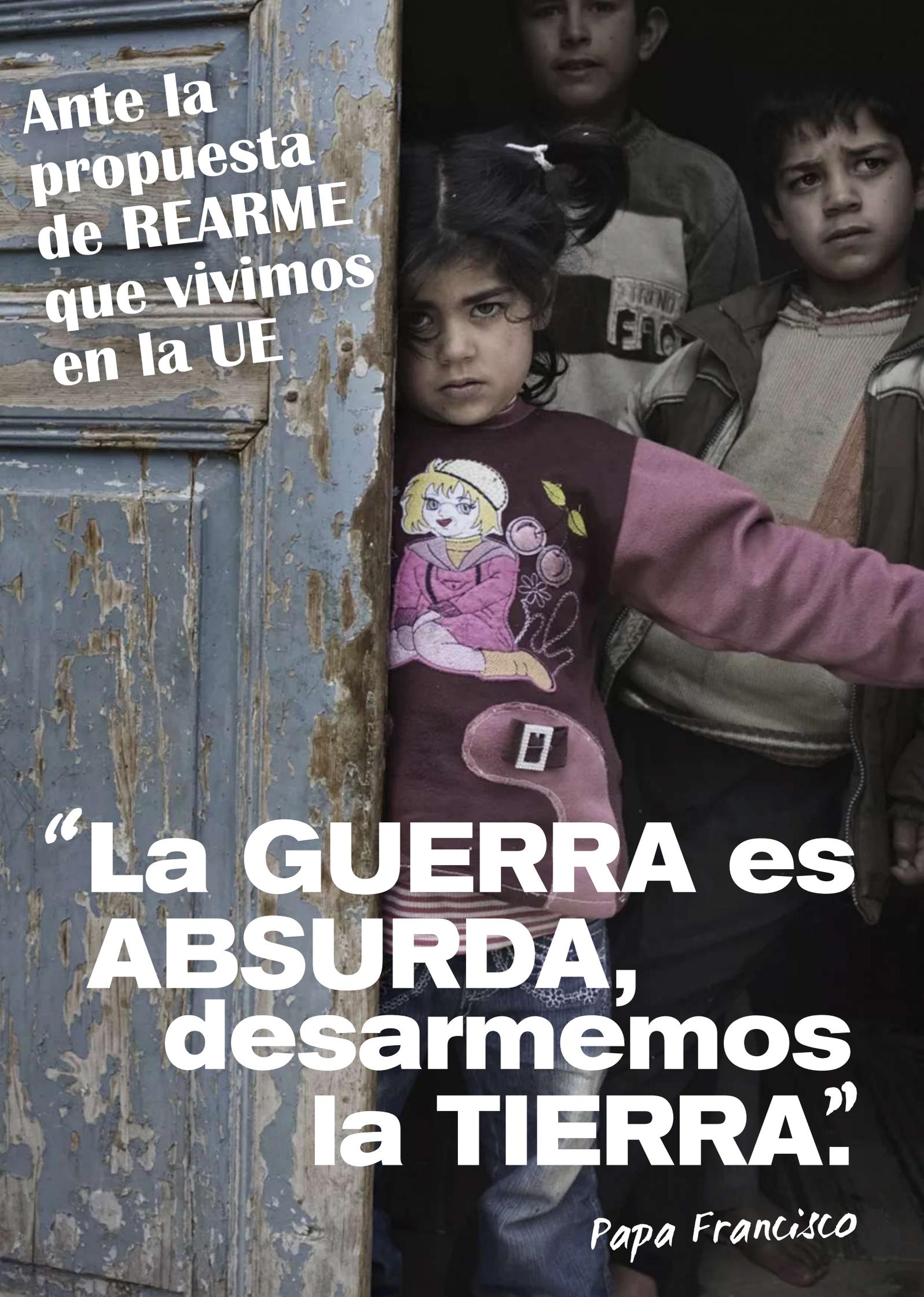
EE.UU. no tenía interés en participar en la Gran Guerra. Cabe preguntarse, ¿qué hizo que nuestro gobierno cambiara de idea tan de repente? Dinero.

Debe recordarse que una comisión de los países aliados llegó [a Estados Unidos] y visitó al presidente. El presidente de la comisión habló. Despojado de su lenguaje diplomático, esto es lo que expresó al presidente y a su grupo: «No tiene caso que continuemos engañándonos a nosotros mismos. La causa de los aliados está perdida. Ahora les debemos a ustedes (a los banqueros estadounidenses, a los fabricantes estadounidenses de municiones, a los manufactureros estadounidenses, a los especuladores estadounidenses, a los exportadores estadounidenses) cinco o seis mil millones de dólares. Si perdemos —y sin la ayuda de Estados Unidos perderemos— nosotros no podremos pagar este dinero... y Alemania no lo hará.»

El resto es historia. Evitemos que se repita. ●

1. El salario del soldado norteamericano de la I Guerra Mundial fue de 30 dólares, la cuarta parte de lo que recibía un obrero en la industria del automóvil. De estos 30 dólares se retuvieron un 50% para "atender a las necesidades en EE. UU.", un 20% en concepto de "seguro de riesgos de guerra" y el resto se guardaba en una cuenta como "capital de reinserción. Además, se le forzaba a adquirir un "bono de guerra" por \$100 que podía vender después de la guerra por... \$85. Negocio redondo: el soldado paga su propio entierro.





**Ante la
propuesta
de REARME
que vivimos
en la UE**

**“La GUERRA es
ABSURDA,
desarmemos
la TIERRA.”**

Papa Francisco