

De la multitud al pueblo, del no-poder al poder popular

Autor(es): **Dri, Rubén**



Dri, Rubén. Teólogo y Filósofo. Profesor del Doctorado de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Autor de numerosos libros entre los que figuran: La Rosa en la Cruz; Hegel y la lógica de la liberación; La Fenomenología del Espíritu de Hegel. Perspectiva latinoamericana; Los modos del saber y su periodización y El movimiento antiimperial de Jesús. Además es director desde 2002 de la revista de filosofía y ciencias sociales Diaporías.

En 2002 John Holloway publica *Cambiar el mundo sin tomar el poder* y da una conferencia en el aula magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, que resultó colmada de alumnos ávidos de escuchar esa nueva concepción, venida de México. En 2010, la revista mexicana *Proceso*, en su número 1.773, publica un dossier bajo el estremecedor título “Medio país bajo el poder narco”.

1. Del pueblo a la multitud

Desde mediados de la década del 60 del siglo pasado, golpe de Estado mediante que pone al general Onganía como presidente, los intentos de imponer los ajustes que requiere la implementación del plan bosquejado por el neoliberalismo en 1947[1] fracasan ante la fuerza de resistencia que tiene el movimiento popular. El célebre “Cordobazo”, producido el 29 de mayo de 1969, significó la sentencia de muerte para la dictadura que los recambios de Onganía por Levingston y de éste por Lanusse no lograron revertir.

El interregno de la presidencia de Héctor Cámpora (1973) y del mismo Juan Domingo Perón (1973-1975), jalonado por el criminal accionar de los paramilitares de las Tres A, sirvió de preparación para el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976, que instaló el terrorismo como política de Estado para quebrar definitivamente la voluntad popular de resistir los ajustes del neoliberalismo.

La política de terror y exterminio sobre el pueblo dio los frutos esperados, es decir, el quebrantamiento de las organizaciones populares, de tal manera que el proyecto neoliberal conducido por Martínez de Hoz pudiese instalarse. Dos aspectos son necesarios señalar de ese proyecto que tendrán consecuencias desastrosas para la sociedad, la desindustrialización, con la consecuente desocupación, y la destrucción del ámbito ético o tejido social.

Todo ser viviente vive en un determinado *ethos*, es decir, en un determinado ámbito o hábitat que le es esencial. Es la guarida del animal y, en general, la naturaleza como ámbito de lo sensible de todos los seres vivos. El ser humano es un animal que ha roto con la pura

animalidad al abrirse a la universalidad mediante la aparición de la razón. Ya no le sirve el ethos animal. Necesita un nuevo ethos, un nuevo ámbito en el que su vida como ser humano le sea posible.

El terrorismo impuesto por la dictadura militar impregnó a toda la sociedad. El otro perdía toda posibilidad de ser un amigo o compañero y pasaba a ser un enemigo. Podía ser un delator o subversivo y, en todo caso, alguien a quien había que dominar, en la medida en que todo se reducía a competir. Se rompen los lazos fraternales y todo se transforma en la más despiadada competencia.

Terminada la dictadura militar (1983), llega el gobierno constitucional de Ricardo Alfonsín, quien, aparte de su espíritu democrático, no tiene un proyecto alternativo al neoliberal impuesto durante la dictadura. Por otra parte, se encuentra acosado por los militares quienes, en su versión "carapintada", producen diversos levantamientos para lograr la suspensión de los juicios a los militares por los atroces crímenes cometidos.

Lamentablemente el gobierno cede y, en sentido contrario de los juicios que valientemente había promovido en contra de los principales responsables, otorga las leyes de Punto Final y Obediencia Debida que prácticamente consagran la impunidad. A ello se agrega que, en lugar de proponer una alternativa económica al neoliberalismo, proclama la "economía de guerra", con lo cual mostraba que su proyecto se ajustaba a lo que pedía el neoliberalismo. El problema es que no tenía la voluntad política de llevar a fondo las medidas que dicho proyecto necesitaba.

Los grandes poderes del capital producen entonces un golpe de Estado mediante la "hiperinflación", un fenómeno que deja a los sectores populares en el aire, sin saber dónde están parados. Dicho golpe es acompañado por los rumores más apocalípticos posibles. Sectores medios se asustan ante la invasión de la "negrada" de los barrios y las villas. Era el temido "aluvión". Alfonsín se ve obligado a renunciar antes de terminar su mandato, y dejar el gobierno al candidato ya elegido, Carlos Saúl Menem.

Llegamos, de esa manera, a la década del 90, la Segunda Década Infame, sin duda más infame que la primera. El plan político del neoliberalismo se aplicó de una manera fundamentalista como es difícil que se haya hecho en cualquier otro país. El resultado fue la desindustrialización señalada, con la consecuente desocupación masiva, el individualismo más exacerbado y el sometimiento al imperio más vergonzoso de que tengamos memoria.

El pueblo había desaparecido, convertido en una "multitud" de átomos dispersos, cada uno de los cuales debía velar por sí mismo. El otro ya no podía ser visto como otro con quien dialogar o a quien reconocer y por quien ser reconocido, sino como un enemigo actual o en potencia a quien había que vencer en una despiadada competencia.

2. De lo político a lo social

Ello significó la derrota política más profunda que haya experimentado el pueblo. ¿Qué hacen entonces los militantes populares? Recurren a la "sabiduría popular" o "buen sentido" que anida en el "sentido común", como dice Gramsci. Como el animal perseguido se refugia en su guarida, donde puede montar su defensa, los militantes populares se refugian en "lo social".

¿Qué significa lo social frente a lo político? Desde Aristóteles, por lo menos, sabemos que el ser humano es un "animal político" y, en ese sentido, todo lo que hace es en cierta manera político, es decir, tiene que ver con la "polis", con el ámbito en el que se desarrolla, en el que se dan las

relaciones intersubjetivas que siempre son relaciones de poder. Pero la manera de pertenecer a lo político, o mejor, la manera de ejercer acciones políticas no es unívoca. Existe entre ellas una rica gama de diferencias, entre las cuales es fundamental distinguir las que pertenecen a lo político en sentido, podríamos decir, eminente o, tal vez, estricto, y las que sólo pertenecen a lo político en forma indirecta, pasando por lo social.

En la relación dialéctica entre el universal y el particular o el universal y las particularidades de toda sociedad, lo social mira a lo particular y tiende a solucionar los problemas que se presentan en esa esfera. Son problemas como los que presentan necesidades "materiales", como la luz, el agua, el trazado de calles de una villa o barrio o el salario, o necesidades "espirituales" como la escuela, la universidad, la biblioteca o el cine.

La acción social tiende a solucionar los problemas inmediatos y, de por sí, no procura extender la acción más allá. En sentido estricto, la acción social es propia de las sociedades modernas en las que se ha producido la separación de lo social y lo político que en las sociedades anteriores se encontraban confundidos como lo mostró Marx en su célebre artículo sobre "la cuestión judía".

Lo político tiene que ver directamente con lo universal. No mira sólo a resolver problemas particulares, sino que apunta al todo de la sociedad a la que quiere ya sea transformar, revolucionar o defender de posibles revoluciones. La política puede ser revolucionaria, reformista, reaccionaria o conservadora, pero siempre apunta a la totalidad. La acción social desarrolla un poder esencialmente acotado, particularizado. La acción política, por el contrario, despliega todo el poder, busca construir un poder que implica al todo de la sociedad.

Este aspecto de lo político, el de apuntar a la totalidad, es fundamental. Las concepciones que consideran imposible el conocimiento de la totalidad, suponen que la política en el sentido expresado es imposible. Es el caso de concepciones como la de los filósofos de la "diferencia", para los cuales lo único que puede haber en relación a lo político es una "acción restringida, limitada"[2] o "una anti-política de eventos" como el mayo francés, la rebelión zapatista, Davos y Seattle.[3]

La década del 90 significó el momento culminante de la derrota del movimiento popular. El animal perseguido por una jauría de perros, derrotado en la lucha en campo abierto, se refugia en su guarida, como acabamos de señalar, para montar allí su defensa y comenzar el contra-ataque. Es lo que hicieron los militantes populares. Derrotados en lo político, se refugiaron en lo social. Allí iniciaron su recuperación.

Esto, que es producto de una gran sabiduría popular, tiene riesgos de los que no es fácil librarse, el principal de los cuales consiste en "hacer de necesidad virtud" y terminar consagrando la acción social como la única válida frente a la acción política que se termina condenando como necesariamente corrupta o inconducente para un proceso de liberación. Si la acción social no trasciende los límites sociales hacia lo político y, en consecuencia, no entra en relaciones dialécticas con las instituciones de lo político, no podrá evitar la derrota.

La diferencia entre lo social y lo político, como la he mostrado, implica, a su vez, la diferencia entre lo macro y lo micro. Lo social trabaja en lo micro, en espacios reducidos. Estos espacios existen y en ellos se construye poder, pero este poder está siempre en relación dialéctica con los grandes poderes. Ocultarse esto es ir inexorablemente a la derrota.

3. La pueblada del 19-20 de diciembre de 2001

La década del 90 llega a su fin y comienza la nueva década con un gobierno que, al continuar con el proyecto neoliberal da por tierra con todas las esperanzas puestas en él. Se suceden las manifestaciones de descontento que sólo necesitaban la chispa para declararse el incendio. Ésta se produjo cuando el presidente Fernando de la Rúa, para frenar esas manifestaciones declaró el “estado de sitio”.

En lugar del acatamiento esperado, la multitud se insurreccionó, surgió desde todos los barrios de la Capital y del conurbano con cuanto instrumento encontrase a mano, predominando las cacerolas, para hacer un ruido ensordecedor al grito de *¡Que se vayan todos! ¡Que no quede ni uno solo!* Al son de las cacerolas y de otros instrumentos ruidosos la marea humana comienza a confluir hacia Plaza de Mayo, el centro simbólico del poder.[4]

19 y 20 de diciembre de 2001 fueron dos días de manifestaciones, marchas y resistencia a la represión que se desató en contra de los manifestantes. En total fueron treinta muertos en todo el territorio nacional. Eso se continuó en los días siguientes. En los espacios abiertos de la ciudad y en las esquinas, había reuniones, debates, propuestas, reclamos. Comienzan a florecer las “asambleas”, mientras de Chiapas, México, nos llegan los mensajes del sub-comandante Marcos que muestra los avances de un proyecto que no se propone tomar el poder ni quiere relación alguna con el Estado.

4. El debate sobre el poder

Las asambleas que brotaron como hongos después de una lluvia forman parte de los movimientos sociales. Esos años de efervescencia son atravesados por múltiples debates, y todos ellos, de una u otra manera, se refieren al poder. Haciendo una especie de tipo ideal podemos dibujar tres concepciones en pugna.[5]

En primer lugar, la concepción de la izquierda marxista-leninista, que se puede expresar como “toma del poder”, que supone que éste se encuentra en algún lugar al que es preciso ir para tomarlo. Ese lugar puede ser tanto el Palacio de Invierno como la Casa Rosada o La Tablada. Para ello se construye el partido revolucionario, la vanguardia formada por los “revolucionarios profesionales”. Una vez tomado el poder, se comenzará la construcción de la sociedad socialista. El poder ahora está en manos de los revolucionarios. Es un poder vertical como el anterior al que se ha desbancado. La organización, o sea, el partido político revolucionario, reproduce en su seno las mismas relaciones que se quieren subvertir. Ello hace que en la nueva sociedad se repitan esas mismas relaciones. El derrumbe del denominado “socialismo real” ha mostrado su fracaso.

Frente a esa realidad y, teniendo en cuenta nuevas experiencias tanto en Europa, con los movimientos autonomistas, como en América Latina, con el zapatismo, se gestó una concepción diametralmente opuesta a la anterior, según la cual no sólo no hay que tomar el poder, sino que hay que huir de él, pues el poder es un “círculo diabólico” del que, una vez que se ha entrado en él, es imposible salir, y el poder siempre es dominación.

La obra que expresa claramente esta concepción es el libro de John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Pero Holloway no sólo ataca la concepción de la toma del poder, sino directamente *el poder*:

Nuestro grito es un grito de frustración, es el descontento de quien no tiene poder. Pero si no tenemos poder no hay nada que podamos hacer. Y si intentamos volvernos poderosos fundando un partido, levantándonos en armas o ganando una elección, no seremos diferentes de todos los otros poderosos de la historia. Entonces, no hay salida, no hay rupturas de la circularidad del poder. ¿Qué podemos hacer? *Cambiar el mundo sin tomar el poder.* (Holloway, 2002: 26, el destacado es de Rubén Dri).

“La circularidad del poder”. Una vez que se entra en él, ya no se puede salir y como el poder es dominación de unos sobre otros, se reproduce la relación amo-esclavo. En consecuencia, hay que huir de él. Se apoya esta concepción en la dialéctica negativa que se queda en la primera negación, no pudiendo pasar a la segunda, porque allí la espera Auschwitz.

En realidad lo que Holloway dice al respecto es que no hay que pasar de lo negativo, o sea, del rechazo del capitalismo, a lo positivo, es decir, a la construcción de instituciones, como partidos políticos, gremios, y, sobre todo Estado, porque eso significa construcción de poder. Nos quedamos en la simple negación, en la crítica, en el grito, en el reloj hecho trizas contra la pared.

Una concepción diferente en su formulación, pero coincidente con Holloway en lo sustancial, es la de Tony Negri que dispersa en la “multitud” todo tipo de construcción:

Al haber alcanzado el nivel global, el desarrollo capitalista se encontró directamente enfrentado cara a cara con la multitud, sin ninguna mediación. De ahí que se evaporara la dialéctica, la ciencia del límite y su organización. La lucha de clases, al impulsar la abolición del Estado-nación y traspasar así las barreras impuestas por éste, propone la constitución del imperio como el sitio del análisis y del conflicto. Sin aquella barrera, se abre, pues por completo la situación de lucha. El capital y el trabajo se oponen de manera directamente antagónica. (Hardt y Negri, 2002:222).

Nos encontramos, dice Negri, en una etapa en la que las clases sociales, los gremios y todo tipo de construcción se disolvió en la “multitud” que, como tal, como conjunto de átomos, se encuentra enfrentada al capital que tomó la forma de “imperio”. Al enfrentarse cara a cara la multitud con el imperio, es claro que la dialéctica no tiene lugar, porque ésta sólo se da en el ámbito intersubjetivo que ha desaparecido por completo.

Con la desaparición de la dialéctica desaparece también la “ciencia del límite” o al revés, con la ciencia del límite desaparece la dialéctica, lo cual es evidente, por cuanto la primera negación es la posición del límite y la segunda la superación del mismo y la reposición de un nuevo límite.

Con “la ciencia del límite y su organización” Negri se refiere a todas las organizaciones sociales, gremiales, políticas y, en especial, al Estado. Es en ese sentido que “eventos” como el mayo francés del 68 y la pueblada del 19-20 diciembre se transforman en momentos ideales. El problema es que esa ruptura de límites, al no ser restaurados éstos por el sujeto popular, lo hace el dominador. Es así que a la revuelta del mayo francés le sigue el Estado degaulliano y a la pueblada del 19-20 diciembre, el Estado dualista.

La tercera concepción se expresa como “construcción del poder”. En este caso el poder es concebido como relación. La construcción de redes sociales son construcciones de poder. No se

trata ahora de “tomar”, porque no hay nada que tomar, pero tampoco de “huir”, por ser ello imposible, en cuanto que construirse como sujeto significa construir poder, sino de “construir”. Todas las relaciones sociales son relaciones de poder. Construir nuevas relaciones es construir nuevo poder.

Pero aquí se plantea un nuevo problema discutido con vehemencia en las asambleas y en general en las diversas agrupaciones sociales. Se trata de la contradicción entre verticalidad y horizontalidad, que en los hechos se traduce en la contradicción entre organización y horizontalidad, entre proyecto y utopía. En esta contradicción se filtra, a su vez, el tema de la *representación* y, en general, el de las relaciones con las instituciones y, en especial, con el Estado.

El sujeto no es una realidad estática como el objeto. No es algo que simplemente está. De hecho nunca está, sino que siempre está siendo y en este estar siendo se está construyendo o, para decirlo con Hegel, se está poniendo. Pero este ponerse es un co-ponerse, un ponerse con otro. En otras palabras es una co-construcción, una construcción con otros. El sujeto es esencialmente inter-sujeto, “el yo es nosotros” (Hegel, 1973) o sea “el ensamble de relaciones sociales” (Marx, 1985).

Ahora bien, construirse como sujeto o ponerse, es construir poder, ejercer poder. El debate era si esta construcción debía ser horizontal o vertical. La horizontalidad plena impregnó la discusión en las asambleas, fogueada por interpretaciones que hacían del zapatismo una construcción plenamente horizontal, confundiendo, de esa manera, el proyecto con la utopía.

No hay manera de escapar del poder. En esto tiene razón Foucault, pero el poder no está constituido simplemente por redes que no sabe de dónde provienen. Todo sujeto crea poder, todas sus relaciones son relaciones de poder. Estas relaciones son creativas, liberadoras, si el poder tiende a la horizontalidad o si es “servicio” (Mc 10, 41-45)[6] y no dominación. Ése debe ser el *proyecto*. Pero las relaciones nunca pueden ser plenamente horizontales, porque ello significaría el estatismo. La sociedad estaría fuera de la historia. La plena horizontalidad es la *utopía* que debe estar siempre presente, orientando la creación.

La pretensión de la plena horizontalidad fue uno de los motivos centrales por el cual múltiples asambleas se disolvieron, dispersándose sus miembros cual si no fuesen más que una multitud. Una asamblea, una agrupación de cualquier tipo que fuese, si quiere actuar debe organizarse, es decir, debe formar un organismo y, como se sabe, en todo organismo hay funciones y éstas, a su vez, crean poder.

5. De lo social a lo político, de la multitud al pueblo

En la década del 90, como señalábamos, los militantes populares se refugian en lo social. De allí era menester pasar a lo político, o abrirse a lo político. No se encontró la manera y, en consecuencia, la enorme presión que se había acumulado subterráneamente en los trabajos sociales explotó, originándose la pueblada del 19-20 de diciembre del 2001. Pero en ella la frustración de no poder acceder a lo político originó su violento rechazo: *¡Que se vayan todos!*, incluyendo en ese todo no sólo a los políticos y las respectivas instituciones, sino directamente a *la* política.

La pueblada significó, como lo señala Negri, la ruptura de todos los límites, quedando sólo las “singularidades inconmensurables” de la multitud, pero al negar la dialéctica, considera que esa

ruptura de límites es la solución y que, en consecuencia, todo intento de poner o reponer límites como sería cualquier tipo de organización, sería una vuelta a la dominación.

Quien explotó el 19-20 de diciembre no fue simplemente una multitud, como cree Negri, sino un "pueblo", es decir, una multitud que, en ese acto de rebelarse y expresar su voluntad de rechazo absoluto de la política se constituía como ese sujeto colectivo que llamamos "pueblo" y que forma parte esencial de las luchas políticas argentinas y latinoamericanas.

Alguien, ya sea un individuo o un grupo de individuos, se construye como sujeto cuando "se pone", o, en otras palabras, decide, actúa. En el acto de decidir o de ponerse, se construye como sujeto. Éste es histórico, es decir, se transforma continuamente. Puede crecer, decrecer o desaparecer. El individuo que se somete simplemente desaparece como sujeto, se transforma en objeto.

En una pueblada la multitud se pone como pueblo, como sujeto-pueblo. Rompe todos los límites para ponerse nuevos límites que deben ser, a su vez, sobrepasados. Destroza un Estado que no le sirve, que lo aprisiona, que lo oprime, para construir un nuevo Estado y no, como creen Negri y Holloway, para terminar definitivamente con el Estado.

Luego de la pueblada surgieron en Buenos Aires y en las principales ciudades del interior una multiplicidad de asambleas que fueron escenarios de debates intensos. Era una experiencia nueva que se encontró obstaculizada en su intento de avanzar a lo político por dos concepciones contrapuestas. Por una parte, las agrupaciones políticas de izquierda con su concepción de "toma del poder" proponían la disolución de las asambleas en dichas agrupaciones. Sostenían que no había nada nuevo bajo el sol.

Por otro lado batallaban con la fuerza inusitada de lo nuevo las concepciones plenamente horizontalistas, asamblearias puras, sustentadas por las teorías de la dialéctica negativa y de la multitud. Las asambleas no debían pasar de ser asambleas plenas sin la organización que requiere funciones, liderazgos, representaciones. Está claro que, de esa manera, se aseguraba la "derrota" como así sucedió. Salvo las pocas asambleas en que se dieron el debate político, las que no lograron sobrepasar el nivel "rizomático", desaparecieron.

En el 2011 podemos visualizar en América Latina el resultado de las dos posiciones principales contrapuestas, la que se planteó la huida del poder o, por lo menos, la no disputa por el poder y la que se planteó la creación de poder. Dejamos de lado la concepción de la toma del poder porque su resultado ya lo conocemos.

El zapatismo, por un lado, y la república pluricultural boliviana, por el otro. El zapatismo impactó con su propuesta en momentos en que el neoliberalismo parecía haber dado por tierra toda pretensión de una búsqueda alternativa. Parecía que, en efecto, la historia había terminado con el triunfo definitivo de la "democracia" detrás de la cual se ocultaba el triunfo neoliberal.

Pero actualmente puede verse con claridad las limitaciones de la propuesta zapatista. Efectiva para lo micro, resultó impotente frente a lo macro. La alergia frente a lo institucional y, en especial frente al Estado, queda sin respuesta frente a un México hoy bajo las garras del poder narco. Diferente es la propuesta boliviana que, desde las raíces de los pueblos originarios, como también es el caso mexicano, supo trascender "superando" dialécticamente al contradicción entre lo micro y lo macro, entre lo social y lo político, entre la construcción del poder desde abajo y su relación dialéctica con la realizada desde arriba.

Esta construcción, cuya visualización más clara la vemos en la Bolivia de Evo Morales, de diferentes maneras se realiza en Venezuela, Ecuador, Brasil y Argentina. El porvenir de esta construcción radica en la capacidad de crear poder desde abajo, desde las bases, desde lo social, y de conectarse dialécticamente con el "arriba", con las instituciones, en una palabra con el Estado, apuntando a transformar el Estado, poniéndolo al servicio del pueblo. La creación de poder popular significa transformar la multitud en pueblo, sujeto colectivo, movimiento.

Buenos aires, 27 de diciembre de 2010

Artículo escrito para Herramienta.

Bibliografía

Badiou, Alain 1999 *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial. 1999

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix 1988 *Mil Mesetas (Capitalismo y esquizofrenia)*. Valencia, Pretextos.

Dri, Rubén (2006) *La revolución de las asambleas*. Buenos Aires, Ediciones Diaporías,.

Hardt, Michael y Antonio Negri: *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002.

Hegel, G. W. F. (1973) *Fenomenología del Espíritu*. México, Fondo Cultura Económica.

Holloway, John 2002 *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Buenos Aires, Herramienta y Universidad Autónoma de Puebla.

Marx, Karl 1985 "Tesis sobre Feuerbach" en Marx, Karl y Engels, Federico *La ideología Aleman*. México, Pueblos Unidos.

Negri, Antonio y otros: *Diálogo sobre la globalización, la multitud y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Paidós, 2003.

[1] En 1947, cuando se empieza a implementar el rescate del capitalismo mediante la propuesta keynesiana, los principales intelectuales de la concepción neoliberal se reúnen en la localidad suiza de "Monte Peregrino". Crean la sociedad "Monte Peregrino", encargada de impulsar las ideas neoliberales.

[2] Véase, a Badiou, Alain 1999 *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial. 1999; página 85.

[3] Véase Holloway, John 2002 *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires, Herramienta y Universidad Autónoma de Puebla; páginas 307-308.

[4] No ignoramos que en la pueblada intervinieron otras causas, que los asaltos a los supermercados fueron planeados. Aquí lo que nos interesa se refiere al hecho del protagonismo popular independientemente de los planes que hayan tenidos los golpistas.

[5] Estas concepciones las he desarrollado en diversos trabajos, especialmente en *La revolución de las asambleas*. Buenos Aires, Diaporías. Ver especialmente *Debate sobre el poder en el movimiento popular*. Buenos Aires, El Colectivo; páginas 97 a 115 y "Construcción y organización del poder popular", en revista Diaporías n° 2, páginas 117 a 129, Buenos Aires.

[6] El texto del evangelio según Marcos.