

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Maryse Brisson
José Duque
Elsa Tamez
Silvia Regina de Lima Silva
Wim Dierckxsens
Germán Gutiérrez

Colaboradores

• Hugo Assmann • Luis Rivera Pagán • Frei Betto
• Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro
• Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff
• José Francisco Gómez • Jung Mo Sung
• Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga
• Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora
• Michael Beaudin • Raúl Fornet-Betancourt
• Maruja González • Georgina Meneses

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

Contenido

- Poder desde abajo
Construir una amplia fuerza social de liberación 1
Isabel Rauber
- Diálogo intercultural y filosofía..... 15
Arnoldo Mora Rodríguez
- El quehacer teológico y la función estética..... 19
Juan Jacobo Tancara Ch.
- La globalización neoliberal
Fases y resistencias desde América Latina y el Caribe..... 26
Carlos G. Aguilar S.
- Tiempo de intuición y esperanza
Discipulado en la Iglesia para la humanidad..... 34
Santiago Ramírez
- Declaración ecuménica sobre los Tratados de Libre Comercio 48

PODER DESDE ABAJO Construir una amplia fuerza social de liberación

Isabel Rauber ¹

1. Nace una nueva estrategia de poder

El capitalismo neoliberal globalizado desafía a la humanidad a pensar —con urgencia— en su sobrevivencia. Y esto reclama un profundo cambio de actitud. Frente al

¹ Doctora en Filosofía. Directora de la revista Pasado y Presente XXI. Profesora de la Universidad de La Habana.

SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2005

Nº 122

NOVIEMBRE
DICIEMBRE

de actitud. Frente al afianzamiento del creciente acercamiento de la barbarie y de la muerte que —inevitablemente— es consustancial al afianzamiento del predominio global de la tiranía del capital y sus lógicas perversas y antihumanas, defender la vida supone buscar caminos de superación (positiva) del aberrante “orden” social impuesto por el capital.

Es en este momento histórico que la interrogación acerca del socialismo como posible alternativa de civilización vuelve a ser parte de los debates en torno a la transformación social. Esto implica reflexionar no solo hacia adelante, sino también hacerlo crítica y autocriticamente sobre las experiencias socialistas del siglo XX. En primer lugar, porque la desorientación estratégica actual, la sospecha instalada de que no es posible otro mundo más allá del capitalismo, está anudada al fracaso del socialismo real, cuyos errores han sido manipulados por los poderosos para dar como verdadera su pretensión de haber arribado al fin de la historia.

A ello contribuyó decisivamente la identificación falsa e interesada del “socialismo real” con todo socialismo posible y la del marxismo con la ideología soviética que lo justificó (Sánchez Vásquez 2004, digital).

Esto ayuda a definir los perfiles de la nueva utopía liberadora, y a esclarecer la perspectiva estratégica alternativa de la actualidad, enlazando las posibles opciones de superación del capitalismo con la búsqueda de la liberación de los seres humanos explotados, marginados y oprimidos por el capital, esto es: con la posibilidad de crear y construir una nueva civilización humana.

Fundar y construir una nueva civilización humana significa fundar y construir un nuevo modo de vida. Y esto requiere de un proceso social histórico concreto de enseñanza-aprendizaje, reclama explorar y concebir caminos que abran procesos de empoderamiento colectivo de los actores sociales y políticos en cada sector, zona, región del país, promoviendo y fortaleciendo su apropiación protagónica consciente y creciente del proceso liberador y de liberación. Esto va conformando un entramado de procesos complejos y multifacéticos que combinan procesos de articulación-autoconstitución de actores sociales en sujeto colectivo (sujeto popular ²), procesos de construcción de propuestas, programa y proyecto alternativo, con la construcción de poder, cultura, fuerza y organización político-social desde abajo. De conjunto, esta es la base sociopolítica que resume los fundamen-

² Es el sujeto histórico sociotransformador actual que únicamente podrá constituirse como tal sujeto si se reconoce a sí mismo como un sujeto colectivo: viejos y nuevos actores sociopolíticos articulados a través de distintos procesos de maduración colectiva, de forma tal que puedan ir conformando un conjunto interarticulado de actores conscientes de sus fines sociohistóricos, capaces de identificarlos y definirlos, y de trazarse vías (y métodos) para alcanzarlos.

³ La autoctonía y genuinidad de esta propuesta, creada desde abajo por las experiencias de resistencia, lucha y construcción de los movimientos

de una nueva estrategia de transformación social, de poder, de liberación, estrategia que —para diferenciarla de la que apostaba todo al gradualismo reformista o a la toma del poder— identifico como de construcción de poder desde abajo ³.

2. Un recuento necesario

En los años sesenta y setenta, en Latinoamérica y el Caribe se debatían —centralmente— dos concepciones estratégicas para la superación del capitalismo:

—La reformista, que planteaba la revolución por etapas (democrático-burguesa primero y luego socialista) y el camino de reformas graduales como vía para concretarlas ⁴.

—La revolucionaria, que centraba las capacidades políticas y organizativas en la lucha directa por la conquista del poder político, para —sobre esa base— crear las condiciones necesarias para iniciar las transformaciones económicas y sociales que permitirían avanzar hacia el socialismo (período de transición) ⁵.

sociales y políticos latinoamericanos y caribeños a lo largo del siglo XX y sobre todo en los últimos treinta años, le confieren la virtud de lo nuevo. No obstante existen asimismo otras miradas y experiencias que desde mucho antes consideraban la transformación social como un proceso de cambios y construcción permanente, en primer lugar en lo relativo al poder.

Me refiero, en primer lugar, a los planteamientos de Carlos Marx, así como a los de Rosa Luxemburgo, quien tanto combatió dentro de las filas de la izquierda en favor de la democracia revolucionaria, de la experiencia de la lucha de clases como camino para la formación de la conciencia política y, consiguientemente, del proceso de transformación del poder. Lo contrario, sostenía ella, acelerarlo todo para tomar el poder, era crear una situación revolucionaria artificial, como artificiales serían los cambios que de ello se desprenderían. ¡Cuánto no habría que reparar hoy aquellas polémicas y reflexiones! Sin olvidar al infaltable Antonio Gramsci y su pertinente preocupación por la construcción de las fuerzas contra-hegemónicas revolucionarias, entendiéndolo que esto supone, ante todo, la construcción de autonomía y hegemonía propias.

⁴ Mucho se ha escrito y argumentado a favor (y en contra) de la posibilidad de un camino de reformas por etapas, pacífico y gradual que, dentro del capitalismo y sin proponerse la ruptura radical con el sistema del capital, permita algún día “pasar” al socialismo sin confrontaciones de clases ni conflictos antagónicos de intereses. Con todo la experiencia demuestra que no hay caminos de transformaciones y crecimientos graduales, ni en lo económico, ni en lo político, ni en la conciencia. La prueba más evidente es el caso de los partidos socialdemócratas europeos, al igual que de gran número de partidos comunistas tradicionales de esa región, que se han reducido a ser parte del sistema y no se plantean —si es que alguna vez lo hicieron— romper las reglas del juego. Ambas corrientes coinciden en lo estratégico en la creencia de que nada se puede hacer fuera del sistema del capital.

⁵ En virtud de ello, atender —por ejemplo— a problemas sectoriales, e incluso a cuestionamientos de fondo de las relaciones de poder: como la discriminación de las mujeres, de los pueblos originarios, de los negros, etc., era subestimado o desechado de las actividades revolucionarias por considerársele expresión de las “contradicciones secundarias”. Las propuestas que pretendían encontrar alguna solución a tales problemas

En ambos casos se partía de aceptar como válidas cuatro premisas, consideradas condición para transformar la sociedad con un sentido socialista. Dichas premisas pueden agruparse en lo económico y en lo político-ideológico. En lo económico, se consideraba:

- Que la abundancia es premisa.
- Que el capitalismo desarrollado sienta las bases para el socialismo.
- Que en el seno del capitalismo es imposible crear las bases de la sociedad socialista.

De ellas se desprendía la convicción de que el socialismo no podía gestarse en el seno del capitalismo⁶. Paradójicamente, sin embargo, se consideraba que el alto desarrollo de éste constituía una premisa indispensable para la posibilidad de existencia del socialismo. Precisamente, por ello, la ausencia de tal condición: el escaso desarrollo económico o, más bien, en nuestras realidades, el subdesarrollo dependiente, reforzaba en los sectores revolucionarios la convicción de la necesidad de tomar el poder para abrir un período de transición destinado a sentar las bases materiales que posibilitarían luego construir el socialismo.

A partir de la conquista del poder político sería posible estatizar los medios fundamentales de producción. Comenzaría entonces una etapa de completamiento del desarrollo capitalista, ahora sin capitalistas, capitaneada por la "vanguardia política" de la clase obrera y el pueblo. De ahí que —para tal concepción— la toma del poder constituyó el objetivo capital y primero de la lucha revolucionaria en los países periféricos o dependientes, soslayando sus diferencias con la realidad de las sociedades capitalistas analizadas por Marx. En todos los casos se consideraba que, a diferencia del surgimiento de las sociedades burguesas, el socialismo no podía gestarse en las entrañas del sistema capitalista. Según Samir Amín, esta tesis descansaba en dos pilares esenciales:

1) La visión de un contraste tajante entre las sociedades capitalistas y las sociedades socialistas, y de paso, el rechazo absoluto y total de la idea de que los elementos de la nueva sociedad podían desarrollarse en el seno mismo de la sociedad capitalista.

eran consideradas elementos que distraían la atención respecto de la "cuestión fundamental": la toma del poder. Después de ese momento, se suponía que las soluciones llegarían en cadena, espontánea y mecánicamente desde arriba.

⁶ Para una consulta sobre el particular, puede revisarse, Reflexiones acerca del problema de la transición al socialismo, de Marta Harnecker. Santo Domingo, Alfa y Omega, 1985, págs. 108-118.

⁷ En esa perspectiva, en el pensamiento socialista de la izquierda partidaria vinculada sobre todo a la III Internacional, la fidelidad a la letra de lo expuesto por las "autoridades" fue considerada una postura de firmeza ideológica. Por consiguiente, no hacerlo, o sea, intentar pensar críticamente a partir de la realidad concreta, era con frecuencia objeto de censura y persecución ideológica. En ese ambiente, dedicarse a la exégesis del pensamiento de los fundadores del marxismo resultó un

2) La concepción subsiguiente de que la transición al socialismo a escala mundial tomaría la forma de un conflicto entre el campo de los países socialistas y el de los países que seguían siendo, por un tiempo, capitalistas, en la medida en que este conflicto se habría inscrito en el marco de la coexistencia-competencia pacífica.

El hundimiento de los sistemas soviéticos, por un lado, y el abandono del proyecto maoísta de construcción socialista en China y su reemplazo por un proyecto de desarrollo capitalista nacional, por el otro, interpelan los dogmas del marxismo-leninismo sobre la transición y el carácter supuestamente irreversible de la construcción socialista (Amín 1997: 263s. Énfasis de IR).

Hoy se hace impostergable repensar aquellos planteamientos y —al menos—, relativizar

...la teoría según la cual el socialismo no puede desarrollarse en el seno del capitalismo, como éste lo había hecho en el seno del feudalismo.

En consecuencia, de la misma manera en que los tres siglos de mercantilismo (1500-1800) representan una larga transición del feudalismo al capitalismo, durante la cual los dos sistemas coexisten conflictivamente, nosotros podríamos tener que ver con una larga transición del capitalismo mundial al socialismo mundial, durante la cual las dos lógicas —la que rige la acumulación de capital y la que procede de necesidades sociales incompatibles con ella— coexistieran en forma conflictiva (Amín 1997: 290).

La lucha contra la enajenación de la clase (y de la humanidad oprimida) no se libra nada más en lo económico, ni se resuelve tampoco mecánicamente como consecuencia de transformar la base económico-material de la explotación capitalista, comprende integralmente el modo de vida de la clase obrera (y los seres humanos oprimidos) en las sociedades en que viven.

La problemática a enfrentar es integral, multidimensional, multifacética. Es por ello que todo debate sobre un posible mañana diferente y superior de la humanidad, debe definir qué tipo de civilización humana y qué tipo de ser humano nuevo se desea construir. En función de esos parámetros, y considerando siempre como eje del proceso transformador a los protagonistas-responsables de su construcción y desarrollo, estos irán buscando y construyendo colectivamente las respuestas económicas y políticas necesarias (y posibles en cada momento) y no a la inversa. El otro camino ya ha sido experimentado —por derechas e izquierdas— y los resultados están a la vista.

El socialismo futuro no puede pensarse unilateralmente como vía de superación de las injusticias materiales evidentes del capitalismo en el orden social mediante la eliminación (estatización mediante) de la propiedad privada sobre los medios de producción. Considerar de manera separada lo social, lo político y lo económico, significa precisamente sostener el enfoque liberal burgués

de la economía, la política y la sociedad.

La cuarta premisa en discusión, ubicada en el ámbito político, afirmaba:

—Que la conciencia se transforma “automáticamente” a partir de los cambios en la base económica.

Los pasos prácticos que se desprendieron de la aceptación de las premisas anteriormente mencionadas, tuvieron implicaciones en el ámbito de la organización política de la clase y de la nueva sociedad que se construía. Porque la decisión de “forzar” (políticamente) el desarrollo económico necesario para pasar al socialismo, implicaba asimismo “forzar” la formación del sujeto revolucionario, de su conciencia de clase, y su organización política. Y fue la puerta de entrada hacia la sustitución autoritaria creciente del protagonismo que debería haber ido asumiendo cada vez más la clase obrera y el pueblo en el proceso revolucionario, por las decisiones del partido político, autoconsiderado organización de vanguardia de la clase.

Pese a las críticas que cuestionaron estas decisiones y prácticas y pese a los planteamientos importantes relativos a la conciencia, la hegemonía y la democracia revolucionarias que tuvieron lugar en el seno del movimiento obrero revolucionario ruso y europeo, la tendencia que predominó y que se impuso —estalinismo mediante— como “doctrina marxista-leninista” durante el siglo XX, acuñó en las prácticas políticas de la izquierda como una situación “natural” la suplantación permanente de la participación protagónica de la clase obrera, los trabajadores y el pueblo por las decisiones del partido “de vanguardia”. Y acuñó también, por consiguiente, la convicción de que la ideología revolucionaria estaba ya total y universalmente elaborada, separada del curso de la historia y de las prácticas concretas de luchas de las masas obreras y populares, y contenida en un conjunto de libros consagrados —por el Partido Comunista de la Unión Soviética— como textos sagrados.

No es de extrañar que, para tal punto de vista, los temas concretos de la construcción socialista o de la lucha revolucionaria fueran eludidos, concentrando la atención casi exclusivamente en la exégesis de los planteamientos formulados por Marx, Engels y Lenin, haciendo —una y otra vez— el recuento de sus planteamientos mediante citas más o menos hilvanadas entre sí, interpretadas y reinterpretadas por diversos autores. La interpretación “correcta” conduciría —supuestamente— a resultados prácticos también “correctos”⁷.

Este es el perfil más dañino del dogmatismo: creer que existe una teoría social científica pura y completa, elaborada al margen de la lucha de clases de la vida social real, y medir a la sociedad y a la acción y la conciencia de los actores sociales concretos a partir de ese parámetro teórico universal abstracto.

3. La situación actual

Pensar la transformación social, repensar el socialismo, en las condiciones de nuestras sociedades en el siglo XXI, supone replantearse las anteriores premisas, cuestionar su vigencia e interrogar abierta y creadoramente a la realidad actual: local, regional, continental, mundial.

Las condiciones han cambiado, tanto en lo que hace a la estructuración y el funcionamiento del mundo capitalista reorganizado en la globalización de las exigencias del capital, como en lo referente a la experiencia de resistencia, lucha y la conciencia de los pueblos. La experiencia acumulada con los primeros intentos socialistas arroja enseñanzas respecto a la transformación de la sociedad, particularmente en lo que atañe al poder y la democracia revolucionarios, imprescindibles de tomar en cuenta. Hoy resulta claro:

a) En relación con la propuesta reformista: que en este momento de despliegue del capital, en el que las necesidades de su funcionamiento lo han llevado claramente a la fase de “destrucción productiva”, como señala Mészáros, es imposible mantener la vieja ilusión gradual-reformista y, más aún, esperar que del seno del capitalismo emerjan manantiales de riqueza que serían —supuestamente— la base material para la transformación socialista.

La concepción que aspira a transformar la sociedad capitalista mediante reformas tiene la desventaja del reduccionismo. Este supone que un cambio respecto de la administración de los bienes: equilibrada distribución de la riqueza, equidad en los derechos civiles ciudadanos, etc., resultaría suficiente para considerar superados los problemas culturales, ideológicos y políticos que la lógica del capital (autoritaria, verticalista, subordinante, individualista, competitiva, explotadora, utilitaria, opresiva, discriminante, injusta y excluyente) ha inculcado por siglos en los modos de vida de hombres y mujeres. Desconoce que el dominio del capital es objetivo-material-espiritual-subjetivo, y es en esos terrenos donde su dominio y hegemonía deben ser disputados, contrarrestados y destruidos, y también construido lo nuevo. Los seres humanos concentramos en nuestros cuerpos vivos, a diario, todas las esferas de la vida social, y es desde la vida

camino sin riesgos para los seudo intelectuales o los intelectuales seudo revolucionarios, quienes se esforzaban de manera permanente por hacer “buena letra” cuidando de no “manchar” su expediente con posibles señalamientos ideológicos, ni pagar altos costos políticos, verbigracia, el más frecuente: la exclusión y/o reclusión.

⁸ Un análisis detallado de este punto puede encontrarse en el capítulo III de mi libro *Movimientos sociales y representación política*. La Habana, Ciencias Sociales, 2004.

⁹ El punto de partida de esta propuesta pasa por entender que el Poder resume una determinada relación social de fuerzas (políticas, económicas, culturales, ideológicas) a favor de una clase o sector de clase que resulta hegemónico, que se constituye como síntesis articuladora político-social de las relaciones sociales levantadas a partir de la oposición estructural

cotidiana —en todos los ámbitos de actividades— desde donde debemos disputar la hegemonía de la lógica del sistema del capital y edificar la propia, la de la liberación y construcción de hombres y mujeres nuevos.

b) En relación con la propuesta revolucionaria centrada en la toma del poder: La historia reciente dejó claro que postergar la lucha por la superación de la enajenación humana y el inicio de los cambios necesarios para lograrla, para después de la toma del poder, empaña y aleja la posibilidad de liberación en vez de contribuir a ella. La disyuntiva real no es tomar o no el poder, la lógica no es “todo o nada”. La sociedad capitalista puede (y debe) transformarse desde su interior con sentido revolucionario liberador y de liberación; ello nunca será realidad si no comienza a impulsarse y construirse —integralmente— desde el presente, a partir de las resistencias, las luchas y las construcciones cotidianas de lo nuevo, en todos los ámbitos en que ello se lleve a cabo.

Esto supone construir desde abajo la hegemonía política, ideológica y cultural acerca de la nueva sociedad que se desea, simultáneamente que se la va diseñando y construyendo (a la hegemonía y a la nueva sociedad). Y esto implica un cambio radical en la lógica de las luchas sociales, en la construcción de la conciencia política, de la organización, del poder propio y, también, del sujeto social y político de las transformaciones.

4. Nuevas miradas sobre el poder, la política y sus protagonistas

La concepción estratégica basada en la lógica de la construcción desde abajo, supone miradas, conceptualizaciones y prácticas diferentes en lo que referente a la relación de la política, el poder, la ciudadanía, la sociedad, los protagonistas. Por su impronta práctica, vale puntualizar aquí algunas consideraciones respecto de dos de estos elementos.

4.1. La concepción de la política, quiénes la hacen y cómo

Construir poder desde abajo indica un cambio en las formas de la acción política, pero sobre todo, entraña un cambio en el contenido de la política, lo político y el poder. Consiguientemente, también en el contenido y los modos de representación, organización y acción políticas, y en los ámbitos donde esta se desarrolla ⁸.

Si coincidimos en que

...la política es básicamente un espacio de acumulación de fuerzas propias y de destrucción o neutralización de las del adversario con vistas a alcanzar metas estratégicas (Gallardo 1989: 102s.),

la práctica política es, por tanto, aquella que tiene como objetivo la destrucción, neutralización o consolidación de la estructura del poder, de sus medios y formas de dominación, simultáneamente a la construcción de poder propio. El ámbito de lo político —amplio, móvil y dinámico— resulta entonces demarcado en cada momento por las prácticas políticas concretas, sus ejes y ritmos, y por los actores (sociales y políticos) que las llevan a cabo.

Ello pone de manifiesto el perfil y los contenidos políticos que adquieren hoy las luchas reivindicativas. Estas son en todo momento reivindicativo-políticas, pues envuelven luchas contra las estructuras, los medios, los valores, la cultura y los mecanismos de producción y reproducción material y espiritual del poder de dominación, discriminatorio y discriminante, excluyente y crecientemente marginador de mayorías. Son precisamente las luchas sociales, reivindicativas, sectoriales o intersectoriales, las que le imprimen un contenido más complejo a la política y a la acción política, sacándola del ámbito de la lucha partidaria por el control del poder del Estado, articulándola a los otros ámbitos de la vida social, enlazando —además de lo público y lo privado— lo estratégico con lo cotidiano y reivindicativo.

La estrechez en la comprensión del carácter político de lo reivindicativo y de sus múltiples vías de expresión y desarrollo, se corresponde con la estrechez en la comprensión de lo político, la política y el poder.

En toda lucha reivindicativa lo primordial es responder a las demandas sectoriales o intersectoriales, conteniendo a sus protagonistas con propuestas e instancias organizativas que garanticen luchar y obtener logros encaminados a solucionar las demandas colectivas. Justo por ello, es imprescindible ir construyendo de manera colectiva un marco de contención y proyección hacia dimensiones, espacios y problemáticas más amplias y abarcadoras, encaminado a la profundización de las luchas y propuestas, de modo tal que sea posible avanzar colectivamente en el cuestionamiento social integral, y articular las luchas sectoriales y sus propuestas con el proceso de cuestionamiento creciente y de transformación de la sociedad. Este camino complejo demanda participación popular plena y ascendente en todo el proceso, hace de ella la clave para la formación de la conciencia política, evitando que aquello que tradicionalmente se considera “lo reivindicativo” se extinga en lo que —según los imaginarios— se espera sea “lo político”.

El estrechamiento de los vínculos entre las luchas

capital-trabajo, que instaura desde los cimientos mismos el carácter de clase de las interrelaciones entre ellos, de las luchas por la hegemonía y la dominación, y de las de resistencia y oposición a ello. Esto conforma en

reivindicativas y las luchas políticas, borra las pretendidas divisiones absolutas entre ellas e, igualmente, entre los actores sociales y políticos que las protagonizan, sus conciencias, sus formas de organización y de acción social y los ámbitos en donde esta se desarrolla.

Si se entiende por actores políticos a todos aquellos actores sociales capaces de organizarse con carácter permanente, definir objetivos de corto, mediano y largo plazo y proyectar sus acciones hacia la transformación de la sociedad, desplegando procesos continuos de lucha y, al mismo tiempo, la conciencia política, puede considerarse como tales a una amplia gama de organizaciones barriales, sindicales, campesinas, indígenas, de mujeres, religiosas, etc., además de las fuerzas tradicionalmente encausadas en lo político. La multiplicación de actores sociales y la incursión de estos en diversas esferas de la vida social, económica, cultural y política, indica que no existe una radical diferenciación espacial-conceptual entre actores sociales y políticos.

Las actividades de todo actor social poseen un contenido político, y viceversa. Los actores son en realidad sociopolíticos; los actores políticos ya no pueden restringirse a los partidos, frentes o coaliciones políticas de izquierda. La distinción conceptual entre actores sociales y políticos no alude entonces a la existencia de dos tipos de actores; responde, fundamentalmente, a una necesidad analítica para el estudio del movimiento social y el comportamiento y la proyección de los diversos actores que nacen, se desarrollan o se disuelven en él.

4.2. La concepción del poder, cómo se transforma, cómo se construye y quiénes lo hacen

El poder es, en primer lugar, una relación social o, mejor dicho, una manera de articulación de un conjunto de relaciones sociales que —marcadas por intereses de clase— interactúan de un modo específico en cada sociedad, en cada momento histórico concreto⁹. Estas relaciones no se reducen a la esfera del poder político, se asientan en las relaciones económicas establecidas por el dominio del capital, que se reafirman y reproducen mediante un complejo sistema sociocultural que define una determinada forma de vida. Todo ello se resume y condensa como poder dominante, poder que produce y reproduce una compleja trama social, económica, política y cultural, interarticulada a través de la vida cotidiana¹⁰.

El modo de articulación sociocultural que reafirma, impone y recrea el tipo de poder dominante fue definido por Gramsci como hegemonía, concepto que hoy cobra peculiar significación práctica en el proceso de disputa con el poder, y de construcción de poder propio (contra-hegemonía popular) desde abajo¹¹.

La construcción de poder propio se asume, desde esta perspectiva, como parte del necesario proceso de

de-construcción de la ideología y las culturas dominantes y de dominación, que es simultáneamente un proceso de construcción de nuevas formas de saberes, de capacidades organizativas y de decisión y gobierno de lo propio en el campo popular. Son nuevas formas que constituyen maneras de empoderamiento local-territoriales, bases de la creación y creciente acumulación de un nuevo tipo de poder participativo-consciente —no enajenado— desde abajo, de desarrollo de las conciencias, de las culturas sumergidas y oprimidas, con múltiples y entrelazadas formas encaminadas a la transformación global de la sociedad.

5. Conceptos claves

Entre los conceptos claves de esta concepción estratégica, ubico los de: articulación, construcción, proceso y transición, junto a los de multidimensionalidad, multilateralidad, diversidad, pluralismo, democracia radical participativa. Se trata, en todos los casos, de propuestas abiertas, es decir, en construcción y desarrollo permanente, acorde tanto al desarrollo de los actores-sujetos involucrados en el proceso como a las modificaciones de las condiciones histórico-sociales del país, la región y el mundo en cada momento.

Construcción y articulación resultan conceptos nodales, pues indican un modo de interrogar a la realidad, de entenderla y, a la vez, de posicionarse para intervenir en ella para transformarla y construir en todos los terrenos, tanto en el ámbito social como dentro de la organización reivindicativo-social o de aquellas estrictamente políticas.

cada momento una determinada situación de correlación de fuerzas (de clase) a escala de toda la sociedad. Esta relación hegemónica dominante y de dominación se expresa concentradamente —sobre la base de una múltiple e intrincada madeja cultural, ideológica y política que atraviesa todo— en la constitución de un determinado tipo de poder político y su aparato estatal. El Estado, entonces, es solo una parte del poder político, y del Poder (de la relación de poder de la clase del capital sobre la del trabajo y —a partir de allí— sobre toda la sociedad).

¹⁰ Las relaciones de poder parten del interior del funcionamiento del capital para inundar —por medio de las relaciones mercantiles— todas las relaciones sociales, familiares, culturales, etc. Esto es muy marcado en la actualidad cuando "...la transformación de lo social en mercancía acentúa las relaciones de poder en todos los sectores de la vida colectiva. En otras palabras, la imposición de la ley del valor refuerza las relaciones de poder" (Houtart 2004: 2).

¹¹ Esto habla igualmente de la necesidad política de atender a los diferentes modos de producción de la hegemonía dominante y de dominación y, a la vez, a los distintos modos posibles de construcción de contra-hegemonía popular. El punto se anuda, entre variadas aristas, con la batalla cultural político-ideológica por la hegemonía que, en nuestro caso implica, a la vez que la deconstrucción de la hegemonía de dominación, la construcción de una hegemonía propia (contra-hegemonía).

¹² Misión Rivas, Barrio Adentro, Vuelvan Caras, Misión Robinson.

¹³ La promoción de la democracia participativa desde abajo desempeña —en esto como en todo— un papel central, dinamizador y definitorio de objetivos, métodos, etc. Organizarla y promover canales y estructuras

Tienen un sentido y una importancia estratégica central dado que apuntan a la recomposición del todo social, invisibilizado hoy tras la atomización y fracturación profundas ocasionadas por el desarrollo desenfrenado de la producción destructiva (irracional) regida unilateralmente por las ambiciones de la nueva etapa de acumulación del capital a escala global.

La noción de proceso como camino y medio de la construcción estratégica alternativa, se anuda directamente a la revalorización del concepto de transición. Supone:

1) No dejar las tareas propias de la transformación de la sociedad para después de la toma del poder político; ir construyendo lo nuevo desde ahora, en proceso cuestionador-transformador permanente.

2) La obligatoriedad —por esto mismo— de ir más allá de la lógica del funcionamiento metabólico social del capital, y aventurarse a conseguirlo construyendo lo nuevo (la nueva sociedad, el nuevo poder, el nuevo ser humano) desde abajo, desde la raíz y desde adentro del sistema del capital. Esto conforma un proceso de transición caracterizado por las dinámicas de la disputa permanente de dos lógicas: la del capital y la de lo nuevo que se construye colectivamente en las resistencias y las luchas de los pueblos (que a su vez supone un proceso interno yuxtapuesto, caracterizado por la de-construcción y el auto-despojo de la sobrevivencia interior de la hegemonía de la lógica del capital).

Es por ello que la propuesta de transformación social a partir de la construcción de poder propio desde abajo, reclama pensar la transición como parte de todo el proceso de transformación del sistema del capital desde el interior mismo del sistema, y viceversa. En él, la disputa por la hegemonía se expresa a través del “conflicto entre lógicas —capitalista y anticapitalista— que operan efectivamente en el seno mismo del mundo capitalista realmente existente...” (Amín 1997: 291), construyendo y acumulando contrahegemonía, conciencia, organización y poder en el proceso de luchas populares. Para esta concepción, la transformación de la sociedad y la construcción de lo nuevo no es “una etapa” que se inicia con la toma del poder, sino parte de todo el proceso sociotransformador que se construye desde el interior del sistema del capital, y que —justamente por ello— tipifica lo que identifico

capaces de convocarla, constituirla y crecer a partir de ella, es también parte de las tareas políticas estratégicas del proceso transformador.

como proceso de transición al socialismo en el siglo XXI.

Dicho proceso nace en las propias entrañas del capital, pero no “de” ellas, vale decir, no se produce de modo espontáneo (de manera “natural”), ni por acumulación de reformas parciales. Se trata de un proceso predominantemente consciente ya que la lucha contra la lógica del capital, la construcción de una lógica propia, y la conformación de un proceso social articulado y orientado a la superación del sistema del capital, no se produce mágica, espontánea ni mecánicamente. Precisa de la voluntad organizada y la participación consciente de todos los actores sociales, en primer lugar porque su actividad cuestionadora y transformadora hace al proceso mismo y, en segundo, porque la nueva sociedad anhelada, la utopía buscada, no existe como tal prediseñada en lugar alguno, habrá de ser diseñada y construida con la participación creativa de todo el pueblo articulado, (auto)constituido en sujeto popular de la transformación y la construcción. De ahí que la democracia participativa sea también uno de los pilares constitutivos de lo nuevo.

Y la participación consciente del pueblo no puede alcanzarse por decreto. Es imposible “inyectar” saltos de conciencia; hay que construir el actor colectivo —su conciencia, organización y propuestas— en cada momento (al menos en las fases iniciales del proceso de transformación, cuando no existe todavía un actor colectivo —sujeto popular— configurado, articulado y organizado de forma estable). Y esto exige tiempo, poco o mucho, eso es muy relativo en política; lo importante es entender que lo participativo colectivo social es consustancial al proceso de transformación, de construcción social y de articulación de actores sociopolíticos hacia la (auto)constitución del actor colectivo capaz de pensar y realizar esa acción, o suceso, o manifestación, o fenómeno político-social.

De ahí el contenido y alcance revolucionarios de la concepción que plantea construir el (nuevo) poder, la nueva sociedad, desde abajo: no hay un después en cuanto a tareas, enfoques y actitudes se refiere; lo nuevo se va gestando y construyendo desde ahora, en cada resistencia y lucha enfrentada al capital, y se desarrolla y profundiza en todo el proceso de transformación de manera permanente, antes y después de alcanzar el poder político.

El camino de la construcción de poder desde abajo constituye una mirada integral radical del proceso de transformación social, que solo puede ser tal si es —a la vez y en todas sus múltiples y yuxtapuestas dimensiones— un proceso de apropiación del mismo por parte de cada uno de los actores sociales que lo protagoniza (como grupo y como individuo). Sobre esta base, la construcción de propuestas alternativas busca tender puentes, tejer redes y nodos de articulación —en lo social, lo político, lo sociopolítico, lo económico-social, lo cultural— entre los sectores sociales y sus problemáticas, entre los actores

sociales y sus expresiones organizativas, entre lo político y lo reivindicativo, entre lo cotidiano y lo trascendente, entre lo local y lo nacional, entre lo micro y lo macro, entre el territorio barrial y la ciudad, entre los excluidos y los incluidos, entre las formas de inclusión y exclusión, entre lo nacional y lo internacional.

6. Ejes principales

Entre los ejes principales que indican la presencia de una nueva estrategia política y la van definiendo como una nueva concepción, señalaría los siguientes:

—El poder propio se construye desde abajo, simultáneamente con la deconstrucción del poder (y la hegemonía) de las clases y los sectores dominantes.

—El sujeto (social, político, histórico) del cambio se autoconstituye como tal en el proceso mismo de la transformación-construcción.

—La democracia participativa es una característica sine qua non de la transformación social. Su núcleo articula la participación desde abajo del pueblo organizado, el pluralismo (la aceptación de las diferencias y los diferentes) y la horizontalidad.

—El sentido primero y último de la transformación social es la liberación, la superación de la enajenación, y no la competencia con el capitalismo. Convergentemente con ello, se asume la construcción de poder propio por los trabajadores y el pueblo, en primer lugar, como parte del necesario proceso de deconstrucción de la ideología y las culturas dominantes y de dominación y, en segundo, simultáneamente, como un proceso de construcción de nuevas formas de saberes, de una cultura propia, de capacidades organizativas y de decisión y gobierno de lo propio en el campo popular.

Estas nuevas formas constituyen modos de empoderamiento local-territoriales, comunitarios, y son la base para la creación y creciente acumulación de un nuevo tipo de poder social participativo-consciente —no enajenado— desde abajo, para el desarrollo de las conciencias, de las culturas sumergidas y oprimidas, por medio de múltiples y entrelazadas formas encaminadas a la transformación global de la sociedad hacia lo que será, necesariamente, un nuevo y enriquecido socialismo.

—Supone un reposicionamiento de la política y de lo político y el poder por parte del conjunto de actores sociales, políticos, y el pueblo todo. Hace del proceso de transformación un proceso simultáneo de participación, apropiación y empoderamiento colectivo, a partir de promover el protagonismo de cada uno de los actores sociales.

—Propugna la equidad de géneros y desarrolla esta concepción para profundizar radicalmente la crítica al poder dominante y de dominación, tanto en el sentido de su deconstrucción social, histórica y cultural, como en lo concerniente a su transformación-construcción.

Desde esta perspectiva, la mirada de género enriquece la noción, significación y alcances de la propuesta y la práctica de construcción de poder desde abajo, puesto que contribuye a visibilizar y esclarecer aristas ocultas o grises de la cultura de dominación y de los mecanismos y las vías por las que se ejerce la subordinación discriminante de las mujeres en cada sociedad. Avanza algunos elementos cuya incorporación orienta los procesos de construcción de poder desde abajo hacia su profundización radicalmente democratizadora, de manera específica, buscando transformar articulada y simultáneamente las relaciones sociales de opresión y explotación de una clase por otra, con las que —funcionales a ellas— tienen lugar dentro de la familia, en el barrio, el trabajo, la organización vecinal o sindical, el partido, los movimientos de mujeres, etc. Por este medio, la mirada de género rompe las barreras del pensamiento tradicional de la izquierda que separa la cotidianidad, lo reivindicativo social, del quehacer político y económico. Y este resulta otro de los aportes del enfoque comprometido de género a la política: su redimensionamiento de la política, de lo político y del poder desde una mirada y una propuesta integral y multidimensional de la transformación.

Si algo demuestra el enfoque de género es, precisamente, que no puede haber una verdadera democratización del mundo público si se mantienen intactas las relaciones de subordinación mujer-hombre en el mundo privado, y si se mantiene, en general, la subordinación de lo privado en función del desarrollo de lo público.

—Apostar a construir poder desde abajo supone basarse en una lógica diferente de articulación de las luchas sociales, el sujeto, la organización política, la conciencia y el poder: se plantea superar la sociedad capitalista transformándola desde dentro en la misma medida en que va construyendo la nueva sociedad y, junto con ello, en ese proceso, van (auto)construyéndose igualmente los sujetos que la diseñarán y lucharán por hacerla realidad.

—El proyecto estratégico alternativo —definido colectivamente y siempre abierto, en formación— sintetiza en cada momento el rumbo estratégico y, a la vez, por ello, es el eslabón que articula, cohesiona e imprime un sentido revolucionario cuestionador-transformador a las resistencias, las luchas sectoriales e intersectoriales, y a las propuestas reivindicativas, proyectándolas hacia lo que será —por esa vía— una nueva civilización humana.

—De todo esto resulta entonces que la construcción de proyecto, de poder y la (auto)constitución de actores sociales en sujeto de la transformación, son estructuralmente interdependientes. El eje vital para su interconstitución se condensa sin duda en los actores-sujetos, en su capacidad (y posibilidad) para desarrollarse y (auto)constituirse en sujeto popular y, por tanto, en su capacidad para definir proyecto, construir poder, y —a la vez— para establecer propuestas de intervención política concreta y dotarse de las formas orgánicas que estas —y el desarrollo integral del proceso de transformación— vayan reclamando en

cada momento.

7. Participación en parlamentos y gobiernos

7.1. Dialéctica entre “abajo” y “arriba”

Construir desde abajo denota ante todo una concepción —y una lógica— acerca de la formación y acumulación del contrapoder popular, de cómo contrarrestar, detener, minimizar y destruir el poder hegemónico del capital, y de cómo construir el poder propio. La expresión desde abajo no alude a una ubicación geométrica, a lo que está situado abajo, aunque indica ciertamente un posicionamiento político-social desde donde se produce la construcción, colocando en un lugar central, protagónico, la participación de “los de abajo”.

Es por eso que construir y transformar desde abajo no implica el rechazo o la negación a la construcción en ámbitos que podrían ubicarse “arriba”. Dicha lógica resulta necesaria y vigente estratégicamente, con independencia del lugar desde donde se piense y realicen las transformaciones: en la superestructura política, o en una comunidad, desde un puesto de gobierno o en la cuadra de un barrio. La ubicación y el papel organizativo institucional que se ocupe en el proceso de transformación puede ser cualquiera: arriba, abajo o en el medio; construir desde abajo significa siempre y en todo momento y posición un camino lógico-metodológico sobre cómo hacerlo y una apuesta práctica a su realización.

Un claro ejemplo de ello puede encontrarse en el proceso revolucionario venezolano. Entre las diversas aristas de dicho proceso, deseo destacar aquí, por su lugar central, justamente, la apuesta estratégica a la construcción del poder propio (popular, revolucionario) desde abajo. Esta estrategia se valida y enriquece allí como camino indispensable de todo proceso transformador, en las actuales condiciones sociopolíticas, económicas y culturales existentes en el continente (y en el mundo).

Para impulsar el proceso revolucionario bolivariano, Chávez no cuenta con todo el poder del Estado ni de la economía; para socavar el poder de los sectores contrarios a la revolución bolivariana, apela —por fuera de las instituciones que responden al poder de esos sectores— a construir sus propias líneas de poder, las fuerzas revolucionarias del pueblo, desde abajo. Las “misiones”¹² constituyen un nítido ejemplo de cómo es posible construir poder propio desde el gobierno si se crean los caminos necesarios para ello.

8. El gobierno, una herramienta posible de ser empleada en favor de la transformación social

No existe justificación, después de la realidad de la Venezuela de hoy, para afirmar que es imposible efectuar transformaciones estratégicas siendo gobierno, argumentando que el Estado está en manos de sectores enemigos y que no se tienen aún las fuerzas necesarias para impulsar los cambios previstos. Si el peso del Estado burocrático y oligárquico es mayoritario, la experiencia venezolana enseña que es posible pasarle por encima y hacer lo que haya que hacer para construir las fuerzas propias, desarrollar y fortalecer la participación protagónica del pueblo en el proceso y, con ella, construir el poder del pueblo que es, a la vez —a través de ese proceso—, la construcción del sujeto revolucionario y de su conciencia y organización revolucionarias. Es precisamente por ello que en el proceso revolucionario venezolano cristaliza ahora la gran transformación política y cultural (práctica-educativa) que se viene gestando en nuestro continente. Los logros están a la vista, también los desafíos.

La participación en la disputa política por el gobierno nacional es clave. En las condiciones actuales, lo contrario implicaría, de hecho, la negación de toda política y tornaría un sin sentido la lucha de clases, la acumulación de fuerzas y la construcción sociopolítica toda, ya que —de antemano— se les impondría un límite que —por definición— no se desearía traspasar.

... si se trata de desconocer la importancia del campo político, esto es una pura ilusión. En el mejor de los casos podríamos hablar de utopismo en el sentido más negativo. En el peor de los casos esto se corresponde con el proyecto neoliberal: disminuir el poder del Estado para devaluarlo a mercado y, en este proceso, despolitizar las sociedades. No podemos ignorar a los poderes políticos, ni a los partidos, para lograr las transformaciones sociales esenciales, sino: ¿cómo operar una reforma agraria?, ¿cómo impedir la realización de los tratados de Libre Comercio?, ¿cómo lograr una política petrolera sin el ejercicio de un poder político? (Houtart 2004: 3).

El problema radica, por un lado, en cómo superar la desconfianza instalada en las mayorías populares hacia los partidos políticos, los políticos y la política, y —anudado a ello—, por otro, en cómo hacer política de una manera y con un contenido distintos al tradicional. Porque hacer política es imprescindible y primordial, tanto para alcanzar alguna salida positiva a las luchas reivindicativo-sociales, como para el desarrollo político de sus protagonistas.

No resulta suficiente protestar contra las injusticias. No resulta suficiente proclamar que otro mundo es posible. Se trata de transformar las situaciones y tomar

decisiones efectivas. Y en ello radica la pregunta acerca del poder (Ibídem: 1).

En esta perspectiva, la participación en parlamentos y gobiernos provinciales, estatales y nacionales, es central. Lo que podría entenderse como vía electoral para realizar las transformaciones sociales, resulta hoy un camino modular para el proceso de construcción, acumulación y crecimiento de poder, conciencia, propuestas y organización política propias, en proceso de (auto)constitución de los actores sociales y políticos en sujeto popular del cambio.

Esta es una definición de fondo, estratégica y primera. Deja sentado, de inicio, que participar en elecciones, llegar a ser gobierno de un país —con todos los desafíos que ello implica—, es parte de un camino que puede contribuir enormemente a impulsar la transformación social hacia objetivos superiores. Estar en el gobierno dota a las fuerzas sociales transformadoras de un instrumento político de primer orden que, en conjunción con el protagonismo de las fuerzas sociales extraparlamentarias populares activas, puede abrir puertas para promover transformaciones mayores. Ni la participación electoral, ni el ser gobierno provincial o nacional constituyen —en esta perspectiva— la finalidad última de la acción política.

Por un lado, esto define los métodos y el o los instrumentos a emplear, crear, etcétera. Por otro, indica la apertura de un largo proceso de cambios, que es —justamente— lo que caracteriza las transformaciones sociales de la época actual, pues la transición a otra sociedad supone, necesariamente, la articulación de los procesos locales, nacionales y/o regionales con el tránsito global hacia un mundo diferente (y la formación del sujeto revolucionario global).

Se puede avanzar —de hecho ocurre— en el ámbito de un país, sin embargo es necesario ir generando al mismo tiempo consensos regionales e internacionales, interarticularse con otros procesos sociotransformadores de similar orientación. En Latinoamérica y el Caribe se abren hoy grandes oportunidades para ello, dada la coincidencia histórica de gobiernos —cuando menos— críticos del sistema neoliberal global. Es una situación que emerge como resultado de la acumulación de resistencias y luchas de los pueblos, que marca el predominio de la tendencia transformadora que se abre paso en medio (a través) de la casualidad.

El reto es, en este sentido, superar la sorpresa y poner en marcha propuestas concretas que permitan, por un lado, fortalecer (y articular) las organizaciones sociales populares y, por otro, profundizar los procesos de cuestionamiento de las medidas regresivas del neoliberalismo, frenar su ejecución y, de ser posible, anular su vigencia. Sobre esa base, y de modo simultáneo, el objetivo es avanzar en la construcción de alternativas concretas,

desarrollar programas de gobierno que —teniendo en cuenta la correlación de fuerzas existente y las posibilidades de modificarla favorablemente— impulsen al máximo posible los procesos sociotransformadores.

La participación en elecciones, en inferioridad de fuerzas, tiene sentido cuando es parte de un camino de acumulación política. En esa relación, es un objetivo coyuntural en situación de avanzar hacia la realización de determinados pasos, establecidos en función de la estrategia global. Esta supone la conquista del ámbito gubernamental nacional como herramienta política primera para potenciar desde el gobierno transformaciones mayores. En tanto tal, lo electoral es siempre instrumento, medio y vía, nunca un objetivo en sí mismo.

No se trata de llegar al gobierno para ocupar cargos, sino hacer de los cargos una palanca capaz de propiciar el avance colectivo hacia los objetivos consensuados socialmente, de concretar determinadas propuestas previa y colectivamente definidas, y de crear otras. Esta es, de última, la trascendencia de la tarea. Y llama asimismo a no minimizar la decisión de quiénes desempeñarán determinadas funciones mediante los cargos de gobierno. En cualquier caso, todo esto debe ser diseñado y decidido con la participación plena de los actores sociales y políticos articulados de manera orgánica, conscientes de por qué se hace lo que se hace, y para qué.

Con el desarrollo de la participación popular organizada como base y sustento del proceso, un gobierno popular puede avanzar en las transformaciones hasta donde se lo proponga, en la medida que —a partir de las fuerzas acumuladas— vaya modificando a su favor la correlación de fuerzas, y vaya construyendo consenso entre los suyos, con pluralismo y tolerancia, sin desesperación, pero —a la vez— sin perder un minuto de labor. El actual proceso sociotransformador que se desarrolla en Venezuela constituye —vale reiterarlo— un valioso ejemplo de ello ¹³.

Contrastando positivamente con la de Brasil, la experiencia venezolana resulta esperanzadora, convocante y desafiante. Ella arroja luces largas, por un lado, para repensar la lucha democrático-electoral como parte importante y vital del proceso de transformación social, ayuda a entender que el ser gobierno no necesariamente obliga a obedecer los designios del Fondo Monetario Internacional, sino que coloca en manos del pueblo que lo asume, una herramienta política de primer orden que este puede emplear para promover e impulsar transformaciones sociales, económicas, culturales, y construir empoderamiento popular, avanzando hacia la transformación radical de la sociedad. Articulado a ello, por otro lado, deja claro que —en tales condiciones— la fuerza política central del gobierno está más allá de los cargos, las instituciones y las posibles alianzas con sectores de la oposición política vinculados al poder que se busca

contrarrestar y transformar, radica en su capacidad de articular la gestión gubernamental con la participación protagónica, creativa y organizada del pueblo (fuerza social extraparlamentaria).

Venezuela bolivariana revolucionaria constituye por todo ello un vivo ejemplo de la propuesta estratégica de transformación social desde abajo, sin recetas ni proyectos o programas preestablecidos, construyendo —sobre la base de iniciales definiciones estratégicas claves— los caminos indispensables para que, de forma colectiva, se vayan definiendo los rumbos y ritmos parciales, las urgencias coyunturales, etcétera. Lógicamente, en este caso, la participación activa y positiva de amplios sectores de las Fuerzas Armadas en dicho proceso no puede pasarse por alto; habrá que hallar las maneras y los modos de construir alianzas similares en cada país, o buscar otras opciones. Todo proceso tiene su sello propio que lo hace excepcional, quizá el de Venezuela sea ese. Pero ni en este ni en ningún caso, es recomendable copiar los pasos concretos de un proceso a otro. Está comprobado que copiar y transplantar experiencias es fuente segura de errores.

9. Construir una amplia fuerza social de liberación que coordine su accionar político en los ámbitos parlamentario y extraparlamentario

La hipótesis es: construir un amplio movimiento sociopolítico que articule las fuerzas parlamentarias y extraparlamentarias de los trabajadores y el pueblo, en oposición y disputa a las fuerzas de dominación parlamentaria y extraparlamentaria del capital (local-global). En un primer momento, esta fuerza se irá nucleando a través de la confluencia en la creciente certeza de lo que no quieren: el capitalismo. Poco a poco, se irá abandonando la identidad negativa y el anticapitalismo dará cauce —labor de formación político-cultural de las organizaciones sociopolíticas mediante— a la construcción —desde abajo— de la propuesta alternativa de superación del capitalismo, esto es, de liberación, patriótica, indo-afro-latinoamericanista y solidaria con los pueblos del mundo. En ello radica la clave revolucionaria de esta opción estratégica.

Es injustificable que la participación de la izquierda en gobiernos locales o nacionales termine aceptando o incluso promoviendo las políticas del neoliberalismo. Esto, además de que conduce a perder el sentido político estratégico transformador que encierra para la izquierda la participación gubernamental, termina por lo general abortando el proceso social en posicionamientos personales. Los casos más evidentes son los de parlamentarios de izquierda que llegan a ser tales en nombre de movimientos sociales u organizaciones políticas de izquierda y luego —cortando todo vínculo— se dedican a hacer de

la bancada un espacio para sus ambiciones personales, un lucrativo puesto de trabajo. En tal caso, por muy buenas intenciones que se tengan, las elecciones terminarán tragándose la perspectiva de transformación social de los que participan en el gobierno. Ejemplos sobran de ello en Latinoamérica y el Caribe y en el mundo, en un sentido y en otro. Es justo el juego del poder, de ahí que la adopción de esta vía constituya un desafío inmenso para las organizaciones sociales y políticas populares. En todo momento del proceso hay que optar y ratificar (o rectificar) en favor de quiénes y de qué políticas se está, y esta es siempre una opción conciente, individual y colectiva. Y para conseguirla o mantenerla hay que construirla cotidianamente desde abajo.

Por eso es capital que la participación electoral se discuta, construya y despliegue articulada a un proceso político mayor de construcción de una amplia fuerza social extraparlamentaria que se proponga acumular y avanzar hacia transformaciones mayores más allá del capitalismo, hacia una alternativa nacional y —a la vez— continental, de liberación de los trabajadores y el pueblo, orientada hacia lo que será un nuevo socialismo, creado y construido —desde abajo y día a día— colectivamente.

Este es el sentido y la significación política central de la construcción de un movimiento político-social, núcleo articulador —horizontal— de una amplia fuerza social parlamentaria y extraparlamentaria de los trabajadores y el pueblo. Como explica Mézáros:

Sin un desafío extraparlamentario orientado y sostenido estratégicamente, los partidos que se alternan en el gobierno pueden continuar funcionando como convenientes coartadas recíprocas al fracaso estructural del sistema para con el trabajo, confinando así efectivamente el papel del movimiento laboral a su posición de plato de segunda mesa, inconveniente pero marginable en el sistema parlamentario del capital. Por consiguiente, en relación con el terreno reproductivo material y con el político, la constitución de un movimiento de masas extraparlamentario socialista estratégicamente viable —en conjunción con las formas tradicionales de organización política del trabajo, para el presente irremisiblemente desencaminadas, que necesitan perentoriamente de la presión y el apoyo radicalizadores de las fuerzas extraparlamentarias— es una precondition vital para contrarrestar el inmenso poder extraparlamentario del capital (2001-a: 849).

El problema no radica en lo electoral como tal, sino en cómo se implementa lo electoral, dentro de qué es-

trategia y cómo —a partir de dónde y hacia dónde, con quiénes— se construye estratégicamente mediante lo electoral. El problema es, una vez más, para qué. Y esto se expresa en la relación entre la estructura política, el proceso de la toma de decisiones, la selección de quiénes ocupan cargos y desempeñan determinados papeles, y la mayoría del pueblo; se expresa en la relación entre las organizaciones políticas y los movimientos sociales, entendiendo que unos y otros son protagonistas del cambio social y de la política, sujetos políticos del proceso sociotransformador. De conjunto, concertando propuestas, reclamos sectoriales e intersectoriales, y un programa común, pueden dar cuerpo a lo que será una amplia fuerza social extraparlamentaria de liberación, fundamento para construir la participación parlamentaria y hacer del gobierno un instrumento de todo el pueblo para la transformación de la sociedad.

La experiencia revolucionaria de Venezuela abre pistas sobre las posibilidades políticas que tiene una amplia fuerza político-social cuando es capaz de combinar la acción gubernamental y parlamentaria con la de un fuerte movimiento extraparlamentario anticapitalista, de los trabajadores y el pueblo todo; demuestra que —aun dentro de los límites que impone la democracia burguesa— es posible cuestionar el poder político, social, económico y cultural del capital. En esta perspectiva, estar en el gobierno significa acceder a un instrumento privilegiado para impulsar la formación y maduración del sujeto revolucionario, de su conciencia, sus organizaciones y su proyecto.

Además de un sentido estratégico, la participación electoral tiene, para la izquierda, objetivos propios cuya concreción no se puede subestimar ni relegar a la hora de ejercer el gobierno. Si el esfuerzo por acceder a este y gobernar fracasa, ello puede implicar un freno en el caminar hacia la estrategia definida, y sus consecuencias pueden ser más o menos graves en función de las fuerzas y acumulaciones puestas en juego. Si la responsabilidad del fracaso no cabe a las fuerzas populares, puede significar un fortalecimiento de la perspectiva estratégica popular. Todo dependerá de las razones del fracaso, de la conducta de los líderes implicados y de su interrelación con el pueblo, protagonista primero y último del proceso.

Por temor a equivocarse, algunos sostienen que lo mejor es no participar en las elecciones, no disputar poder en ese ámbito, ni desde ese ámbito. Sin embargo, lo más adecuado y necesario es prepararse y preparar al pueblo para ello. Transformar la sociedad es transformar un modo de vida, y ello no es ni será un camino alfombrado con pétalos de rosas; habrá inconvenientes de uno y otro sentido, no obstante el peor de todos es el de no atreverse a participar, a crear, a construir.

La experiencia de Pachakutik, de Ecuador, con su reciente participación en el gobierno nacional de ese país, deja una valiosa enseñanza: retirarse del gobierno cuando el Ejecutivo puso fin a la plataforma programática que

fue la base del acuerdo y las alianzas, sin corromperse y sin faltar a su compromiso con el pueblo. Esto muestra que no necesariamente, si se participa en inferioridad de fuerzas —como en este caso—, se termina apoyando una política e intereses que no le son propios.

Tanto Pachakutik como, sobre todo, el MPD se ha caracterizado por una confrontación radical con el gobierno de Gutiérrez desde que abandonaron el mismo, primero el MPD en julio de 2003 y unos meses más tarde Pachakutik. Quienes dentro del radicalismo pequeño burgués consideraban que la izquierda había desaparecido después del apoyo coyuntural a Gutiérrez, que había traicionado su línea ideológica y, en consecuencia, habían vaticinado una “deriva reformista” que desmovilizaba y desarmaba ideológicamente al movimiento popular en Ecuador tendrán ahora que modificar sus parámetros si son honestos. En el combate contra el gobierno neoliberal y entreguista de Gutiérrez, ambas organizaciones han demostrado que también se puede realizar una importante gestión pública en las instituciones que ya controlaban (Cruz 2004).

9.1. Frente político-electoral

La construcción del movimiento político-social es estratégica porque este constituye el soporte político-cultural de los cambios posibles. Se trata de una amplia fuerza social conformada por organizaciones políticas, sociales, intelectuales y ciudadanía comprometida no organizada. No puede equipararse, por tanto, con el instrumento que se organice para la participación electoral; estratégicamente va más allá de este.

Un frente político-electoral puede conformarse con algunos sectores del movimiento político-social y ciertos actores sociopolíticos o socioeconómicos con los que sea posible aliarse en determinado momento para avanzar en dirección de los objetivos propuestos. Su duración está en dependencia de la realización de las políticas que sustentan las alianzas, ahora que, a veces, se trascienden los objetivos iniciales y es posible sumar las fuerzas hacia nuevas transformaciones. El proceso no es cerrado en una dirección o en otra.

Es importante, por ende, no subestimar el papel del instrumento electoral y de los actores que lo integran, evitando limitar —por definición— las posibilidades de avanzar también desde ahí. Es fundamental tener en cuenta que la meta no es: avanzar y depurar, sino —siempre que sea posible— crecer, sumar y ampliar la fuerza social extraparlamentaria afianzando y profundizando el sentido estratégico de la presencia y la acción parlamentaria a ella articulada.

Las alianzas políticas que den origen a un frente o coalición político-electoral pueden y deben ser muy amplias y diversas. Es posible trabajar conjuntamente incluso con sectores intermedios (de centro) en sus de-

finiciones políticas, aunque sin relegar el protagonismo del pueblo en la gestión de gobierno y sin olvidar que esas diferencias existen, puesto que si no, estas pueden revertirse luego contra el pueblo y la organización política que impulsó la alianza. Porque los sectores que no comparten los objetivos estratégicos, generalmente no olvidan ni diluyen en acuerdos coyunturales sus intereses sectoriales (y de clase), en aras de los cuales llegaron a esa alianza. La situación política actual de Brasil resulta —en todo sentido— un ejemplo muy claro de ello.

9.2. Un nuevo tipo de democracia

Construir esto supone desarrollar un nuevo tipo de democracia en lo político, económico, cultural, en el derecho, en la moral, como base para la edificación de una sociedad solidaria y un poder popular revolucionario. Implica asimismo construir un nuevo tipo de relación sociedad-estado-representación política, abriendo los mayores cauces para que el pueblo —en tanto sujeto popular— se reapropie plenamente de sus capacidades y derechos ciudadanos, protagonizando también las decisiones políticas y asumiendo las responsabilidades que ello implica. Esto es, en definitiva, lo que impulsará como nunca antes —junto a transformaciones económicas radicales que instalen un nuevo tipo de racionalidad económica— el proceso de superación de la enajenación humana en lo social, cultural, político, en la producción científico-técnica, etc., y se traducirá en la construcción, desarrollo y consolidación de un nuevo modo de vida humano, digno, solidario y justo.

Y nada de ello puede relegarse para después de “la toma del poder”. El debate acerca de los actores-sujetos, acerca de la relación entre los movimientos sociales y los partidos políticos, el debate acerca de la necesidad de superar las vanguardias —siempre autoproclamadas— y la cultura vanguardista, elitista y sectaria, el debate acerca del desarrollo de la conciencia política, la subjetividad, la superación del individualismo, la definición de los perfiles de la utopía social (nuevo socialismo) que cada pueblo desee darse a sí mismo, se desarrolla desde el presente y tiene que ver directamente con la búsqueda de superación de la enajenación en todos los ámbitos de la vida social e individual. Es parte de la movilización social-cultural que contribuirá a impulsar las búsquedas de la liberación humana, que son también —por eso— las búsquedas de la felicidad colectiva e individual.

Bibliografía

Amín, Samir 1997. Los desafíos de la mundialización. México D. F. Siglo XXI editores.

Amín, Samir 2001. Crítica de nuestro tiempo. México D. F., Siglo XXI editores.

Cruz, Alberto 2004. “Las elecciones de Ecuador y la unidad de la izquierda”, www.rebelión.org, acceso 23 de noviembre.

Dussel, Enrique 1998. Ética de la liberación. Madrid, Trotta.

Foucault, Michel 1992. Microfísica del poder. Madrid, La piqueta, 3a. ed.

Gallardo, Helio 1989. Elementos de política en América Latina. San José, DEI.

Harnecker, Marta 1985. Reflexiones acerca del problema de la transición al socialismo. Santo Domingo, Alfa y Omega.

Houtart, François 2004. “Movimientos sociales y poder”, ponencia presentada al Foro Social de las Américas, Quito. Archivo del Cetri, Louvein La Neuve.

Mariátegui, José Carlos 1982. “El hombre y el mito”, en Obras, tomo 1. La Habana, Casa de las Américas.

Mészáros, István 2001. Más allá del capital. Caracas, Vadell Hermanos.

Mészáros, István 2001-a. The alternative to capital's social order. Kolkata, K. P. Bagchi & Company.

Rauber, Isabel 1994. Construyendo poder desde abajo. Santo Domingo, Debate popular.

Rauber, Isabel 1997. Actores sociales, luchas reivindicativas y política popular. Buenos Aires, Ediciones UMA, 2a. ed.

Rauber, Isabel 2003. Movimientos sociales y representación política. Bogotá, Desde Abajo, 3a. ed.

Rauber, Isabel 2005. Sujetos políticos. Santo Domingo, Colectivo editorial.

Stédile, João Pedro 1997. “La lucha de los Sin-Tierra, la experiencia brasileña del MST”, en ALAI (Quito) Nos. 248-249, 24.3.

Stédile, João Pedro 2004. “Los desafíos actuales de la izquierda brasileña”. São Paulo, MST, documento electrónico, agosto (original en portugués. Traducción libre de Pasado y Presente XXI).

DIÁLOGO INTERCULTURAL Y FILOSOFÍA

Arnoldo Mora Rodríguez

Platón decía que la ciencia ("episteme") no es sabiduría ("sofía") en el sentido antiguo y oriental del término, contemplación individual, solitaria y casi mística, sino que la ciencia se construye a través del diálogo como confrontación dialéctica de opiniones. Al igual que en el caso de la democracia, la ciencia se instaura gracias a la aceptación previa del dominio de la palabra (logos); ambas, democracia y ciencia solo se desarrollan en el espacio o ámbito de la palabra, porque es allí donde surge lo humano. El mundo de lo humano supone la intercomunicación (Habermas), supone polos dialécticos que se enfrentan entre sí por medio de y gracias a la palabra y ese tejido de relaciones interpersonales que de allí surge, es lo que define y constituye la humanidad.

Por eso, al hablar de "diálogo intercultural" en el fondo estamos haciendo un planteamiento filosófico de la más honda envergadura, nos estamos planteando la pregunta fundamental: cómo construir lo "humano" en la sociedad de hoy o, como decía el sociólogo alemán de principios de siglo XX Tönnies, cómo pasar de la "sociedad" a la "comunidad" o, más aún como veremos al final de esta reflexión, cómo hacer que la humanidad además de ser especie biológica, se constituya en una sola y verdadera familia.

Para eso debemos comenzar por hacer un análisis o diagnóstico muy general de la realidad actual. Todo debe comenzar con hacernos la pregunta primera y fundamental sobre dónde estamos parados en los inicios del siglo XXI. Se ha dicho con razón que no estamos en una época de cambios sino en un cambio de época. Si esto es así cabe, entonces, preguntarse acerca de cuál es la época que ha terminado y qué indicios tenemos de la época que ha empezado, a qué parto de humanidad estamos asistiendo pues, como decía Nietzsche, la humanidad es posible porque es el resultado del más monstruoso de los incestos, dado que somos al mismo tiempo padres e hijos de nosotros mismos, llevamos en nuestras entrañas la gestación de lo que nosotros mismos seremos. Somos gentes que está embarazada de sí misma, ya que en nuestras relaciones sociales y humanas estamos construyendo la humanidad. El ser humano no existe como ya dado, sino

que lo hacemos, lo construimos o destruimos cada día con cada uno de nuestros actos (Sartre).

De ahí la pregunta ¿qué tipo de humanidad está surgiendo? ¿Estamos engendrando monstruos de los que nosotros mismos somos sus progenitores y sus víctimas? ¿Qué perspectivas, qué esperanzas, qué peligros y amenazas acechan a la humanidad? La filosofía, más que ofrecer respuestas, plantea interrogantes (Heidegger). La razón no es tanto la capacidad de afirmar o negar tajantemente, cuanto la capacidad de interrogar.

Ahora bien, los grandes interrogantes a que se aboca la reflexión filosófica no provienen de la intimidad de nuestras subjetividades, sino de la realidad socio-cultural y material que nos rodea y que repercute en la rumia solitaria que caracteriza al filósofo. Cuando nos embarga la angustia existencial pero esta es exclusivamente personal, se termina con nosotros mismos y, en última instancia, muere con nuestra propia muerte. Mas si esta angustia es la expresión de una realidad que trasciende nuestra subjetividad, ya este problema no es "nuestro" sino de toda la humanidad, es problema de una época, define esa época y la tipifica. Veamos, entonces, en diagnóstico breve lo que está pasando en el mundo actual.

A propósito de la época en que vivimos después de la Guerra Fría, es decir, en el tránsito de un siglo a otro, se habla de "posmodernidad". De mi parte prefiero hablar de "crisis de la modernidad". "Crisis" en filosofía no significa problema en el sentido peyorativo del término, sino la toma de conciencia de que algo tiene límites. La razón se define por su capacidad de establecer los límites del tema de que se ocupa, con lo que ese asunto u objeto se desmitifica, se descubre en su condición de contingente o finito (Kant).

De ahí que cuando hablamos de "crisis de la modernidad", debemos preguntarnos cuándo comenzó la modernidad, cuándo se dio su límite inicial o término a quo. Esto es lo que hace de la temporalidad la materia constitutiva u óptica del ser humano (Heidegger). A la pregunta sobre los orígenes de la modernidad, debemos responder que esta empezó con la ideología más radical

que ha forjado Occidente y que los franceses llamaron "Ilustración". Se trata de una ideología con pretensiones de universalidad absoluta (los revolucionarios franceses hablan de los "derechos del hombre y del ciudadano"), hasta el punto de que en los dos siglos posteriores se ha extendido al mundo entero y ha definido el ámbito de lo que se entiende por "política". En el caso concreto de nuestra Independencia, nuestros próceres se inspiraron en la ideología ilustrada hasta el punto de que, para lograr el objetivo concreto de obtener nuestra independencia de España, lo que se dio en nuestras tierras fue su incorporación al movimiento universal ilustrado con mayor o menor intensidad, lo que nos permitió forjar los estados nacionales. En Costa Rica, el déspota ilustrado por excelencia fue Braulio Carrillo, a quien se califica por esta razón como "arquitecto del Estado nacional".

Ahora bien, los ideales, la utopía, el modelo de humanidad forjado en la Ilustración es lo que hoy está en crisis. Pero decir que está en crisis, no significa que este movimiento terminó en el sentido de que se destruyó. El término "crisis" debe ser tomado en el sentido dialéctico, o sea, que agotó sus propios límites históricos o, para usar la metáfora de origen hegeliano, es como la semilla que no muere sino que, al germinar, deviene árbol.

Hoy estamos viviendo los límites de ese movimiento revolucionario que se inició hace dos siglos y que en el siglo XX ha entrado en crisis a partir del surgimiento de ideologías totalitarias como el fascismo y el estalinismo después de la I Guerra Mundial. De modo particular, se ha hecho inocultable durante el periodo de la Guerra Fría con la descolonización del Tercer Mundo y la conformación de una Europa Unida. Esto ha llevado a la crisis del Estado Nación acentuada con la revolución científico-técnica, que ha desembocado en la llamada "globalización".

Con ello, la identificación entre Estado y nación, que está a la base como uno de los supuestos primordiales de la ideología ilustrada, se ha resquebrajado. Esta identificación es muy clara especialmente en el principal ideólogo de la Revolución Francesa, Juan Jacobo Rousseau, quien definía la "nación" ante todo como un ente político. De ahí que la "nacionalidad" se acompañe con una serie de signos externos o símbolos de carácter político y que abarca todos los ámbitos de la vida social: bandera, himno nacional, documentos que certifican nuestra identidad individual (cédula, pasaporte). Sin embargo, ya desde los días en que con el Código Civil se configura en Estado Nación, los pensadores reaccionarios de Alemania (de manera particular el segundo Fichte, o Fichte del periodo berlinés) despolitizan y, por el contrario, le inyectan una connotación de identidad cultural al concepto de nación al darle como sustento material el concepto de "pueblo" ("volsk") que corresponde a lo que podríamos calificar como "etnia".

Con la filosofía posmodernista, inspirada en la tradición irracionalista y antihegeliana (Schelling, Nietzsche, Heidegger), se vuelve a un Estado étnico, cuyas trágicas consecuencias se han vivido en la primera guerra posterior a la Guerra Fría, la Guerra de los Balcanes o Guerra de Yu-

goslavia. La Ilustración redujo al ser humano a su condición de ciudadano. No obstante, con la actual globalización, todos los signos que caracterizaban la nacionalidad y la soberanía del Estado nacional, como la moneda nacional o el pasaporte, también se vuelven obsoletos, como sucede en la Unión Europea. En nuestra América Latina y el Caribe se habla más y más de dolarización de las economías nacionales.

Al desaparecer los signos de nuestra identidad nacional de corte político y acentuarse una cultura cosmopolita y planetaria gracias a los medios de comunicación, los hábitos de consumo y la regionalización de los conflictos políticos, sociales y, sobre todo, militares, la pregunta sobre nuestra identidad, tanto grupal como individual, adquiere un relieve dramático. La pregunta surge porque, en primer lugar, no es posible ser hombre o mujer, ser simplemente humano, sin alguna forma de identidad, como son nuestro nombre y apellidos, nuestro lugar de nacimiento o nuestra profesión.

Pero al diluirse la identidad como caracterización político-nacional, cabe preguntarse si podría darse una humanidad sin identidad ninguna. Caso contrario, se impone el preguntarnos cuál debe ser la identidad para nuestros tiempos, para una sociedad que deja de ser culturalmente agraria y se convierte en citadina y cosmopolita. Comencemos por reconocer el desprestigio, ampliamente justificado bajo muchos aspectos, de los nacionalismos. Esto ha producido las mayores catástrofes genocidas del siglo XX: las dos guerras mundiales, el fascismo y el estalinismo, las dictaduras militares de todo color y tamaño de todas las latitudes y de los más variados periodos de nuestra historia reciente. Si a esto añadimos que en el siglo XX la humanidad adquirió un poder inmenso sobre la Naturaleza, que le ha dado el triste privilegio de tener la capacidad de autodestruirse, sea por un holocausto nuclear, sea por la destrucción paulatina aunque ininterrumpida de las especies vivientes, tenemos que el siglo que acaba de terminar es el más trágico de la historia de la especie humana, pues los muertos durante ese periodo provocados por la violencia de origen humano, han sido más que los provocados por causas naturales, como enfermedades o catástrofes y accidentes, esto sin contar que muchas de las catástrofes naturales (como las provocadas por el calentamiento del clima, derrumbes, accidentes y otros) tienen al propio ser humano como su principal causante.

De ahí que el optimismo de rigor de los positivistas decimonónicos y de principios del siglo XX en torno al concepto convertido en consigna, de "progreso", actualmente con frecuencia ha sido opacado por las voces de científicos que una y otra vez alertan acerca de los peligros de destrucción de la especie humana. El pesimismo se ha vuelto la tónica de rigor en más de un congreso de científicos que, en no pocas ocasiones, ha invadido igualmente los encuentros y las reuniones de políticos y científicos sociales. Esto ha hecho que las crisis políticas, económicas y sociales hayan llevado a una crisis global de la civilización y de los valores en que esta se funda.

Por otra parte, la universalización de los medios de comunicación ha reducido a nada las distancias en el espacio geográfico y en el tiempo en que suceden los eventos que configuran la tela de la historia. Consecuencia de ello es que, por primera vez en su historia, la humanidad es completamente contemporánea de sí misma. Ya no existen ni el pasado ni el futuro, vivimos un eterno o mejor dicho, intemporal presente, puesto que gracias a los medios de comunicación nuestra presencia abarca el planeta entero.

La Guerra Fría fue la última expresión del periodo histórico de la Ilustración, ya que se trató de una guerra inspirada en razones ideológicas. Con ello se relativiza nuestra praxis histórica. Las ideologías no son más que teologías secularizadas, porque pretendían decir la última palabra sobre el destino humano sobre la tierra y su felicidad, dirigiendo todo el quehacer humano en vista de la obtención de esos fines fijados dogmáticamente dentro del marco ideológico determinado.

Sin embargo, las ideologías no solo se han resquebrajado en Este sino también en Occidente. Los bloques ideológico-militares de ayer se han convertido hoy en bloques de mercado. Ahora que, la identidad que da al mercado no es tanto la de los productores, como definía Marx a la clase trabajadora, sino la de los consumidores. Parodiando a Descartes, podemos decir que en el mundo actual: "consumo, luego existo". Con ello se reduce a los humanos a no ser más que seres pasivos que reciben dócilmente lo que le suministran las grandes transnacionales dueñas del subsuelo, del suelo y de la estratosfera, dueñas de nuestros cuerpos y de nuestras conciencias, de nuestras vidas y de nuestra muerte, ...dueñas de todo gracias a que han hecho desaparecer lo público para privatizarlo todo, en especial, la praxis política.

Frente a esa globalización de los mercados, emerge la reivindicación de lo particular, de lo regional que se expresa en el papel político que se asigna a las identidades culturales. Cada vez más son los factores culturales, como la lengua, la religión, los caracteres étnicos, etc., los que caracterizan mucho más que las expresiones o signos externos de nuestra nacionalidad, lo que expresa la identidad tanto individual como grupal.

La humanidad sufre de una nueva repartición geopolítica. Los bloques ideológicos han sido sustituidos por bloques de mercado, el primero de los cuales cronológicamente hablando ha sido la actual Unión Europea nacida del Mercado Común de finales de la década de los cincuenta. En Oriente, la gran China sustituye a Japón y se convierte en el gran polo asiático. Esto lleva a los Estados Unidos a conformar un solo bloque o zona de libre comercio en todo el continente en torno a un tratado de libre comercio, cuya antesala es el que ahora se discute entre los pequeños países centroamericanos y la gran potencia del Norte. Pronto tendremos una zona de libre mercado que abarcará desde Alaska hasta la Patagonia.

Si partimos del presupuesto de que nuestro aporte más significativo en nuestra historia republicana de dos siglos fue la creación y consolidación del Estado nacional social de derecho, cabe entonces preguntarse no sin angustia acerca de nuestro destino futuro como nación.

¿Qué será de Costa Rica en los próximos decenios? ¿Qué futuro nos espera? ¿Convertirnos en un "country" subdesarrollado de Texas? Por el momento, tenemos más interrogantes que respuestas, aunque bien sabemos que un asunto o problema bien planteado tiene ya un alto porcentaje de solución resuelto, pues multitud de problemas se presentan en la vida porque la cuestión que lo originó no ha sido debidamente visualizada. Un problema mal planteado jamás tendrá solución o respuesta. Por ende, tomar lúcidamente conciencia del mismo, nos lleva a dar los primeros pasos en el camino correcto, cualquiera que este sea. Los grandes interrogantes colectivos no tienen soluciones individuales. Frente a su destino histórico, solo los pueblos como entidades socio-culturales pueden dar la respuesta definitiva.

En consecuencia, solamente los costarricenses como pueblo pueden definir su propio destino. Ahora bien, nuestro pueblo se ha dado instituciones que, a manera de órganos, son las llamadas a convocar a sus voceros para expresar sus opiniones, para abrir ese diálogo sin el cual, como decía Platón, no es posible llegar a la verdad. Las universidades públicas deben convertirse en ese lugar privilegiado, en ese órgano institucional donde las voces más calificadas de nuestro pueblo expresen sus luces, sus ideas para que nuestro pueblo tenga criterios que le permitan tomar las decisiones más acordes con su destino histórico en un momento crucial como es el momento que hoy vivimos.

Pero no únicamente frente a nosotros mismos, si bien esto debe darse en primer lugar, debemos tomar la palabra. Como parte de una humanidad que se ha convertido en sujeto, vale decir, que se asume como un todo, también nosotros debemos tomar la palabra. Lo que corresponde a la humanidad es crear las condiciones para construirse como humanidad. Esta pregunta en torno a la humanidad de todos los pueblos dio origen a nuestra identidad americana. Planteada en forma general por Francisco de Vitoria, estuvo en el centro de la célebre controversia de Valladolid entre Bartolomé de las Casas y Juan de Sepúlveda. Al cuestionarse sobre la humanidad de los aborígenes de nuestra América, era la humanidad entera la que se planteaba la cuestión del universalismo ético: si todos los habitantes de la Tierra, cualquiera fuera su condición o cultura, su religión o lengua, la latitud donde viven o las costumbres con que arreglan sus vidas, deben ser considerados como humanos, es decir, considerarse como sujetos de deberes y derechos.

Esto mismo está hoy día a la raíz de la promulgación por parte de las Naciones Unidas de la Carta de los Derechos Humanos, especie de núcleo básico de lo que deberá ser en el futuro una auténtica Constitución Política o carta magna de la humanidad, aplicada por un ente que se constituya en una especie de gobierno universal o Estado planetario.

La respuesta referente al interrogante que dio origen al debate de Valladolid, la tenemos hoy en la aplicación de las normas contenidas en la Carta de los Derechos Humanos. Solamente pueden ser considerados como dignos de ser llamados humanos aquellos individuos y aquellos

gobiernos que se comportan de acuerdo con las normas establecidas por la Carta de los Derechos Humanos. Solo quien respeta de modo efectivo los derechos humanos (y de la Naturaleza) debe ser considerado digno del calificativo de humano. Quien viole este código es digno de una sanción, sea penal, sea política, sea económica. Con lo cual se le da un carácter de universalidad a la Carta de los Derechos Humanos.

Estos, por tanto, no deben abarcar nada más los derechos individuales sino también los colectivos o sociales, esto es, culturales y alcanzar a la misma Naturaleza, puesto que la capacidad de destruir que ha logrado el ser humano, alcanza igualmente a sus propios semejantes y a las especies vivientes que pueblan la corteza terrestre.

Con esto el pensamiento recupera su dimensión utópica. La humanidad tiene que pensar y construir el futuro y no únicamente analizar el pasado y asumir el presente. Razón científica y voluntad política deben unirse y ser fecundadas por la imaginación creadora. Las pesadillas del presente y del pasado deben convertirse en los sueños del mañana. Las lecciones del pasado y las responsabilidades del presente deben inspirar nuestros argumentos para hacer del mañana de la humanidad un motivo de esperanza del presente. Viniendo de la noche oscura de un siglo que nos ha deparado las dos únicas guerras mundiales que conoce la historia de la humanidad, los albores de este nuevo siglo deben arrojar las primeras luces de un nuevo día. Debemos hacer de esta nueva época un horizonte auroral, como preconizaba Nietzsche. Somos grávidos, estamos embarazados del mañana, el presente solo tiene sentido en la medida en que construyamos desde ya el futuro.

Esa capacidad de pensarse como futuro, de dar prioridad a la imaginación como inspiradora de la acción y guía del análisis, es lo que define al quehacer cultural. Las culturas sin embargo sufren de una ambigüedad que haríamos mal en ignorar. La razón universal solo se expresa formalmente, como decía Kant, o sea, mediante normas que expresan no el ser sino el deber-ser. La ética y el derecho son universales, son los mismos en lo fundamental para toda la humanidad; es lo que hace a la humanidad una, le da su esencia. Pero la existencia expresa no la unidad sino la diversidad. Cada cultura, como cada individuo, es única. Las culturas por definición son locales, regionales, particulares. A esto lo llamamos diversidad cultural. Las culturas están ligadas al suelo, a la tradición familiar y tribal, a la herencia étnica que tiene que ver con la historia particular de cada pueblo o grupo, con el clima, las comidas, los lenguajes dialectales y coloquiales, con las tradiciones y leyendas religiosas, con el arte popular.

Allí radica el existir cotidiano, el día a día que nos hace sentirnos humanos, hombres y mujeres concretos. Frente a la homogeneización deshumanizante que representa la sociedad de consumo, debemos reivindicar el derecho a ser nosotros mismos, defender el derecho a la diversidad, a la alteridad, al pluralismo, el derecho a ser distintos.

Es por eso que, al mismo tiempo que debemos pensar

en un gobierno universal que sea garante de la Carta de los Derechos Humanos en todo el planeta y para todos los pueblos y regímenes políticos, debemos asimismo luchar por una transformación sustancial del Estado nación heredado de la tradición jacobina que se inspiró en la ideología ilustrada y la Revolución Francesa. Los estados nacionales deben ser pluriculturales y multiétnicos.

Esto únicamente se consigue con un Estado descentralizado y desconcentrado, donde el poder directo de las comunidades a través de los gobiernos locales desempeñe un papel decisivo en la marcha cotidiana de los grupos e individuos. Esto quiere decir que debemos forjar un Estado y luchar porque así se dé en el conjunto de naciones del mundo, donde la diversidad cultural, la diversidad de lenguas y religiones, de tradiciones étnicas y raciales, sea considerada un patrimonio de la nación y de la humanidad. La democracia no es apenas el derecho a ser iguales, sino también el deber de respetar y fomentar las diferencias, un Estado en donde la diversidad de lenguas, culturas y tradiciones sea considerada una riqueza, un tesoro a preservar. Esto solo se logrará construyendo una democracia más participativa.

Tal es el reto que hoy nos incumbe frente a nosotros mismos y nuestra conciencia, frente a las nuevas generaciones y ante la memoria de nuestros antepasados.

mora_arnoldo@hotmail.com



EL QUEHACER TEOLÓGICO Y LA FUNCIÓN ESTÉTICA

Juan Jacobo Tancara Ch.

1. ¿El quehacer teológico y la estética verbal?

La vía más importante que tiene la teología para mostrar verdades son las metáforas¹. La tarea teológica consiste en dar razón de la fe y la fe se expresa en formas literarias; adopta una mediación estética verbal, una mediación metafórica. Ello nos permite referirnos al quehacer teológico como a una “poética de la fe”².

Una “poética de la fe” incluye la imaginación y esta se hace presente tanto en la literatura como en la teología. No quiero decir con esto que Dios es producto de una imaginación, sino más bien que la imaginación es un medio para hacer asequible la revelación de Dios. Así, la fe es un impulso para imaginar, enfrentar y construir el mundo y la imaginación constituye símbolos, imágenes y conceptos que alimentan la fe. En diálogo con Dios esa fe necesita de los contenidos que son impulsados por la

imaginación.

La fe y la imaginación, funcionando juntas, posibilitan la construcción de imágenes de Dios; ellas pueden resultar peligrosas para la doctrina o para aquellos vetustos enunciados de la creencia, porque proponen una constante renovación del lenguaje que habla de Dios. Muchas veces, los dogmas religiosos entorpecen la expresión de nuevas o inéditas maneras de vivenciar la fe; tal y como sucede, por ejemplo, con algunos preceptos canónicos de la teología oficial de determinada iglesia o con la teología sistemática de determinada institución religiosa. Con la fe y la imaginación alimentándose mutuamente, se puede ir más allá de las clausuras que establecen las religiones fundamentalistas o dominantes. Con el poder de la fe y de la imaginación se puede ir hacia la apertura ecuménica que consiste en una creatividad incesante.

Hablar de una “poética de la fe” conduce a dos entradas para relacionar estética verbal y teología. La primera tiene que ver con cuestiones de formas literarias, con el lenguaje y con los géneros literarios. La segunda, con la posibilidad misma que tiene la función poética y la fe de transformar la realidad. ¿Hasta qué punto inciden ellas en la redescipción de la realidad?

En este sentido, tomemos en cuenta el compendio literario que la misma Biblia es, de cómo ella (piénsese en la Torá) guió, sacudió, generó conflictos y consuelos, primero, al pueblo creyente de Israel, luego, a seres humanos de la llamada tradición occidental. La Biblia fue considerada como una importante mediación para construir el mundo. La Biblia, el mensaje de los evangelios que ella comunica, en Occidente transmitió valores para fundar una sociedad. En la Biblia hay estilos y géneros literarios; hay figuras como símiles, hipérbolos, comparaciones, parábolas... en fin, todo tipo de metáforas y géneros literarios y ellos ayudan a concebir las imágenes (imaginaciones) de Dios, y no solo de Dios, también imágenes de seres humanos, de organizaciones y movimientos sociales que dan contenido a principios éticos. Esas imágenes ayudaron, y bien pueden ayudar ahora, a proyectar otro mundo, a fundar y a refundar el “mundo” o el proyecto de determinada

¹ El recurso metafórico es necesario para hacer teología. Jean-François Malherbe al respecto afirma: “De esta manera se percibe que, precisamente por no poder dejar de utilizar el lenguaje humano, la teología no puede desarrollarse más que en clave de metáfora, por lo que estrictamente hablando no hay ciencia del mundo de Dios. La teología, por ser siempre el blanco de lo inefable, no puede menos de eclipsarse en definitiva ante aquel de quien tanto le gustaría hablar. En calidad de poeta es como el creyente, y con mayor motivo el teólogo, el cual intenta dominar racionalmente su propio discurso, vive el mundo de Dios: enunciándolo y eclipsándose continuamente ante él, el creyente contribuye al advenimiento del mundo de Dios”. Cf. Jean-François Malherbe, “El conocimiento de la fe”, en *Iniciación a la práctica de la teología*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1994, pág. 110. Con las metáforas se construyen mundos y valores con los que se guían las acciones de la fe y se contribuye al advenimiento de Dios.

² Cf. T. R. Wright, “Towards a poetic of Faith”, en *Theology and literature*. Oslo, Universitetet I, Oslo Det Teologiske Fakultet, 1988, pág. 215. Este es un pequeño artículo que señala algunas posibilidades de relacionar literatura y teología mostrando el peligro que representa para una hegemonía religiosa, una poética de la fe en constante recreación. Tal poética evita caer en el literalismo o en un lenguaje sin renovación.

³ José María Pozuelos Yvangos, en el capítulo II de su libro sobre el lenguaje literario, hace alusión a la teoría del “desvío”: la lengua literaria es diferente a la lengua de la gramática. En este sentido, la estilística

sociedad.

Situado ahora en la preocupación misma por el lenguaje poético, toca saber si en relación al quehacer teológico tenemos que reducir el criterio estético solamente a la forma³ o a la literariedad⁴ de tal lenguaje, si no tenemos que ir más allá de una dependencia de la forma, pero no sin ella; si es posible concebir una estética verbal donde el subjetivo criterio de belleza sea más preciso, más comprometido, políticamente ético y crítico, más consciente de las coyunturas históricas; con posibilidad de una constante desinstitucionalización, móvil y no canonizado; reveladora de criterios para discernir la afirmación de la vida y la amenaza de la muerte. Cuando digo “consciente” me refiero a que se tenga en cuenta que como el gusto la belleza es, antes que un juicio dado a causa de una distinción social⁵, también un impulso para la lucha por la afirmación y reivindicación del sujeto reprimido.

Lo dicho anteriormente lleva por dos caminos. El primero, es el de afianzar una poética que responda a los intereses de transformar el mundo; transformar la situa-

idealista postula que es el estilo el que potencia al lenguaje literario, teniendo su forma subjetiva origen en lo espiritual (Amado Alonso). La lengua literaria es donde mejor se manifiesta lo sensorial, afectivo e imaginativo, que se superponen al valor representativo del signo (Dámaso Alonso). La poética estructuralista, por su parte, postula que el estilo es funcional a la literatura, margina los fenómenos extra-textuales y toda búsqueda de una trascendencia explicativa del texto. Así, el estudio del lenguaje literario hay que hacerlo dentro de la lingüística y del sistema estructurado. Los hechos están relacionados entre sí en el interior de un sistema donde toda excepción lo es de una regla. Se trata de discutir en torno al tema de “desvío-normas”. El lenguaje común está lleno de metáforas que violentan las normas, el lenguaje poético es la “antiprosa”, el infractor de la normas (J. Cohen). El “desvío” resulta en adiciones o rasgos suplementarios a las normas y estas se ven enfrentadas a cuestiones extratextuales. Luego, la norma sería el promedio estadístico de todos los medios lingüísticos del número de textos existentes, el estilo sería una desviación de los medios lingüísticos. En cuanto a la estilística generativa, es importante tomar en cuenta la agramaticalidad (N. Chomsky) que consiste en la violación de una categoría léxica o la existencia de un conflicto con un rasgo de subcategorización estricta, el lenguaje desviado afecta las reglas de restricción selectiva. Cf. José María Pozuelo Yvanos, *Teoría del lenguaje literario*. Madrid, Cátedra, 1989, págs. 18-39.

⁴ El tema de la literariedad, según Pozuelo Yvanos, es planteado por los formalistas rusos quienes se oponían a la poesía como pensamientos en imágenes, arguyendo más bien que el lenguaje literario es un problema formal, verbal. Debido a un mayor número de artificios, procedimientos fónicos, morfológicos, sintácticos, la lengua poética se convierte en todo un discurso. Es importante considerar la teoría de la “desautomatización”, el “extrañamiento”, del lenguaje cotidiano. En el lenguaje cotidiano nos interesa únicamente la referencia, las cosas nombradas; signo y realidad se convierten aquí en lenguaje habitual, automático, la percepción del mundo se desvanece y queda el simple reconocimiento del mismo. Así, la lengua poética está construida para que nos fijemos en ella, para llegar al máximo de fuerza y duración. Cf. José María Pozuelo Yvanos, op., cit., págs. 36-38.

⁵ Cf. Pierre Bourdieu, *La distinción, criterio y bases sociales del gusto*. Trad. María del Carmen Ruiz. Madrid, Taurus, 2000 (2a. ed.).

⁶ Para Pierre Bourdieu, el gusto también es parte del habitus que es principio generador de prácticas objetivamente enclasantes y el sistema de enclasamiento de esas prácticas. El habitus, entonces, es entendido como la capacidad de producir unas prácticas y obras enclasantes y la

capacidad de diferenciar estas prácticas y esos productos (gusto). El habitus es constituyente y constituido por el mundo social representado: los espacios de los estilos de vida permiten signos distintivos, disposición general y transportable, que realiza una aplicación sistemática y universal. Habitus, es una estructura estructurante, “que organiza las prácticas y la percepción de las prácticas”. Es asimismo estructura estructurada, “el principio de la división de clases lógicas que organiza la percepción del mundo social es a su vez producto de la incorporación de la división de clases sociales”. Cf. Pierre Bourdieu, op., cit., págs. 169s.

ción de muerte, exclusión e insignificancia. El segundo camino consiste en formular una concepción estética que indique y ayude a vislumbrar un horizonte donde el ser humano actué en pro de su liberación integral.

Desde nuestra situación de exclusión y constante deshumanización, nos queda optar por una estética creativa, recuperadora de un “mundo” que humanice, articulada con las acciones liberadoras, que recupere el gusto por lo bello no como distinción social, sino volcado a engendrar liberación. Ello por la siguiente razón: bajo el discurso de un cientificismo que parece favorecer a la clase dominante, bajo discursos excluyentes, bajo la complicidad de élites ilustradas y letradas constituidas y constituyentes del habitus del gusto⁶ de la cultura que domina y bajo el secuestro de la estética verbal en el capital simbólico de pequeños grupos videntes de la pequeña burguesía en la academia o en círculos artísticos, solo queda la afirmación de una poética surgida a partir de quienes están en condiciones, desde una actitud política crítica, de renombrar el mundo otra vez. Quienes nada tienen que perder en este mundo, quienes están sumidos en la insignificancia que igualmente es una forma de estar condenado a muerte, quienes no pueden pronunciar su palabra u opinión; quienes tienen esperanza en que otro mundo es posible, quienes quieren mirar otra vez la profundidad humana y ahí al ser único viviente que es el ser humano como constructor de historia y trascendente de sistemas que aplastan. Frente a la racionalidad medio-fin del mercado anteponer la racionalidad de la estética, del arte y de la poesía, que parecieran ser más próximas a las fuentes de la vida que el artificio ideológico del mercado.

Pensando esto, toca agregar que el problema de la exclusión y la insignificancia, además de un problema que tiene raíz en la situación socioeconómica, consiste en una búsqueda del sentido, de espiritualidad y de nuevas formas de legitimación. Consiste en descubrir potencialidades para reinventar el mundo, renombrarlo y humanizarlo. En proclamar el fin de la absolutización de la eficiencia y la competitividad como valores supremos. Junto a ello, asimismo, consiste en luchar contra la negación del sujeto en el capitalismo salvaje de hoy. Ciertamente aquí hay una utopía que se traduce en el deseo de retornar al origen

capacidad de diferenciar estas prácticas y esos productos (gusto). El habitus es constituyente y constituido por el mundo social representado: los espacios de los estilos de vida permiten signos distintivos, disposición general y transportable, que realiza una aplicación sistemática y universal. Habitus, es una estructura estructurante, “que organiza las prácticas y la percepción de las prácticas”. Es asimismo estructura estructurada, “el principio de la división de clases lógicas que organiza la percepción del mundo social es a su vez producto de la incorporación de la división de clases sociales”. Cf. Pierre Bourdieu, op., cit., págs. 169s.

⁷ Pienso en la propuesta de Octavio Paz: “La poesía es el lenguaje original de la sociedad —pasión y sensibilidad— y por eso mismo es el verdadero lenguaje de todas las revelaciones y revoluciones. Ese principio es social, revolucionario: regreso al pacto del comienzo, antes de la desigualdad; ese principio es individual y atañe a cada hombre y a cada mujer: reconquista de la inocencia original”. Octavio Paz, *Los hijos del limo*. Barcelona, Seix Barral, 1998, pág. 28.

⁸ Cf. Hans Urs von Balthasar, *Ensayos teológicos, I Verbum caro*. Madrid,

antes de la desigualdad⁷: la necesidad de trascender un sistema que amenaza la vida. Superar el cálculo de utilidad con una racionalidad estética.

Todo lo señalado nos problematiza sobre una poética que tenga como centralidad la preocupación por el sujeto humano, su reivindicación y su retorno como criterio para juzgar las instituciones, los proyectos de sociedad o el sistema económico. Se trata de redimensionar la noción de estética verbal. Esta redimensión estética debe incluir necesariamente la poética popular, aquella que se hace desde comunidades de base, desde las imágenes y el lenguaje que postulan los sectores marginados; desde las lecturas populares de la Biblia en el sector cristiano, etcétera. ¿Cómo se originan “mundos” u horizontes existenciales alternativos desde allí? ¿Es posible considerar esa creación de horizontes como revolución poética y como potencialidad del ser en el lenguaje? No se trata nada más de aprovechar la forma del lenguaje ni su mera mediación entre el yo del ser humano y el mundo objetivo, sino del contenido y la espiritualidad que hacen posible el lenguaje. La posibilidad de trascender con él la realidad de sufrimiento. Sería una estética verbal que no se quede solo con la forma bella del lenguaje, sino con el contenido bello sin el cual no hay forma. En este sentido, el sufrimiento que experimentan muchas personas creyentes tiene el contenido bello de la esperanza escatológica que se expresa por medio de cantos, oraciones, gestos, música, comida, prácticas comunitarias, etcétera.

El recurso poético pareciera un asunto más de la propia subjetividad del ser humano. Es necesario ver cómo esta producción interna subjetiva se alimenta a la vez del mundo circundante (cismundano) y cómo regresa afectándolo; ver cómo el recurso poético levanta tensiones de la vida cotidiana y hace una imagen (refiguración) de ella, para permitir al ser humano vivir en el mundo. Y no solo vivir sino, incluso, le permite posesionarse políticamente del mundo. Por fortuna, el mundo objetivo guarda exterioridad en relación al yo-centrado del ser humano y así frena pretensiones de egocentrismo y de manipulación política. Pese a ello, tejer un artificio desde el poder de la imaginación poética, bien puede ayudar a fisurar la configuración de una realidad de dominación vista como sistema y refigurar algo diferente o no refigurar nada con pretensión de universalidad y hegemonía.

Todo este artificio poético no es nada si no hay fe, si no se da el salto o se hace la apuesta por un mundo mejor que éste, si no se corre el riesgo para transformar la realidad. El mercado exige fe, la ciencia se impulsa por

Ediciones Cristiandad, 1964.

⁹ Cf. Paul Tillich, *Teología sistemática I: la razón y la revelación, el ser y Dios*. Barcelona, Ediciones Ariel, 1972, págs. 206-209.

¹⁰ Von Balthasar, op., cit., pág. 155.

¹¹ *Ibid.*, pág. 140.

¹² Cf. I Corintios 1, 26-29 (Biblia, versión Reina-Valera).

¹³ Von Balthasar, op., cit., págs. 145s.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 147.

fe, también las utopías de la modernidad; sin embargo queremos apuntar una relación literaria teológica, donde el lenguaje metafórico imaginativo sea motor de la fe y la fe motor de dicho lenguaje, que se fusionen para mal-decir y renombrar este mundo en una unidad rebelde.

2. La estética en la revelación y el conocimiento teológico

Hablar de teología y estética verbal nos lleva a enriquecer aquella otra visión que constituye lo estético en la teología: la contemplación de lo bello subsumido en “lo perfecto” que es Dios. Ello, a la vez, nos demanda aludir a dos ámbitos fundamentales del quehacer teológico, los mismos son la revelación o autocomunicación de Dios y el ámbito del conocimiento que es importante para acceder a la revelación. Para proponer algunas ideas sobre estos ámbitos me pareció pertinente en este artículo tomar en cuenta a dos pensadores —un teólogo y un filósofo— clásicos en el pensamiento europeo y muy leídos en América Latina y el Caribe, ellos son: Hans Urs von Balthasar y Georg Lukács.

2.1. La estética en la revelación de Dios

En Hans Urs von Balthasar⁸ la revelación aparece como palabra, se trata del verbo hecho carne: Jesucristo. La palabra toma forma, esa forma es como cuerpo material de Jesucristo. Para esta teología ello no es simple metáfora, sino la máxima realización de la palabra creadora, eterna, siempre existente; es la palabra que se supera a sí misma para hacerse realidad, incluso, hacerse carne. La encarnación de Dios mismo como Jesucristo es el logos: Dios manifiesto en sí mismo, en la creación, en la historia de la revelación, en la revelación final, en la Biblia, en las palabras de la Iglesia y sus miembros..., se trata del misterio del abismo divino expresándose⁹.

Según von Balthasar, la revelación es autocomunicación de Dios y constituye en sí misma una obra de arte. De esta manera, Jesucristo es la palabra atestiguada (la revelación concreta) por la palabra atestiguante de las Escrituras. Jesucristo es una obra de arte, porque es la forma que adquiere Dios para mostrarse. Considerar que Jesucristo es obra de arte, eleva y cambia la concepción de arte a la que estamos acostumbrados. El arte alcanza una valoración mayor. Para von Balthasar, lo estético se entiende por la forma, por la apariencia. Pero la forma no es nada sin el contenido y viceversa: hay formas porque hay Dios, porque está Jesucristo quien es impulso de todas las formas.

¹⁵ Según Georg Lukács, la vida cotidiana es la objetividad indeterminada, monótona y embrutecedora, sin alma, habituación, cosificadora,

Respecto a las Escrituras, von Balthasar sugiere que el modo cómo debería mirárselas para captar precisamente la revelación de Dios en ellas es considerar una mirada estética, es decir, hallar armonía entre el Nuevo y el Antiguo Testamento. Ahora que, no se trata de una estética internamente bíblica, del empleo del lenguaje o de la esfera filológico-literaria a secas, sino de la mirada de conjunto de las figuras, las proporciones o los pesos específicos de la realidad sensible y de la realidad espiritual. Una estética al interior mismo de la fe.

Von Balthasar enfatiza que al irrumpir la revelación como belleza se produce un "shock". El "shock" perturbador y subversivo constituye la forma de las formas y da lugar a la pasión y a la representación. El "shock" permite admirar la sobre-sabiduría, la sobre-verdad y la sobre-belleza en las particularidades del amor divino, por ejemplo en la cruz. Consiste en llegar al punto neurálgico de la fe cristiana, alcanzara conocer por esa fe al Dios artista y contemplador de su propia obra. Pienso que todo esto es una apertura más allá de lo finito (aunque sin dejar lo finito); de sentido estético sobrenatural (sin dejar lo natural); de la parte concreta de la revelación en Jesucristo y el ser humano (pero sin reducir la universalidad de Dios). Siguiendo esta idea, von Baltasar dice:

La obra artística central de Dios, Jesucristo, es, en cuanto unidad irreplicable de Dios y hombre, tanto expresión de la divinidad y soberanía absolutas de Dios como expresión de la criatura perfecta ¹⁰.

En Jesucristo se une, a la vez, Dios infinito y el ser humano finito, la esencia y la existencia, lo trascendente y lo inmanente, lo universal y lo particular; Dios se aliena en Jesucristo para revelarse y Jesucristo, a la vez, se aliena en Dios para trascender. En Jesucristo se encarna no solamente Dios, sino el propio ser humano. Así, la criatura perfecta, Jesucristo, y el mismo ser humano, son perfectas en el sentido que participan de la vida divina, de la ultimidad que es Dios, y de esta manera trascienden.

En este sentido, la generalidad tanto de Dios como del ser humano se particularizan. Una cristología y una antropología que son obras de arte. La voz de Dios habla en el hombre (y la mujer), su palabra se expresa en la voz del ser humano. Sin embargo, insiste von Baltasar, la revelación sigue siendo lo vertical en la consumación de la religión, pues Dios es independiente del ser humano; siendo lo horizontal el cumplimiento de la promesa divina, que se expresa igualmente como obra de arte.

Jesucristo da su forma a las experiencias cristológicas que vive la Iglesia. Dar forma o llevar a historia y concreción una forma como la de Cristo, no es agotar todas las posibilidades de conformación. A veces subsiste una carencia de la forma, no obstante ella siempre está fundada por la forma inicial, esto es, por la forma de

angostadora del alma, provoca intensidad. En ella se realizan múltiples relaciones, se manifiestan todos los recursos, en bruto, de la ciencia y el arte que parten de ella levantando fenómenos, relaciones, conexiones

Cristo. De este modo, la vida cristiana no significa únicamente responsabilidad ética, sino estética para con las proporciones de la revelación de Dios en Jesucristo. La vida cristiana es forma que lo configura todo.

Von Balthasar señala que la forma comunica y eso depende de quien la contempla y del kairos (del tiempo clave o de la ocasión) de quien tiene la vivencia de la forma en los ojos, los oídos y el corazón. Depende de la apertura, de si la hora del mundo es propicia para que se revele la forma de manera inédita, marcando las diferencias con aquellas formas pobres de muchas artes sepultadas en los museos. La forma reviste la desnudez de la existencia. Para entender esta dimensión estética hay que poner atención a las estructuras mundano-inmanentes:

Los elementos inmanentes se encuentran estructurados desde abajo hacia arriba, van desde lo puramente material y funcional hasta lo orgánico y lo sensitivo, es decir, aproximadamente, desde la simetría, la proporción y la armonía hasta las manifestaciones de la tensión y las fuerzas vitales, y hasta el juego de encubrimiento y desvelamiento, de "placer por" y "placer en" todas las formas del juego que se da dentro y fuera del acontecimiento de lo erótico ¹¹.

Lo objetivamente armónico tiene que corresponder a una necesidad subjetiva y como síntesis darán una armonía superior: las fuerzas vitales, lo erótico. La subjetividad con su potencialidad imaginativa se despliega en la objetividad y se reencuentra con ella. Para hablar de lo bello se necesita de su contrario, lo bello es tensión y superación de su contrario para superarse a sí mismo. Lo numinoso hace retroceder el terror desnudo y arcaico, pero por más que retroceda, lo divino todavía no se ha alcanzado, no se ha banalizado estéticamente. Lo divino es inagotable. Dios se revela con constancia.

Por más que exista el deseo de dejar fuera la belleza y mostrar la revelación en limpio, es imposible concebirla sin su modo de belleza; la revelación retorna siempre como belleza. La obra máxima de revelación es Jesucristo, como ya se dijo; Él mismo es una obra de arte. Aun así, cuando contemplamos a Jesucristo ¡contemplamos su belleza en lo que no es belleza! Aquí von Balthasar no propone ningún criterio eje para determinar qué es belleza y qué no lo es. Con todo, relativiza, a propósito de Jesucristo, aquel concepto de belleza como algo meramente "hermoso". Luego, mirar a Jesucristo implica advertir la medida de lo configurado, la forma del misterio en la humillación y la culpa: Jesucristo asumió la forma de la culpa para aceptarla. Von Balthasar menciona como ejemplo de ello el arte español que muestra lo estético en lo que no es convencionalmente "bello": la falta de vistosis, el escándalo de la pasión, la repulsa del martirio (verbigracia el arte del Greco).

La repulsa del martirio plantea una verdad. Es el llamado a la conversión. Dios te dice que tienes que cambiar

entre objetos, entre sujetos, sujetos-objetos, a conceptos y formas. Cf.

tu vida. La repulsa presenta lo estético como disposición de ánimo, la elección que ha de venir. Lo estético como repulsa es el punto de la filosofía que hace optar por Dios. Von Balthasar está hablando del sacrificio por amor a Dios, de la renuncia al eros como martirio por la verdad. Así, la cruz de Jesucristo, su muerte, se convierte en belleza. La repulsa, "lo horrible" de la muerte en la cruz, se transmuta en una contemplación estética. De esta manera, lo estético no se limita a un concepto de "belleza" o a la contemplación de la belleza en sí misma (si es que existiera esta posibilidad), sino tiene que ver con la salvación, con una condición existencial, con cambio de vida, con elección por un modo de vida; tiene que ver con el sentimiento de conmoción, con empatía, repulsa, humillación, vileza y desprecio ¹².

El arte también se halla presente en el mundo de los mitos y los dioses, de evocarlos se trata. Contra ello está la visión antropocéntrica del mundo, la transformación de toda metafísica en técnica y psicología; la desacralización y pérdida de la "energía cordial" para percibir la majestad del ser en lo divino. Esa "energía cordial" es predisposición, voluntad de entrega, de apertura para la contemplación, para hacer de la vida y vivir conformado, estéticamente, por la forma-contenido de Jesucristo. Ello asimismo implica salvación, experimentación de ese abismo de gracia y amor absoluto e incomprensible:

Lo bello volverá a existir tan sólo si, entre la salvación del más allá —la salvación teológica— y el mundo perdido en el positivismo y la falta de corazón, la energía del corazón cristiano se torna lo suficientemente grande para experimentar el cosmos como revelación de un abismo de gracia y de amor absoluto e incomprensible ¹³.

Esto no es apenas creer, sino experimentar lo auténtico, convertirse en un corazón cristiano lleno de energía. Este es arte cercano a la vida, por eso más real; es el verdadero principio del arte, no una mera obra de imitación de la realidad, al estilo de las artes institucionalmente aceptadas en la fetichización que se hace de ellas, sino arte que nos permite experimentar la vida divina. Dios se revela y se hace forma (artística) y el ser humano se hace, en ese Dios, más humano. Esto no es abstracto, en el sentido de inaccesible, como muchos pueden pensar, sino arte de la experiencia concreta de revelación (comunicable) que toma en cuenta la salvación gracias a la posibilidad de trascender:

Al arte abstracto no puede negársele que posee una fuerza auténticamente reveladora, aunque, por principio, el arte y lo bello del mundo no puedan separarse de su relación con el hombre y con su imagen y medida viviente, orgánicas, en donde reside el centro de la imagen y semejanza con Dios ¹⁴.

Lo absoluto y trascendente se torna concreto, y eso concreto trasciende en la estética. Así, lo verdaderamente bello consuela nuestra estadia en este mundo y ello es respuesta al sufrimiento, o sea, es el inicio de la salvación.

2.2. La estética en el conocimiento teológico

Von Balthasar apela a la capacidad total del conocimiento del ser humano como parte de esa estética de la fe. Ese conocimiento, en mi opinión, incluye el conocimiento teológico. Así la teología es claridad de las formas de Dios. La teología, además, aporta para la conformación del mundo. Hacer teología es trabajo artístico, y precisamente por ello también un medio útil para entender la estructura de la revelación de Dios y la estructura del mundo. Porque el arte es modo de conocimiento. La estética teológica es voluntad interpretativa de la cultura, es parte de la cultura. Es a través de la cultura humana que Dios se manifiesta. De esta manera, la teología es la capacidad de explicar esas formas en las que Dios se revela.

Los hechos culturales acontecen en la vida cotidiana y la vida cotidiana es objetividad inagotable e indeterminada ¹⁵, infinita, como la revelación de Dios. El trabajo teológico articulado con la estética levanta a forma y a concepto la vida cotidiana y así accede a ella. Ser sensibles a fenómenos cismundanos, a relaciones de la vida cotidiana o a las diferentes narraciones de sujetos que en ella están, hacen posible el conocimiento teológico. Pues es justamente en la vida cotidiana, cismundana, donde acontece la revelación.

El conocimiento teológico no difiere de otro conocimiento; al menos en una buena parte depende del conocimiento científico (entendido como razón técnica) y del conocimiento estético (entendido como razón ontológica). Para mencionar una noción del conocimiento que involucre también el ámbito estético, Georg Lukács, al comenzar su libro sobre estética ¹⁶, plantea que tanto la estética, el arte, como la ciencia son modos de conocer la realidad, y que para evitar confusión es necesario marcar límites y relaciones entre reflejo estético y reflejo científico ¹⁷. Para ello indica lo que presentan en común. Así, la ciencia y la estética reflejan la misma realidad según tipos concretos de objetivos originados en la vida social. Han reflejado la realidad muchísimo tiempo sin lograr la distinción que ambas tienen como categorías. Cada uno de estos reflejos posee una evolución histórico social, tienen que ver con el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad, con la división social del trabajo (del ser humano colectivo) y con la división social del trabajo de los sentidos (del ser humano individual). Como marxista, Lukács advierte que el materialismo dialéctico plantea la unidad material del mundo y que de esa unidad parten ambos reflejos. Ellos toman en cuenta que la vida cotidiana

Georg Lukács, *Estética I* (vol. I). Trad. Manuel Sacristán. Barcelona-México,

D. F., Ediciones Grijalbo, 1966, págs. 33-144.

¹⁶ Cf. Georg Lukács, op., cit. A modo de información, esta obra de Lukács

es comienzo y final de toda actividad humana. Tanto la ciencia como el arte nacen de las necesidades de la vida cotidiana como respuestas a problemas que ella plantea y, al volver a fusionar esas repuestas con las formas de manifestación de la vida cotidiana, la hacen más amplia, diferenciada, rica y profunda.

Von Balthasar, por su parte, habla de una "realidad" distinta a la que se refiere Lukács. No obstante, mi interés no es señalar si existe o no la realidad como tal o ya refigurada (que es el caso de la "realidad" de teologías como las de von Balthasar), sino del recurso estético para conocer realidades (configuradas) como "mundo" del ser humano.

Como impulso para el conocimiento también Georg Lukács nombra el tema de la fe, que en este artículo sobre teología ha sido importante. Él expresa:

El comportamiento religioso se destaca ya a primera vista sobre el fondo de la común cotidianidad por la enfática acentuación de la fe. La fe no es en su caso un opinar, un estadio previo del saber, un saber imperfecto, aun no verificado, sino, por el contrario, un comportamiento que abre —él solo— el acceso a los hechos y las verdades de la religión, y que, al mismo tiempo, contiene la disposición que hace de lo conseguido de ese modo el criterio de vida, de la práctica inmediata, que abarca al hombre entero y

se extiende en cuatro volúmenes publicados en distintos años: vol. I en 1966, vol. 2 en 1972, vols. 3 y 4 en 1967.

¹⁷ Respecto a la categoría de "reflejo", Ludovico Silva hace una interesante observación a la tradición marxista. Señala que Marx, después de La ideología alemana, abandona por completo el término "reflejo"; es más bien Engels quien siguió dándole uso con diferentes matices: reflejo religioso, reflejo jurídico. Para Silva, el término "reflejo" cumple una función metafórica igual que hablar de "superestructura" o decir "reflejo fotográfico", ya que en la época en que Marx escribía se inventaba la fotografía. Silva insiste en que hablar de "reflejo" es legítimo siempre y cuando no se pierda de vista que se trata de una metáfora y no de teoría científica para explicaciones cabales del "materialismo histórico". Luego Silva se refiere a Thomson y, precisamente, a Lukács a quienes critica porque utilizan el término para explicaciones científicas no metafóricas. Silva escribe: "Para citar al azar dos nombres recordemos que el conspicuo marxista inglés George Thomson, en su obra Los primeros filósofos, nos dice de cierta frase de Heráclito ('Todas las cosas se cambian en fuego y el fuego se cambia en todas, como el oro por mercancías y las mercancías por oro') que ello no es sino 'el reflejo ideológico de una economía basada en la producción de mercancías'. Y Lukács, en el prólogo de sus Prolegómenos a una estética marxista, nos dice que 'en la base de este libro se encuentra la idea general de que el reflejo científico (!) y el reflejo estético reflejan la misma realidad objetiva'. Si se quiere hacer una ciencia marxista de la ideología, ¿para qué seguir recurriendo a las metáforas de Marx y no a sus explicaciones científicas?". Cf. Ludovico Silva, El estilo literario de Marx. México D. F., Siglo XXI editores, 1971, págs. 70-75.

En mi opinión, la discusión que propone Silva tendría razón si se hiciera una diferenciación radical entre lenguajes netamente objetivos y lenguajes metafóricos. Ciertamente Lukács sugirió esta diferenciación. Desde mi punto de vista, el lenguaje tiene siempre su matiz metafórico y pretender objetividad neta para los lenguajes científicos sería como usar el término "reflejo" en sentido no metafórico. Lo mismo pasa con acuñar determinado término para usarlo como categoría filosófica. En todo caso, el término "reflejo" es usado por Lukács como categoría y con él quiere de igual manera connotar la recreación, reproducción, readecuación de la realidad al "mundo" del ser humano. Para Lukács,

le consume de un modo universal. No los "hechos" ni las consecuencias que se infieren de ellos exigen ni toleran siquiera un examen de su verdad o de su aplicabilidad. Los hechos están garantizados por una superior revelación, y éste prescribe también el modo como hay que reaccionar a ellos. La fe es el medio por el cual el sujeto se pone en relación con ese objeto creado por él mismo, pero puesto como existente con independencia de él; ese medio suministra también la inmediatez de la inferencia práctica: la fe vincula inmediatamente la vida de Cristo con las consecuencias de esa vida ¹⁸.

La fe es importante para la vida práctica, para la común cotidianidad. La fe permite acceder a la realidad a partir de creer en verdades que son verdades porque posibilitan vivir a quienes las creen como criterio de vida. En este proceso de abrir la verdad y practicarla, el ser humano entero se hace capaz de enfrentar la existencia. Lukács podría decir que la fe es engañosa, pero aun así ha permitido por bastante tiempo vivir a muchas personas y hoy es, si no el único, al menos uno de los más significativos recursos de que disponen los sujetos aplastados para enfrentar el día a día, para soñar con alternativas y actuar con seguridad de que hay horizontes abiertos en el futuro.

Lukács menciona la fe y la religión para oponerlas a la ciencia y a la estética, si bien reconoce en la religión un reflejo que ha sido parte de la evolución de la humanidad en el dominio de la realidad. Aun así, le concede un valor menor en relación a la ciencia, e incluso menor que la propia estética; menor ya que encubre la realidad objetiva en vez de mostrarla tal cual es. Pero como Lukács, en su obra estética, no está hablando de un realismo mecánico sino de una "realidad" donde se representa lo mejor captado

decir "reflejo" no es lo mismo que decir una fotocopia o fotografía de la realidad; lo expresa repetidas veces en su obra estética. Lukács confiere nuevos contenidos a esta metáfora: "...se trata, por una parte, de conseguir una imagen la más exacta posible del sector de la realidad considerado en cada momento, pero, por otra, se destacan en esa representación misma, consciente o espontáneamente, los momentos decisivos para la acción de cada caso. La segunda componente de ese dúplice carácter de reflejo, cuyo fundamento, según hemos visto, es la dialéctica objetiva de la apariencia y la esencia, se exagera cuando la experiencia conseguida mediante el reflejo de la realidad tiene que comunicarse, transmitirse o convertirse en fundamento de una concreta acción". Georg Lukács, op., cit., págs. 25s. (énfasis míos).

¹⁸ Georg Lukács, op., cit., págs. 132s.

de la realidad misma, se puede decir que, como la obra de arte o algunas veces la religión, develan o muestran la esencia humana en un momento humano crucial como parte de la evolución de la humanidad. No hay que ver las cosas tan separadas, mejor es preguntarse si no está presente la fe cuando se trata de captar y retrocaptar en una obra estética la generalidad o la esencia de la realidad humana.

Volviendo a von Baltasar, el ámbito del conocimiento impulsado por la estética quedó atrás. La edad estética (Schleiermacher, Schelling, Hegel, Schopenhauer) ha sido sustituida en el siglo XX por la inmanencia de las ciencias positivistas. Quedó en el olvido aquella unión entre las ciencias inmanentes y la trascendencia de la revelación divina. En el mundo antiguo la filosofía mantenía dicha unión. Von Baltasar pone el ejemplo de la filosofía platónica que fundaba el conocimiento en la doctrina de la ética, planteándose esta desde intuiciones estéticas.

Según von Baltasar, Platón exigía que se representase no el drama de la fantasía, de la apariencia, sino del conocimiento de la realidad. Para ello Platón buscaba la correspondencia entre el ser y el bien: la idea de lo bello-bueno como ordenadora del cosmos. Lo bello-bueno se manifiesta en la fuerza y esencia del eros como anhelo de profundidad del conocimiento divino. El eros se traducía en el amante que se hace visible en la figura bella del amado. Así, el eros quiere conseguir el reposo engendrado en el amado, en la entrega a él. Quien ama alcanza el conocimiento. El amor impulsa el conocimiento. Aquí aparece la voluntad de creación y configuración por obra del amor y no apenas por la técnica de imitación (como plantearía después Aristóteles). Considerar el amor como un impulso para la creación y el conocimiento es sumamente relevante. Georg Lukács en su sistema estético no considera que antes de que existan el conocimiento científico y el conocimiento estético, existe un impulso mayor que produce tales conocimientos, en este caso el amor.

La doctrina de las ideas se le derrumbó a Platón, el eros desapareció y únicamente quedó el orden aplicado al cosmos como una ley. Este orden fue implementado en la polis terrena que permitió jerarquías sociales. El principio estético ya no se sustentaba en el eros, sino en la doctrina de la medida, la moderación y lo oportuno en cada caso. El amor ya no fue motor ni considerado como impulso o causa estética. Lo estético se limitará a lo conveniente y a lo proporcionado. Con ello se medirá el mundo real y el ser.

Platón, quien en un primer momento expulsó a los poetas y pintores de la polis porque se valían de las apariencias para representar y conocer y no de la esencia misma de las ideas, deja bases, en un segundo momento, para que la posteridad fabrique el arte fetichizado o el orden estético de la sociedad jerarquizada.

El existir y el vivir con justicia, practicando la justicia, se encarna en el amor. Sin el amor queda el orden del

mundo visto como orden divino (fetichizado). Es el orden de la polis jerarquizada injustamente. Pese a ello, agrega von Baltasar, esta sacralidad del Ser sigue siendo un regalo desde arriba, una revelación, una presencia de Dios visto como ausente; y aún sigue siendo asunto para una estética teológica. Yo agregaría, asunto para una estética teológica que sea crítica.

LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL

Fases y resistencias desde América Latina y el Caribe ¹

Carlos G. Aguilar S. *

El periodo actual abierto por el desarrollo de la Estrategia de Seguridad Nacional de los Estados Unidos, denominado de "Guerra preventiva", aparece en mitad de un esfuerzo por reconfigurar toda la trama de las relaciones internacionales y geopolíticas, destinado a convertir esta fase crítica del sistema capitalista en el asalto al poder mundial por parte del gobierno estadounidense en correspondencia con los intereses del complejo militar², de las grandes corporaciones transnacionales (burocracias privadas) y para el fortalecimiento del capital transnacional, sobre todo de base financiero/especulativa.

El cuestionamiento de algunos instrumentos del multilateralismo, como las Naciones Unidas, sella el largo periodo de guerra permanente abierto por la globalización neoliberal, que en algunos casos ha implicado desde intervenciones militares hasta la programación e imposición de medidas económicas que han contribuido a transformar la estructura productiva y el papel de los "países en vías de desarrollo" en la división mundial del trabajo. América Latina y el Caribe, considerada zona de extensión del dominio estadounidense, presenta escena-

rios y situaciones propicios para evaluar algunos aspectos relativos a la combinación de esta estrategia que a lo largo de más de treinta años ha terminado por brindarnos una experiencia empírica de lo que dicha globalización representa para nuestros países, y por supuesto para el futuro de la humanidad.

1. La globalización neoliberal: tendencias y desafíos

Lo que conocemos hoy como globalización responde a una fase de profundización de tendencias inherentes al sistema capitalista (internacionalización del capital, fuerte determinación del imperialismo), así como a la emergencia de factores vinculados a los cambios más recientes protagonizados por la Revolución Científico-Tecnológica.

Como lo destaca el investigador venezolano Edgardo Lander:

Los procesos actuales de la globalización son producto tanto de los mecanismos de reproducción de las relaciones de producción capitalistas, como de los modelos de futuro que se construyen a partir de una determinada matriz social de distribución del poder en escala planetaria. Y, precisamente porque son expresiones de relaciones de poder y no dinámicas naturales, es posible —ha sido posible— la resistencia (Lander 1998: 124).

La globalización representa de esta forma un proceso, lo cual significa que se encuentra históricamente situada y que las condiciones que origina no son invariables sino sujetas a la acción de las fuerzas políticas. De ahí que,

¹ Trabajo presentado en el Seminario "La globalización y sus implicaciones en América Latina: Un desafío para la Iglesia Episcopal Anglicana", celebrado en Ciudad de Panamá del 5 al 10 de octubre de 2005.

* Investigador del DEI.

² Según consigna una investigación del Centro de Integridad Pública de los Estados Unidos, al menos nueve miembros del Comité Asesor del Pentágono han sido implicados en vínculos con empresas que recibieron ganancias por más de 76 mil millones de dólares en contratos de defensa entre 2001 y 2002. En la lista de estas empresas sobresalen los consorcios transnacionales y multinacionales Boeing, TRW, Northrop Grunman, Lockheed Martin y Booz Allen. Véase revista Liberación, Año XXII, No. 1120, 4.4.2003, pág. 6.

³ El G-20 se formó en 2004 para enfrentar las negociaciones agrícolas en la OMC y está compuesto por Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, China,

además, este proceso esté respaldado por un proyecto ideológico que conocemos con el nombre de neoliberalismo. El neoliberalismo se postula como un proyecto, que en el marco de la globalización, imprime su sello a la vida social, política, económica y cultural determinando el rumbo de la reconstrucción que experimenta en la actualidad el sistema capitalista.

François Houtard, destacando la necesidad que el capital ha tenido de recuperar su proceso de acumulación en la época de la globalización neoliberal, menciona dos estrategias particulares:

- 1- Hacer disminuir la parte del trabajo en el producto social, lo que se realizó por una verdadera ofensiva contra el trabajo...
- 2- Hacer disminuir la parte del Estado como redistribuidor de riquezas y árbitro social, lo que se hizo por las olas de privatización, no solamente de los sectores económicos, sino también de los servicios públicos, con las políticas de austeridad impuestas por las organizaciones financieras internacionales... (Houtard 2001: 12).

Son precisamente estas dinámicas las que nos permiten comprender que, mientras la globalización es un proceso relacionado con la reestructuración del capitalismo, el neoliberalismo expresa una ideología y una sensibilidad que potencia la lógica unilateral del capital en desmedro de la fuerza laboral y de la legislación en la materia, que promueve una tecnocratización de la política y de la sociedad y un modelo de inserción en el mercado mundial sobre la vía de la apertura y la atracción de inversiones.

Susan George, refiriéndose a este fenómeno a nivel mundial, nos señala:

...aumenta también el número de personas sin empleo o que no trabajan tanto como quisieran. La OIT ha establecido una correlación evidente entre este fenómeno y la globalización. Ya no se encuentra trabajo porque las multinacionales controlan porciones cada vez más grandes de las economías locales. Las fusiones y adquisiciones allende las fronteras totalizan entre el 80% y 85% de todas las inversiones extranjeras y se traducen prácticamente en planes sociales y de despidos (George/Wolf 2002: 64s.).

En América Latina y el Caribe, una primera fase de la globalización neoliberal acentuó los procesos de desnacionalización de las economías así como las condiciones de un empobrecimiento estructural, en medio de la polarización interna que favoreció la formación de élites económico-políticas transnacionalizadas y la fragmentación del movimiento popular y las formas de resistencia.

Es por esto que una evaluación histórica del neoliberalismo nos conduce a sostener que su fundamento se halla ligado a la función de soporte ideológico de un tipo de globalización reforzada por la industria militar de los centros hegemónicos de la economía-mundo capitalista,

por la presencia de las empresas transnacionales, por la existencia de los organismos financieros y por el papel desempeñado por los políticos/empresarios y tecnócratas que administran el poder en nuestras sociedades.

Como lo apunta Helio Gallardo, los componentes más característicos de esta transición son su carácter nortecéntrico, que se refiere a la espiritualidad destructiva, derrochadora y desesperanzada del sistema, y su especificidad unipolar, es decir, que potencia la lógica unilateral del mercado en el desarrollo de una geopolítica mundial tendiente a garantizar la concentración de los beneficios en el centro del sistema y acentuando las condiciones de polarización mundial y local.

Para las sociedades latinoamericanas y caribeñas se trata de una transición inducida que contiene fenómenos de

...precarización y exclusión de la fuerza laboral, descampesinización, falsa feminización del mercado laboral, nuevas formas de pobreza... y un potenciado desafío ambiental (Gallardo 1996).

Esta globalización bajo esquema neoliberal ha significado formalmente el abandono de los proyectos de desarrollo nacional y en cambio ha favorecido los temas macroeconómicos como: el control de la inflación y el reordenamiento de las finanzas fiscales por ejemplo, con consecuencias destinadas a la destrucción del sindicalismo y la informalización de la economía y con una concentración considerable de las ganancias, al igual que un aumento de las desigualdades sociales.

Para los países latinoamericanos y caribeños esta situación redundó en la apertura unilateral al comercio extranjero, la privatización de empresas estatales, la liberalización del mercado de capital, el ajuste fiscal y la reducción del gasto público, lo mismo que el debilitamiento de la injerencia del Estado en la administración macroeconómica con un crecimiento muy irregular de las economías, pero con un intensificado incremento de la deuda externa y por consiguiente de las condiciones de dependencia del mercado mundial capitalista.

Hinkelammert resalta que efectivamente en una primera fase,

...en el curso de los años sesenta la producción industrial siguió creciendo con tasas de crecimiento elevadas, pero se notó un estancamiento de la fuerza de trabajo empleada en la industria. Se empezó entonces a hablar en este tiempo de un "estancamiento dinámico" (Hinkelammert 1999: 21).

Este aspecto es esencial para comprender tanto la temática de la dependencia como las formas que asumió el desarrollo del capital en el entorno mundial. Por esta razón, algunos teóricos como Samir Amin consideran que:

El estancamiento... obviamente genera un enorme excedente de capital que no encuentra salida en la

inversión productiva. En estas condiciones, la respuesta del capital dominante a la situación es perfectamente lógica: se da prioridad a la gestión de la masa de capital flotante (Amin 1999: 51).

Pero toda esta gestión de las condiciones económicas no hubiese podido llevarse a cabo sin un papel activo de los Estados, lo que significó la transformación de los mismos con transiciones a “formas democráticas” que favorecieron la dominación de élites vinculadas al mercado internacional y las grandes corporaciones; y a un modelo de sociedad cuya sensibilidad básica pasaba por la ausencia de alternativas.

En estas circunstancias,

...las democratizaciones ligadas a la más reciente fase de los procesos de globalización, no pueden ser sino democracias restringidas...condenadas al rito electoral en que se elige un-siempre-más-de-lo-mismo y en el que juzgar sobre el carácter del poder queda fuera del alcance, y a veces hasta de la voluntad, de quienes solo formalmente son ciudadanos. Se trata de democracias fundadas en la fragmentación, exclusión y recelo, e interlocutoras, por ello de la demagogia, el personalismo, el militarismo y la corrupción delincinencial (Gallardo 1994: 19).

Estos fenómenos tuvieron expresiones históricas diversas y fases que valdría la pena distinguir en el entorno latinoamericano y caribeño e internacional, por lo que en el siguiente apartado veremos algunas claves que podrían ayudarnos a pensar/discutir lo que hasta el momento hemos subrayado.

2. Tres claves para entender la globalización neoliberal en América Latina y el Caribe

De acuerdo con lo señalado en el apartado anterior, en el contexto latinoamericano y caribeño hallamos sociedades y gobiernos que no están en control de los procesos de reestructuración económica y política, en donde se acentuó la transnacionalización de las decisiones locales y se reforzó la constitución de una ideología tecnocrática con fenómenos como la impunidad y la acelerada descomposición de ámbitos que afectan tanto el campo de la ética, como el de la política.

Esta descomposición, que se acompaña de la reducción del peso de las economías locales en el mercado internacional, de la dependencia acentuada y de la ausencia de respaldo popular a las medidas empleadas para enfrentar la crisis, es traducida en el imaginario de dominación como el acabamiento de las ideologías y vehiculizada por medio de una serie de medidas de corte tecnocrático destinadas a la represión y fragmentación de la organización popular. La política queda dominada por las figuras creadas por la publicidad y el mercadeo, y

cada vez en mayor medida lo político”...deviene un espacio conflictivo de transacción de privilegios derivados de la administración de núcleos de poder” (Gallardo 1994: 20).

Al mismo tiempo, el neoliberalismo —como sensibilidad— marcó el paso de la transformación ideológica de los sectores marginales en sectores excluidos y desechables, lo que explica la fuerte presencia de fenómenos como la exclusión, la pobreza, la precariedad, la violencia y la polarización de nuestras sociedades. La tendencia al crecimiento, medido por la aplicación de programas de ajuste estructural, tuvo como principales consecuencias la privatización, la liberalización del comercio y de los mercados financieros, la “competitividad” como valor, y sobre todo la flexibilización laboral. Tres momentos sobresalen en la evolución de estos acontecimientos:

2.1. Proceso de dictadura militar chileno. Primer laboratorio del neoliberalismo

A finales de los años sesenta y principios de los setenta ocurrió una crisis de carácter mundial que dificultó las bases del desarrollo nacional en todo el Tercer Mundo y contribuyó a un proceso acelerado de polarización, acompañado de la deslegitimación generalizada de los modelos de desarrollo instaurados después de la Segunda Guerra Mundial. Esto en el contexto de la hegemonía estadounidense y de los enfrentamientos con la burocracia del socialismo histórico soviético.

En el caso latinoamericano y caribeño, la década del desarrollismo, iniciada desde los años cincuenta, enfrentó los procesos de industrialización y modernización con estructuras de poder fuertemente arraigadas de expresión oligárquico-dictatorial. Y por eso, con Estados debilitados para enfrentar las demandas de reinserción en la economía mundial a partir de la penetración del capital extranjero privado y sometido a las disposiciones técnicas de los Organismos Financieros Internacionales (OFI).

La predominancia de un proceso de sustitución de importaciones no resolvió las tareas pendientes de reestructuración social. Más bien condujo a la acentuación de los términos de la dependencia de manera paralela con dos factores importantísimos en la vida económica de nuestros países:

- a) el fortalecimiento del deterioro de los términos de intercambio; y
- b) el reforzamiento de las condiciones para un crecimiento desmedido de la deuda externa.

Ya durante este periodo el manejo de los asuntos económicos pasó a ser un problema estrictamente técnico, “desligado” de la política, tendiente a equiparar crecimiento económico con desarrollo, siguiendo el modelo presentado por las economías de los países centrales. La combinación entre los intereses de las élites oligárquicas, las disposiciones del mercado internacional, los privilegios y la corrupción paralela a la descomposición de la parti-

participación efectiva de la población civil en los procesos políticos y económicos, configuran el contexto en el que nuestros países se introducen a la globalización neoliberal.

Como indica Wim Dierckxsens:

Desde principios del decenio de los setenta el ascenso del neoliberalismo coincide con la desregulación financiera. Esta, en esencia, gira en torno a la liberalización y mundialización de los flujos de capital a partir del crédito. Esta tendencia surge cuando el capital pierde el estímulo de reinvertir en la esfera productiva (Dierckxsens 1999: 40).

Durante la primera mitad del decenio de los setenta, con el golpe militar que instaura la dictadura del general Augusto Pinochet en Chile y tras la asesoría de representantes de la Escuela Monetarista de Milton Friedman ("Chicago Boys"), se desplegó la primera experiencia laboratorio de políticas neoliberales no solo en América Latina y el Caribe sino a nivel mundial. Esto significó el inicio de políticas destinadas a sepultar el modelo de desarrollo, de por sí fracasado, que habían aplicado nuestros países desde que se propuso la sustitución de importaciones por parte de organismos internacionales como la Comisión Económica para América Latina (CEPAL).

Efectivamente, como lo subrayan algunos especialistas,

...el huracán de la globalización llevó, a partir del golpe militar chileno de 1973, a la abolición y consiguiente abandono del proyecto de industrialización y desarrollo (Hinkelammert 2001: 6).

Es importante resaltar que esta primera fase está caracterizada por el desarrollo de las políticas neoliberales en un contexto de guerra, con una fuerte determinación del conflicto Este-Oeste (Guerra Fría), en medio de un país cuyo desenvolvimiento político fue marcado por el proceso de dictadura militar y no por vías democráticas de participación popular. Vale decir, esta primera clave o fase nos presenta un desarrollo e inserción de América Latina y el Caribe en la globalización neoliberal como un proceso forzoso derivado de una dictadura militar y de un conflicto mundial entre las dos potencias internacionales del momento: los Estados Unidos y la Unión Soviética.

Con esta situación como telón de fondo y teniendo clara la insolvencia de pago de varios de los países deudores de la deuda externa, siguió en los años ochenta la segunda fase del neoliberalismo. Esta consistió en la aplicación de programas de estabilización y de ajuste tendientes a intensificar la apertura al comercio internacional, la privatización de empresas estatales, la liberalización del mercado de capital, el ajuste fiscal, la reducción del gasto público y el consiguiente debilitamiento de la injerencia del Estado en la administración pública.

2.2. Consenso de Washington (planes

y programas de ajuste). Crisis de la deuda-transición a la democracia restringida

En mitad del ascenso de gobiernos conservadores en los Estados Unidos —Ronald Reagan— y el Reino Unido —Margaret Thatcher—, una nueva batalla contra el papel del Estado, en tanto interventor de la gestión económica y de las acciones del mercado, llevó a un grupo de defensores de la globalización neoliberal a construir un instrumento (Consenso de Washington) para orientar la economías de los países en una dirección que garantizara el pago de la deuda externa a los acreedores internacionales.

La presencia de esta fuerza ideológica en el área fue reforzada por los OFI, valiéndose del carácter estructural del endeudamiento externo y del surgimiento de una oligarquía subordinada a la dinámica transnacional. La proclama del Banco Mundial en relación con el nuevo modelo de desarrollo, realizada a mediados de la década de los ochenta por un conjunto de economistas neoclásicos, incluía toda una estrategia para

...el levantamiento unilateral de las barreras económicas, la abolición de los subsidios al consumidor, la expulsión del Estado de la microeconomía y el estímulo a la afluencia de capital extranjero en todas sus formas (Portes 1998: 21).

Tal y como lo sostiene el economista Joseph E. Stiglitz:

La austeridad fiscal, la privatización y la liberalización de los mercados fueron los tres pilares aconsejados por el Consenso de Washington durante los años ochenta y noventa (Stiglitz 2002: 89).

Ello con el consiguiente impacto en el desarrollo de futuras crisis en todas las principales economías de la región y la creación de un clima recesivo debido a lo inadecuado de las políticas aplicadas.

Durante este periodo se logró que el Estado liberalizara varias actividades, hasta reducir y privatizar los asuntos productivos del sector público, realizar reformas fiscales que la mayor parte de las veces favorecieron a las élites transnacionalizadas al apoyar las empresas de alta tecnología y los sectores industriales de punta.

El objetivo fundamental de estas políticas fue formalizar el papel del Estado alrededor de funciones reguladoras, no asumiendo siempre de manera directa la prestación de servicios e impulsando la privatización y la cogestión en el manejo de ciertas actividades.

Michel Chossudovsky, refiriéndose a los impactos de estas medidas en la vida política, insiste en que si bien en esta época "la mayoría de los regímenes militares latinoamericanos habían sido reemplazados por 'democracias' parlamentarias", estas no tenían otra función que

...la oscura tarea de poner a la economía de su país en el bloque de subastas de los programas de privat-

ización patrocinados por el Banco Mundial (Chossudovsky 2002: 2).

El resultado negativo de estas medidas no ha sido nada más la ruptura del consenso neoliberal, hecho sumamente significativo y aceptado ahora por diversas instancias a nivel internacional, y el posicionamiento crítico de muchos países de la región con estas medidas. En efecto, hoy es un hecho aceptado que los programas de ajuste estructural y las políticas del Consenso de Washington no solo fracasaron en sus objetivos explícitos, sino que además contribuyeron a reforzar

...un fuerte incremento del desempleo; un descenso de la remuneración salarial; un aumento de la dependencia alimentaria; un grave deterioro del medio ambiente; un deterioro de los sistemas de atención sanitaria; una disminución notoria de la capacidad productiva de muchas naciones; el sabotaje de los sistemas democráticos y el crecimiento continuado de la deuda externa (Amin 1999: 28).

Los últimos acontecimientos, especialmente lo sucedido después de una serie de crisis financieras en las principales economías del área y en el mundo, nos legaron un panorama en donde América Latina y el Caribe tiene más pobreza acumulada (224 millones de pobres y 90 millones de indigentes, lo cual representa el 44% de la población según cifras de la CEPAL), junto con niveles de desigualdad históricos (el 20% más rico recibe ingresos 19 veces superiores al 20% más pobre). De acá se puede comprender la necesidad de nuevos procesos de integración en curso y la resistencia presentada a los planes de militarización y libre comercio.

2.3. Militarización, libre comercio e integración: las luchas por la hegemonía mundial

La crisis de la ideología neoliberal y sus políticas, de ninguna manera significó el abandono de su programa y sus objetivos. Más aún, hoy cobran particular fuerza a través del programa de liberalización comercial, financiera y de inversiones contenido en los Tratados de Libre Comercio (TLC), o en los intentos de acuerdos internacionales como el que en su momento promovió la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) para la creación de un Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI).

Así por ejemplo, Martin Khor advierte que:

El modelo original de AMI obligaba a los países firmantes a eliminar las barreras a la entrada y operaciones de las compañías extranjeras en casi todos los sectores, permitiéndoles la posesión completa de las acciones y asegurándoles al menos un trato similar a las nacionales. Además, se suponía que no habría ningún control sobre la entrada y salida de fondos y

estaría prohibido exigir transferencia de tecnología o cualquier otro objetivo social (Khor 2001: 27).

Después de la disolución de los países que integraron el bloque socialista soviético y de Europa del Este, la aceleración y concentración del poderío militar estadounidense ha resurgido en mitad de estos proyectos de liberalización como la contraparte de estos planes por controlar recursos estratégicos, particularmente agua, biodiversidad, petróleo y gas. De igual modo, para ejercer el control geopolítico en un contexto de disputa de mercados y zonas de influencia económico-política, tanto con la Unión Europea como con los países asiáticos, sobre todo Japón y China.

Las disputas suscitadas a nivel internacional en el marco de las Naciones Unidas o de la Organización Mundial de Comercio (OMC), son parte de conflictos más específicos que se viven dentro de nuestros pueblos, especialmente entre los intereses del capital transnacional y las corporaciones y la defensa del ambiente y de los derechos de los seres humanos.

En este sentido, el tema de la liberalización comercial se ha convertido en un tema crucial del debate actual. Como lo destaca Martin Khor (2001: 17):

El papel creciente del mercado ha venido acompañado por una reducción general de los obstáculos arancelarios, tanto en el mundo en desarrollo como en el industrializado... Sin embargo, los elevados aranceles de los países ricos no se redujeron para sectores como la agricultura, los textiles y otros productos en los cuales el Sur tiene ventajas comparativas.

Ya algunos reconocidos investigadores han resaltado como evidentemente esta "teoría de las ventajas comparativas ha sido transformada en pieza clave de la ideología de la globalización" (Hinkelammert 1999: 24).

Estos elementos, más la resistencia surgida para enfrentar tales amenazas, han contribuido a configurar un clima en donde algunos autores, como Walden Bello, perciben una cierta crisis de proyecto de globalización neoliberal, expresado principalmente en la sucesión de crisis financieras internacionales, los fracasos de las tentativas de alcanzar acuerdos en instrumentos como el AMI o la OMC y las sucesivas crisis de la Bolsa de Valores y de la economía de los Estados Unidos (Bello 2004: 11-15).

Resultados específicos, surgidos de acuerdos comerciales como el Tratado América del Norte (TLCAN), evidencian muy bien el impacto que estas medidas están teniendo en todos los países donde se han ejecutado. Los datos para los Estados Unidos son evidentes por sí mismos:

...entre 1992 y 1999, las exportaciones han creado unos 4 millones de empleos, pero las importaciones han hecho desaparecer 7,3 millones. Resultado neto: 3,3 millones de empleos perdidos (George/Wolf 2002: 66).

Por otro lado, podríamos decir que los cambios introducidos, tanto a nivel político como económico, por la ideología neoliberal, han conducido a transformaciones en el esquema latinoamericano y caribeño de integración, al menos desde que la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC) diera paso a la Asociación Latinoamericana de Integración (ALADI).

El cambio fundamental se produjo en el programa de liberalización comercial multilateral, pues se estableció la posibilidad de crear un área de preferencias económicas incorporando complementación económica y acciones de cooperación.

Con esta lógica, más la fundación de la OMC, se abrió el camino para que acuerdos de alcance parcial, particularmente en los años noventa los acuerdos de tercera generación, postularan la creación de zonas de libre comercio e incorporaran, además de productos, áreas como servicios, inversiones e integración física. Solo en los primeros años de esta década se suscribieron 12 acuerdos bilaterales de libre comercio, entre lo que destacan el de Costa Rica con México que incluyó el formato normativo de un TLC (esto es, no restringido a bienes, sino englobando servicios, disposiciones sobre productos agrícolas, salvaguardias, inversiones, propiedad intelectual, etc.), hasta las versiones más actualizadas del Área de Libre Comercio para las Américas (ALCA).

Lo que esta situación refleja es que el proceso de integración “avanza” recientemente sobre todo a partir de acuerdos bilaterales y regionales, fundamentándose en la actualidad en los acuerdos de “nueva generación” y potenciado por los procesos que la CEPAL denomina de “regionalismo abierto” (interdependencia de acuerdos especiales —integración impulsada por políticas— y los impulsos resultantes del mercado en el desarrollo de la liberalización comercial —integración de hecho).

Todos estos mecanismos han dejado claro lo expuesto por Chossudovsky cuando dice:

...guerra y “mercado libre” van de la mano. La guerra no necesita de la OMC ni de un convenio multilateral de inversión... Destruye físicamente lo que antes no fue desmantelado por la desregulación, la privatización y la imposición de las reformas de libre comercio (Chossudovsky 2002: 19).

Una respuesta de los gobiernos agrupados en el MERCOSUR (Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay) y las alianzas que construye el gobierno de Chávez en Venezuela, abren paso a nuevas experiencias de integración que no carecen de problemas y aspectos críticos, pero que devuelven dos elementos básicos sobre la definición de políticas: la soberanía y la dignidad de los pueblos a la hora de definir su presente y su futuro.

3. Algunas consideraciones finales

En este trabajo desarrollamos la tesis de que el vínculo globalización-neoliberalismo nos permite tener una aproximación empírica a hechos que deben ser sometidos a discusión y transformación por parte de quienes defienden la idea de que Otro mundo es posible y necesario.

En los últimos años, como consecuencia de estas políticas y de esta orientación neoliberal, hemos visto emerger algunos fenómenos relacionados con la globalización. Primero, una tendencia a nivel internacional a reforzar los mecanismos que promueven políticas de liberalización y libre comercio en virtud de defender las finanzas, la propiedad y las inversiones, en desmedro de los derechos de los seres humanos concretos (se defienden los derechos de las grandes corporaciones por encima de los derechos humanos).

Segundo y relacionado con lo anterior, una verdadera expresión de esta tendencia global se ha manifestado sobre lo que algunos teóricos denominan “la privatización de las ganancias y la colectivización de las pérdidas”. Algunos autores (Jagdish Bhagwati, por ejemplo) defienden que la globalización ha comportado “ventajas y logros” a nivel internacional en la economía y la política, pero siempre sin tomar en cuenta al servicio de quiénes están estos logros y con qué objetivos se desarrollan sus propuestas y programas. La creciente polarización a que nos hemos referido afecta también el marco en que se concentran los beneficios, mientras se globalizan las amenazas a escala local, regional e internacional. Nunca, como hoy, los efectos de cambios drásticos en las economías (por crisis financieras o efectos producidos en el ambiente por la intervención inadecuada de los seres humanos) o en los sistemas políticos han impactado a tal grado todo el desarrollo de lo que ocurre en el más pequeño rincón del planeta.

Después de múltiples discursos y discusiones académicas acerca de las ventajas y desventajas de la globalización, hoy es posible considerar que si algo se ha globalizado son las amenazas del sistema capitalista sobre el planeta, la globalización de la pobreza como dice Michel Chossudovsky.

Diferentes estudios demuestran que ni en materia tecnológica, ni en acceso a mejores condiciones de vida, ni en mayores canales de información y comunicación el mundo ha avanzado. Al contrario, lo que se aprecia es una concentración de estas herramientas y posibilidades en sectores muy reducidos de población y una amplia masa de seres humanos confinados a las situaciones más críticas, hasta alcanzar cuadros de muerte por hambrunas, sequías, guerras, conflictos étnicos y otros.

El tercer elemento que queremos señalar, es a su vez un resultado esperado de los dos anteriores. Frente a este aumento de instrumentos de la globalización neoliberal como los acuerdos de libre comercio (TLC), los acuerdos de inversión (TBI) o las cumbres (tipo G-8 o ronda de negociaciones de la OMC), y frente a esta socialización de

amenazas y consecuencias de las políticas neoliberales se desarrolla y crece un movimiento de resistencia. Una de sus características comienza a ser la internacionalización del mismo, expresada en espacios como el Foro Social Mundial o en acciones de resistencia como las movilizaciones contra la invasión a Iraq, la realización de la Semana de Acción Global contra el Libre Comercio o las recientes actividades en torno a la cumbre del G-8 realizadas en distintas partes del mundo.

Paralelamente, un grupo de gobiernos de la región, saliéndose del marco determinado por la política de la administración Bush, defienden un proyecto autónomo de integración que cubre espacios desde el MERCOSUR hasta los acuerdos alcanzados por Cuba y Venezuela en el marco de la iniciativa del ALBA (Área Bolivariana para las Américas). Asimismo, en las negociaciones internacionales algunos de estos gobiernos empiezan a desarrollar la formación de vigorosas alianzas de "países en vías de desarrollo", como es el caso del Grupo de los 20 (G-20)³ o de las agrupaciones de países africanos para la defensa de sus intereses.

Todos estos elementos aportan al panorama actual en relación con las orientaciones y los programas de la globalización neoliberal, pero sobre todo abren caminos de esperanza para construir y transformar este mundo en un espacio, como dice François Houtard, en donde celebremos "la fraternidad, el amor, la paz, el rechazo de la agresividad y la violencia...", refiriéndonos a la necesidad de una ética, una política y una economía nuevas para un mundo nuevo: Un mundo en el que muchos mundos sean posibles.

Bibliografía

- Aglietta, Michel 2000. "La globalización financiera", en publicación del SELA/Capítulo 59 (mayo-agosto), págs. 7-21.
- Amín, Samir 1999. El capitalismo en la era de la globalización. Barcelona, Ed. Paidós.
- Anderson, Perry 1996. "El despliegue del neoliberalismo y sus lecciones para la izquierda", en Pasos No. 66 (julio-agosto).
- Bello, Walden 2004. Desglobalización. Ideas para una nueva economía mundial. Barcelona, Ed. Icaria.
- Chesnais, François (compil.) 2001. La mundialización financiera. Buenos Aires, Ed. Losada.
- Chossudovsky, Michel 2002. Globalización de la pobreza y Nuevo Orden Mundial. México D. F., Editorial Siglo XXI.
- Dierckxsens, Wim 1999. "Hacia una nueva regulación económica mundial", en Hinkelammert, Franz (compil.). El huracán de la globalización. San José, DEI, págs. 35-53.
- Ezcurra, Ana María 1998. ¿Qué es el neoliberalismo? Evolución y límites de un modelo excluyente. Buenos Aires, Instituto de Estudios y Acción Social.
- Fazio, Hugo 2001. Las crisis cíclicas en un mundo globalizado. Santiago de Chile, LOM Ediciones.
- Gallardo, Helio 1994. "Notas sobre la situación mundial observada desde América Latina", en Pasos No. 54 (junio-julio).
- Gallardo, Helio 1996. "Notas sobre la globalización y sus retos para la pastoral". Lima, Encuentro Nacional de Cáritas del

Perú. Material mimeografiado.

- George, Susan/Wolf, Martin 2002. La globalización liberal. Barcelona, Ed. Anagrama.
- Hinkelammert, Franz (compil.) 1999. El huracán de la globalización. San José, DEI.
- Hinkelammert, Franz 2001. El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización. Santiago de Chile, Ed. LOM.
- Houtart, François/Polet, François 2001. El otro Davos. Globalización de resistencias y de luchas. Madrid, Ed. Plaza y Valdés.
- Houtart, François 2001. "El estado actual de la globalización", en revista América Latina en Movimiento (ALAM), No. 335, págs. 12-15.
- Khor, Martin 2001. La globalización desde el Sur. Barcelona, Ed. Icaria.
- Lander, Edgardo 1998. "El acuerdo multilateral de inversiones (AMI). El capital diseña una constitución universal", en Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, Vol. 4, Nos. 2-3 (abril-septiembre), págs. 123-153.
- Portes, Alejandro, 1998. "El neoliberalismo y la sociología del desarrollo: Tendencias emergentes y efectos inesperados", en revista Perfiles Latinoamericanos (FLACSO-México), Año 7, No. 13.
- Stiglitz, Joseph, 2002. El malestar en la globalización. Buenos Aires, Ed Taurus.

Cuba, Egipto, Filipinas, Guatemala, India, Indonesia, México, Nigeria, Pakistán, Paraguay, Sudáfrica, Tanzania, Tailandia, Uruguay, Venezuela y Zimbabue.

REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO
CON CORREO INCLUIDO

- AMÉRICA LATINA: \$ 18,00
- OTROS PAÍSES: \$ 24,00
- COSTA RICA: ₡ 1.380

Favor enviar cheque en US\$
a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 280-7561
Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr
<http://www.dei-cr.org>

NUEVA LIBRERÍA VIR- TUAL DEI

WWW.dei-cr.org

Ahora puede adquirir nuestros
libros
con un simple click;

Librería Virtual

TIEMPO DE INTUICIÓN Y ESPERANZA

Discipulado en la Iglesia para la humanidad *

Santiago Ramírez **

Discípulos en la Iglesia de hoy,
desde la vida de América Latina y el Caribe

Nos proponemos ofrecer algunos elementos que ayuden a iluminar la realidad que está viviendo el continente, preguntándonos: ¿Cómo ser discípulos-as de Jesús en la Iglesia de cara a la evangelización del continente? ¹. Situarnos en la dirección correcta marcada por el referente evangélico, incluso con pistas y acciones provisionarias, pues los tiempos que vivimos piden humildad, mirada que otee el horizonte, y compromiso abierto, lleno de vida y esperanza.

Los temas están interconectados por una misma situación y deberán ser comprendidos de modo integral, independientemente del lugar que ocupen en la exposición. Es un intento de acercamiento a la realidad con mirada de positividad y esperanza. Desea ser un sencillo aporte a fin de plantearnos las cuestiones que más nos atañen en estos tiempos.

* Charla impartida en la Asamblea Regional de Amerindia celebrada en Quito, del 23 al 25 de junio de 2005.

** Religioso capuchino, miembro del Equipo de Reflexión de la Conferencia de Religiosos-as de Ecuador.

¹ La propuesta de la asamblea regional consiste en iluminar la realidad que está viviendo el continente, desde la teología y nuestro compromiso eclesial, como "Discípulos de Jesucristo en la Iglesia Católica para la nueva Evangelización de América Latina y el Caribe al inicio del tercer milenio" según se propone la Quinta Conferencia General del episcopado de la región. En esta tesitura preguntarnos: ¿cuál es nuestro papel como discípulos y discípulas en la Iglesia hoy y desde la realidad latinoamericana y caribeña?

² Virgilio Hernández, Exposición a la Vicaría del Sur de Quito.

1. Ante la vida y la realidad

Se vive un tiempo de cambio de época, lo que conlleva en sí mismo una crisis global y la búsqueda de nuevos paradigmas en lo social, religioso, cultural y político. Se lo ha denominado "tiempo axial". Esta crisis propia del cambio de época, marcada por la búsqueda y la formulación de una nueva configuración humanitaria y religiosa, además queda afectada por la peculiar situación de la región.

1.1. Índices que manifiestan una situación crítica

Crisis de las instituciones y del Estado de derecho, que implica crisis de representación y de la práctica política, dependencia de grupos y centros de poder que imponen las decisiones ². Dirigentes populistas que se sienten iluminados, se consideran plenipotenciarios sin atenerse a las bases, a la ciudadanía. Poder narcisista, totalitario, que instrumentaliza todo para sus intereses. División entre los diversos actores sociales. Inseguridad global que procede del miedo a perder poder, puestos, beneficios y ante ello se reacciona, se defiende de modo imprevisible. En una palabra, crisis de la democracia. A esto contribuye fuertemente la dominación y presión de

³ Podemos citar como "testigos" en Ecuador a José Carollo por su obra

los Estados Unidos, que pretende mantener sus propios intereses geopolíticos y económicos: tratados de libre comercio, Plan Colombia, agua y oxígeno de la zona amazónica y guaraní, etc.

Crisis económica, con el aumento de la pobreza y de la concentración de la riqueza en pocas manos, colocando a la mayoría bajo el nivel de pobreza, constituyendo un sistema injusto y excluyente. Esta es una cuestión prioritaria para el quehacer social y eclesial, de ello depende todo el futuro. Ha dado impulso a la migración de muchos ciudadanos.

Crisis ética. Relativización de los valores y fundamentos éticos y sociales. Voluntarismo. Todo esto se da introyectadamente en las actitudes de los ciudadanos, se da una institucionalidad de la corrupción. Esto afecta el compromiso con la creación, convirtiendo al ser humano en depredador de la misma.

1.2. Tendencia humanitario-social en el pensamiento y en el actuar

Se da en la ciudadanía y en los creyentes, constituyendo una clave de autenticidad y verificación de las creencias y del humanismo. Está motivada por el dolor, la pobreza y la exclusión de hombres y mujeres sometidos a condiciones infrahumanas, que atentan contra la sobrevivencia y los más elementales derechos de la persona humana.

En la Iglesia aparece con indiscutidos testigos de humanidad y de fe. Son obispos, religiosos-as, laicos-as, reconocidos por la sociedad. Tienen el sentido del pobre y optan por él, están con el pueblo desposeído de poder, preocupados por la vida, la salud, la dignidad, la cultura; lo hacen a través de obras sociales, hospitales. En favor de la mujer, los ancianos, los desplazados. Entrega a la escucha, consolación y alivio del sufrimiento³. Se hacen presente con sus pronunciamientos o mediaciones en pro del Estado de derecho, o llaman la atención sobre los inconvenientes del TLC. En todos ellos se reconoce su humanismo y se da un fuerte componente social.

Estas personas constituyen un símbolo para la humanidad. En ellos se da una robusta personalidad que une la sensibilidad y el amor solidario. Esto les granjea un puesto y estima en la sociedad, hace creíble la pasión de amor por Dios. Son un modelo y estilo de vida, signo para nuestro tiempo. Congregan personas que forman grupos y comunidades en su derredor; otros se les unen como simpatizantes y colaboradores en torno a la vida, la salud, la sed de Dios y la intercesión por los demás. Crean

social en favor del pueblo, siendo signo de su actividad el hospital "Un Canto a la Vida"; a José Miguel Goldáraz, metido en la cultura quechua de la selva, recogiendo su cosmovisión y escribiéndola. A nivel mundial Juan Pablo II, la Madre Teresa, el Padre Pío, por citar algunos.

⁴ Las manifestaciones en favor de la paz, frente a la guerra y el terrorismo; la rebelión de los forajidos en Quito que derrocó al Presidente de la República; la mayoría de votación del "no" a la Constitución europea

fe, esperanza y práctica en torno a la vida. Se ha publicitado su imagen, pero les sustenta una realidad más consistente que la imagen proyectada; por eso, a diferencia de otras estrellas fugaces, siguen brillando con luz propia, con luz de Dios y de humanidad.

1.3. Crece la conciencia ciudadana

La presencia de movilizaciones y grupos sociales, frente a la crisis institucional y a la crisis de gobernabilidad, una de cuyas causas se encuentra en la falta de credibilidad de los partidos políticos. La crisis lleva consigo el despertar de una nueva conciencia política de los ciudadanos frente a los desafueros, la arbitrariedad, prepotencia y corrupción. Nace y despierta ante los hechos. Se ha dicho: "cuando hemos dejado de creer en el poder, entonces el poder está en nosotros". Es otro modo de hacer la cosa política y social, una intuición, una práctica naciente que aún no se maneja bien pero que dará sus frutos, lo que requiere tiempo y formación.

Se delinea un sentido político centrado en la conciencia social: salud, educación, convivencia, derechos humanos, que van siendo parámetros para medir y proyectar la "cosa política", con personas y colectivos que lo sientan y proyecten⁴. Las nuevas generaciones marcan la diferencia y la alternativa a consolidarse, sobre todo a través de las mujeres que son determinantes en la nueva configuración social por su calidad humanitaria y creciente capacitación profesional.

1.4. Desplazamiento de los liderazgos hacia dimensiones más sociales y colectivas

Corresponde al despertar de la conciencia ciudadana y eclesial. Los individuos habían abdicado de las responsabilidades que les competen en la comunidad. Nos habíamos acostumbrado a líderes y profetas, en especial profetas de calidad y espíritu, tanto en la Iglesia como en la sociedad. En parte explicables por la complejidad del cambio de época y de paradigmas. Ahora debemos reubicarnos social y funcionalmente y asumir las responsabilidades.

Hagamos historia: en los años sesenta y ochenta, había una fuerte conciencia, en los ciudadanos o en los creyentes, para emprender revoluciones o cambios significativos. Los líderes, los profetas, tenían sintonía con su pueblo y se establecía una sinergia que conducía

de parte de ciudadanos contra los respectivos gobiernos; alternativas sociales y democráticas como el Foro Social de las Américas y "Otra América es posible"; las mesas de diálogo, foros, propuestas.

⁵ Se ha dado en el mundo político y en la Iglesia. El poder de los Estados Unidos: Bush, Blair, apoyados en la lucha contra el terrorismo; en el mundo israelí o palestino, líderes que se han impuesto por la fuerza con cierto asentimiento ciudadano; los partidos políticos considerándose dueños

a cambios, proyectos, y despertaban grandes ilusiones. Posteriormente se produjo un cansancio efecto del esfuerzo realizado —además por la represión política e ideológica, también a nivel eclesial—, entonces apareció la importancia de los líderes con “carisma” que asumieron la dirección y en quienes se delegaban las responsabilidades, abdicando de las mismas. En este momento se produce un desfase, dando lugar a líderes políticos y religiosos que absorbieron las responsabilidades de los ciudadanos y creyentes, aunque siempre hubo círculos pequeños que mantuvieron la independencia y la criticidad. Se ha llegado a abusos, totalitarismos, y como consecuencia a una irrelevancia, o silencio de hecho, de otras voces políticas, eclesiales⁵. Todo esto se ha dado en tiempo de estrechez económica, menos propicio para las libertades y liberaciones.

Actualmente se advierte el repunte de las bases, de grupos o minorías que reclaman corresponsabilidad, presencia activa. Igualmente el despertar de la acción ciudadana y democrática en asambleas y grupos de participación, ejemplo Colombia en el tercer congreso de reconciliación⁶. Asimismo, las minorías étnicas reivindican el derecho a su identidad y afirmación en el conjunto de la nación o en el concierto de las naciones. Debe añadirse el fenómeno de la pluralidad de pertenencias.

1.5. Recrear la situación

Es importante tener la convicción de que se puede recrear alternativamente la situación. Para ello nos basamos

de la situación; gobernantes intentando convertirse en dictadores. En la Iglesia, la figura de Juan Pablo II; en la vida religiosa, la figura del General-a afirmándose fuertemente como dirección carismática que trazaba caminos de renovación.

⁶ Declaración final del congreso, Bogotá, 23-25 de mayo de 2005, convocado por la Conferencia Episcopal, con representantes de la Iglesia Católica, otras Iglesias, organizaciones e instituciones sociales y miembros de la comunidad internacional, buscando el acercamiento de las partes y la creación de espacios estables de diálogo. “Los participantes nos sentimos llamados como Iglesias vivas y como miembros de la sociedad civil, a mantenernos en una actitud de análisis y reflexión sobre estas realidades, discernir bajo la iluminación del Evangelio y los aportes de la Doctrina Social de la Iglesia y los saberes de nuestros pueblos para la construcción de propuestas viables y concretas que lleven a la superación integral del conflicto que estamos sobrellevando”. Agencia de noticias Zenit.

Por su parte, el Tercer Informe sobre Desarrollo Humano Árabe, realizado por un grupo independiente de eruditos e intelectuales árabes, enumera entre sus propuestas específicas de reforma los siguientes puntos: respeto total por las libertades fundamentales de opinión, expresión y asociación; terminar con todo tipo de marginación y discriminación contra grupos sociales y minorías. Ammán, 30.4.2005, agencia Zenit.

⁷ Tema a ser tratado por la OCLACC en Bogotá, del 23 al 26 de junio de 2005.

⁸ Marino Cañar, “La contemplación en la Biblia”, mayo de 2005, manuscrito.

⁹ Jn 14-21; Lc 24; Libro de los Hechos.

¹⁰ “El Cardenal Martini se pregunta por el futuro de la Iglesia”, en Vida Religiosa No. 1, Vol. 99 (enero, 2005), págs. 4-9.

¹¹ La opción por los pobres y el empeño por la justicia es compromiso de toda la Iglesia y de cada uno de nosotros-as. No se basa tanto en

en que las encuestas sociológico-religiosas, indicadoras de tendencias, pueden ser revertidas y así ocurre con frecuencia, debido a su misma limitación y a la insatisfacción que producen a largo plazo. Creer en las personas y en sus posibilidades es un factor real de cambio, más aún cuando se propone un ideal claro y una dirección correcta que ofrezca verdad y realización, sobre todo si son ofrecidas por grupos y comunidades fermento. Basta recordar a los profetas y las comunidades de profetas en Israel; el grupo de Jesús y el movimiento en torno a Él; las comunidades de los Hechos de los Apóstoles; las comunidades eclesiales de base (CEBs) de los años setenta y siguientes, movimiento amplio de comunidades, grupos, simpatizantes, liderados por pastores y animadores carismáticos junto al pueblo.

Los cambios permanentes se dan a largo plazo, suelen coincidir con los procesos generacionales. Los procesos personales pueden ser más rápidos, mas generalmente no producen el cambio social; a lo sumo indican la tendencia de lo que vendrá, solemos decir: era pionero, intuyó, se adelantó a su tiempo.

1.6. Fluctuación de la sociedad

Se advierte que la sociedad varía de dirección y frecuentemente cambia de escenario, por el paso del tiempo y por las situaciones que obligan a dar respuesta. El terrorismo, la violencia, la corrupción inciden sobre la seguridad, las votaciones o el tipo de gobierno. El cambio de gobierno incide en la orientación social. De igual modo sucede en lo eclesial con el cambio de Papa, de obispo, de párroco. Se está a merced de las personas y los cambios. Esto cuestiona cada vez más y es momento propicio para hallar una estabilidad social, eclesial, más allá de las personas y de las situaciones, aun cuando, evidentemente, estas influyan. Es preciso relativizar los flujos sociales y eclesiales, en búsqueda de una estabilidad.

1.7. Se abren caminos

El acercamiento a la realidad de hoy a la vez que produce sufrimiento y preocupación, ofrece de igual manera esperanza, se abren caminos a recorrer. Es necesario hacer conciencia de este despertar, fortalecerlo a través de la comunicación de red, de la educación, el apoyo a los gestos reivindicativos que crean conciencia. Tener claro el ideal a largo plazo y conjugar lo inmediato con proyectos. Veamos algunos indicios que pueden generar un modelo social alternativo:

—La fraternidad y la solidaridad como proyecto de nueva humanidad y que se traduce hoy en integraciones de todo tipo, incluso a nivel regional y continental. Crece la necesidad y la conciencia de unidad y de interdependencia que nos habita, para hacer una vida digna y

humana en comunión con toda la creación.

—La vida, el dolor, el sufrimiento, movilizan personas que buscan dar respuesta con acciones concretas. Lleva un imperativo ético de compromiso por transformar las situaciones inhumanas.

—Los pobres, las culturas, las religiones, encierran una clave de lectura y de cambio de la realidad. Son a su vez un aporte imprescindible de la nueva humanidad. Incluye la opción por los pobres, excluidos y marginados.

—En el continente se están dando liderazgos sociales, tanto personales como grupales, que requieren centros de capacitación para el nuevo papel. Se siente la necesidad de formación de la conciencia y del quehacer político, desde la escuela, que forme y capacite sencilla e inicialmente para la responsabilidad social, para el liderazgo comunitario y solidario. Los pobres, mayoría en nuestros países, están sin formación y sentido crítico, se dejan llevar por promesas vacías y por el inmediato beneficio económico por escaso que sea.

—Refundar las instituciones y la democracia en función social y de toda la nación o región. Sobre bases comunes “de derecho”; con base en los derechos humanos, la dignidad de la persona humana y de la comunidad societaria. Principios que sean respetados por los grupos humanos, por los gobernantes y políticos. Tarea ardua. La Organización Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación (OCLACC) se propuso el tema de: “La construcción de democracia, ciudadanía y nuevos liderazgos en América Latina”⁷.

—Necesidad del Estado de derecho, es decir de una base común, que sea referente y posibilite el diálogo en busca de reformas consensuadas.

—Respeto al quehacer democrático, independientemente de la conveniencia e intereses personales o grupales, que obliga a respetar otros estilos de pensamiento y de acción. Cuando no se consigue consenso democrático es obligado repensar, esperar, madurar; buscar otras alternativas consensuadas que logren el bien común.

Son tiempos propicios para la reinención, por no disponer de formas definidas, aunque se tienen pistas y algunas acciones concretas. Por eso mismo se repiten las intuiciones a la espera de darles cuerpo. Podrán dar forma y consistencia a estas intuiciones aquellos grupos que, con la práctica y la claridad del proyecto, sean capaces de cohesionar a quienes están en búsqueda. Es preciso asumir el riesgo, tener visión de conjunto, cultivar la intuición compartida y complementaria, de modo especial entre varones y mujeres en reciprocidad y creación común.

Como Iglesia no tenemos las soluciones ni el poder. Nos movemos en una sociedad plural. Podemos aportar experiencia, humanismo y las razones que lo sustentan a fin de proporcionar luz. A la vez, debemos seguir viviendo

razones o es un tema puramente moral, es el mandamiento supremo de la caridad. Cuando Jesús habla en los evangelios de los “sabios e

de las convicciones fundadas en el Evangelio y en la fe. Es preciso no tender a repetir la doctrina, sino ofrecer humanismo, práctica de vida, coherencia y respeto. Al mismo tiempo, enfrentar con fe y paciencia el nuevo rostro de impotencia y cruz que conllevan los tiempos, nuevo rostro de este misterio de lo humano y de lo divino.

1.8. La Iglesia vive una coyuntura propicia para crear una nueva conciencia

En el paso hacia el actual pontificado, se han dado pronunciamientos en favor de otro tipo de Iglesia y de ministerio, más en democracia, fraternidad, un estilo de servicio sin poder. Con Benedicto XVI se advierte mayor discreción mediática y de pensamiento. Se diría una pausa propicia para desarrollar lo que sin duda está suscitando el Espíritu. Otro momento propicio gira en torno a la Quinta Conferencia del episcopado latinoamericano y caribeño: oportunidad para apostar por una conciencia eclesial más fraterna, menos centralizada o dependiente. Es preciso potenciar todo aquello que surge y asumirlo con verdadero espíritu evangélico y de libertad madura.

Las iglesias de los diversos continentes, mediante sus conferencias del episcopado, buscan nuevos modos de presencia, de evangelización, ofrecen su mediación ante los conflictos sociales. De sus encuentros surgen mensajes, declaraciones, principios y orientaciones. Se trata de episcopados y conferencias de estos en América Latina y el Caribe, en África, en Asia, en Europa, que de hecho van teniendo presencia, consistencia y van articulando un magisterio de Iglesia. Este es un hecho que se va dando y adquiriendo mayor consistencia, y en él tenemos que creer y cooperar a que así sea, con nuestra manera de pensar y aportar en reflexión y en pastoral. Es de desear que el magisterio cuente con la participación de todo el pueblo de Dios, muy acorde con el “sentido de la fe del pueblo Dios”.

Es preciso pasar a la práctica sobrepasando el silencio, y encontrar la metodología para comunicar, informar y alentar alternativas eclesiales, contando con personas, grupos y pastores que sienten la necesidad de más colegialidad efectiva y mayor claridad y cohesión bajo el Espíritu.

A modo de conclusión

Frente a los signos de esperanza que se advierten, como creyentes podemos ofrecer unas claridades de futuro, con base en la misma fe y el seguimiento de Jesús. Llega una fecunda etapa de nuevo discipulado en comunidad.

2. Discipulado en el actual proceso

transformador de la Iglesia y de la humanidad

Ante los sufrimientos, las injusticias y oportunidades que nos ofrece la realidad nos preguntamos ¿cómo ser discípulos y discípulas de Jesús en esta coyuntura social y eclesial? Encontramos la respuesta en el Evangelio y en las Escrituras. Además, adquiere forma según el entorno socio-cultural. La integración de los dos aspectos da significación e identidad al discipulado.

2.1. Discipulado comunitario en el Evangelio

El grupo de hombres y mujeres que se agrupa en torno a Jesús, constituye una comunidad permanente e itinerante (Lc 8, 1-3), están dedicados a compartir la vida y entregados al servicio del Reino de Dios. Llevan una vida fraterna en igualdad, aun contando con la asimetría propia de las funciones y estado de cada una de las personas que le siguen. Llevan el proyecto de fraternidad y solidaridad con el pueblo, manifestado en la comunión de mesa, multiplicación del pan compartido y sobreabundante. Comparten la misión de dar vida, salud y el perdón del pecado. Andan en condición de pobres (Mt 5, 1-11; 19, 21), que tienen el tesoro de Dios y se hallan al servicio de los pobres, cuyo signo es lavar los pies (Jn 13). Actúan con la fuerza de la Palabra, en condición de servidores, últimos (Mc 10, 41-45), dejando toda dominación y poder. Actúan sencillamente con la "autoridad" que viene de Dios.

Esta comunidad de discípulos-as, son indicación del reinado de Dios en medio de la sociedad judía. El grupo vive en la confianza y providencia del Padre, dedicado a la justicia y santidad del Reino. Un elemento clave es la comunidad integrada por mujeres y varones, a quienes Jesús trata por igual sin acepción de personas. Las mujeres son elemento integral del proyecto vital y misionero de Jesús como se manifiesta por la praxis y por su actitud para con ellas y de ellas para con él, en aprecio, amor, correspondencia. De modo especial Jesús resucitado les da antecedencia al manifestarse a ellas, las primeras, y encargarles el anuncio del corazón del Reino: "Mi Dios es vuestro Dios, mi Padre es vuestro Padre" (Jn 20, 17; Mt 28, 9-10), y manifestar, asociando a María Magdalena, que la nueva comunidad de discípulos está hecha por Jesús y la mujer-la comunidad (Jn 20, 11-18).

Llevan un estilo de vida tal, que es contracorriente, fruto de asumir coherentemente la opción por los valores del Reino que son alternativa "estigmatizada" por el sistema de Israel; lo toman como su tarea, su cruz y se niegan a sí mismos (Lc 14, 25-27). Pero a su vez se sienten confortados por Jesús que es el iniciador, animador y pedagogo. Se sienten unidos a Él por la amistad e identificados en el estilo de vida, misión y autoridad (Mc 3, 13-15). Después

de la crisis a causa de la muerte de Jesús, sintiéndole vivo en medio de ellos, hacen una relectura del pasado, se sienten comunidad de discípulos comprometidos a seguir su causa. Ahora comprenden los caminos de Dios en su Hijo y reciben la fortaleza del Espíritu Santo para enfrentar situaciones y novedades. Por ser de Dios, se produce una rápida acogida y difusión.

2.1.1. Discipulado a modo del Siervo de Yahvé

El discipulado de Jesús se impregna del modo como el Siervo de Yahvé se hace cada día oyente de la palabra y de la voluntad de su Señor (Isaías, cuatro cánticos del Siervo). Oídos abiertos, lengua de iniciado. Compene-trado del designio de Dios. Intérprete de la historia y de los acontecimientos en el plan de Dios. En permanente tensión por la apertura y el cambio de corazón, de mente, el modo de amar y de sentir.

La identificación esencial del discípulo, Siervo de Yahvé, es el ser hombre de Dios y de su palabra; creyente, en fraternidad, solidaridad y servicio con su pueblo. Hombre de Dios y de la humanidad. Tal discipulado es luz para tiempos de impotencia y vulnerabilidad, frente a la injusticia, la guerra y la prepotencia de los poderosos.

2.1.2. Discipulado en la experiencia y misión de los profetas

El discipulado evangélico tiene su raíz igualmente en Moisés e Isaías, profetas de Dios y del pueblo. Moisés que contempla la santidad y trascendencia de Dios, quien se le comunica en la zarza que arde sin consumirse para manifestarle su dolor por el pueblo oprimido y le convoca a que sea su liberador de la opresión de Egipto (Éx 3, 1-6; Éx 34, 6ss). Isaías a quien Dios se le manifiesta en toda su santidad y gloria y así es contemplado por el profeta. La santidad de Dios llena todo el templo y se difunde como gloria llenando toda la tierra. Dios sufre por Israel y quiere liberarle y hacer que camine en sus designios salvadores y misericordiosos, para ello elige a Isaías, le purifica y le envía al pueblo (Is 6, 1-13). Dios comunica sus designios liberadores a sus profetas y a su pueblo.

A Moisés y a Isaías, Dios les manifiesta su santidad y su gloria, hecha de amor, ternura, misericordia, salvación, porque es "el que está con el pueblo". La santidad y la gloria de Dios están unidas a la compasión, la misericordia, el amor y la liberación por el pueblo oprimido. Aquí reside la inquebrantable fortaleza de los profetas y su irresistible acción liberadora. La santidad y gloria de Dios están íntimamente unidas a la compasión y liberación del pueblo a quien procura misericordia, salvación.

Los profetas son discípulos de Dios, son pertenencia de Dios y del pueblo. Son intercesores por su pueblo, asumen su dolor y esperanza, comunicándose y conversando con Dios, a la vez que interceden por la vida amenazada,

tal es la petición de Moisés. Tienen una misión liberadora y transformante en Nombre de Dios ⁸.

2.2. El discipulado de la Iglesia es permanente

La Iglesia está llamada a ser permanente discípula de su Señor y de los designios de Dios. Lo expresamos cuando decimos "Iglesia siempre evangelizada" (Mc 1,15; Jn 21; Hch 2), llamada a acoger el Reino, a la conversión y a creer, siempre reformanda, "santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación" (LG 8).

Este discipulado eclesial es paradigmático en las comunidades del Evangelio y del Nuevo Testamento. Discipulado en el Espíritu del Señor resucitado ⁹. Iglesia misionera, audaz, libre por el Espíritu Santo, abriéndose a los gentiles sobre los que se infunde ese Espíritu que impele a Pedro a "matar y comer" toda clase de animales, signo de apertura a la universalidad humana. Iglesia que abre ministerios, llevada por el crecimiento y las necesidades de las comunidades, bajo la acción del Espíritu que allí se les manifiesta mientras oran y suplican se les muestren los caminos. Las comunidades actúan colectivamente en oración y en la imposición de las manos.

Con el Espíritu Santo, obrando en el consenso de la comunión eclesial, se abren caminos insospechados. Para ello debemos vivir con libertad la conciencia de ser Iglesia, dotada por el mismo Espíritu del Sentido de la Fe, "sensus fidei", de todo el pueblo de Dios. Por tanto, lo que sentimos es sentir de Iglesia, es obra de Iglesia. Lo que aportamos es aporte interno de Iglesia. (Igualmente somos humanidad). Esto hace que los pastores sean abiertos. Todos atentos a los signos que Dios nos ofrece en la vida y en toda situación por caótica que se presente. De igual manera, la confianza en Dios debe manifestarse, aunque sufrida, en los "silencios de Dios". No querer llenar el silencio de Dios, el silencio del tiempo, o la espera —no querer llenarlo con ideologías teológicas o pastorales—, saber esperar, actuar con sabiduría pastoral.

2.3. Discipulado en comunidad

El discipulado no se vive de modo individual, aislado, sino en comunidad. El discípulo nace acogiendo el Reino de Dios, incorporándose en la comunidad y en ella; crece, se forma y se compromete como discípulos en misión. En ella descubre su identidad y su sentido de pertenencia.

Discipulado común de todo el pueblo de Dios en todos sus estratos, ministerios y carismas. Todos en igualdad por bautismo y evangelio y también por humanidad, viviéndolo humildemente, en silencio y vulnerabilidad.

inteligentes" se refiere a "los que se sienten poderosos y piensan que pueden manipular a los otros hombres, e incluso a Dios". Los «pequeños» no son nada más los niños, sino también los últimos, los «Lázarus» que

Discipulado comunitario-eclesial con proyección y sentido de universalidad, de catolicidad, signo del tiempo, asumiendo y cooperando en los proyectos de Dios. Discipulado en comunión de fraternidad, tomando postura a partir de convicciones y de la práctica, manejando, con criterio evangélico, las relaciones y la red que generan, en el ámbito de la economía, afectividad-sexualidad, estructuras.

Discipulado comunitario, orgánico e integral, pues no caben parcialidades, pero desde una perspectiva y aporte a la realización plural y colectiva de la vocación y misión de la Iglesia, a través de la red de comunidades eclesiales.

2.4. Discipulado de la Iglesia de América Latina y el Caribe

Iglesia discípula, heredera y continuadora de la tradición y el magisterio de la Iglesia de América Latina y el Caribe, manifestados bajo los signos del Espíritu en Medellín-Puebla-Santo Domingo.

Existe una tradición en la Iglesia latinoamericana y caribeña, con magisterio e identidad eclesial, seguidora de Jesús y del Evangelio, sellada por la opción por los pobres, la sangre de los mártires y las comunidades eclesiales. En esta Iglesia y en esta realidad, estamos llamados a ser discípulos-as. A saber interpretar la realidad, según el Evangelio, con la amplitud y la mirada larga que tiene.

Iglesia abierta a los tiempos, como dijo el Espíritu a Felipe: Acércate y escucha (Hch 8, 29ss). Lo demás viene de por sí: escucha, mira, conversa, interpreta, así evangeliza, dejándose sorprender por el Espíritu en el eunuco. Asimismo hoy se abren los nuevos retos del continente y estamos invitados a aprender, a ver con amplitud y universalidad, a comprometernos con las nuevas situaciones y deshumanizaciones de los pobres.

Con el humanismo de Dios, creemos que "en" esta historia humana se hace la salvación. Que en esta realidad es donde debemos hacer presente el misterio de la encarnación de Jesús. Estas y otras son convicciones y prácticas abiertas, de mirar lejos. Es el discipulado de hoy, como fue el seguimiento de Jesús en el Evangelio, que no es moda sino sencillamente vida concreta, practicada, fundada en Dios y en lo humano. Por eso el discípulo debe ser una persona clara, definida y libre, coherente con lo que cree en amor, práctica y solidaridad. Que engendre vida y esperanza en su derredor, más allá de las críticas y polarizaciones; que sea un símbolo y un cuestionamiento y en su ámbito genere prácticas y conciencia.

Los discípulos-as de hoy somos herederos de hombres y mujeres carismáticos, profetas, mártires, por el sufrir de todo género y por que permanecieron fieles. Su herencia consiste en un espíritu, una pedagogía de caminantes, y haber unido el Evangelio con la vida. Es tarea nuestra hacerlo en nuestro contexto y estilo. No se puede mirar a tras si no es para recrear y ser fieles hoy, sin lamentos, y así con amor y entrega.

2.5. Aprender a ser discípulos en medio de la Iglesia y la sociedad

Son tales los cambios, que sentimos la necesidad de aprender un nuevo modo de ser discípulos hoy. Son muchas las preguntas que requieren respuesta a partir de lo que vivimos en medio de la Iglesia y la sociedad. Porque además el mismo hecho de ser discípulo, según el Evangelio, nos coloca en permanente aprendizaje e iniciación en el seguimiento de Jesús. Por consiguiente, también se trata de un aprendizaje de cómo ser Iglesia y de cómo ser ciudadanía.

En primer lugar dar la prioridad a Dios, a vivir de Él, de gratuidad, siguiendo a Jesús en los pobres y crucificados, con fe y esperanza, sin esquemas, a lo que se presenta y viene en la vida. Dejándose transformar por Dios y por el dolor de la gente, dejándonos mirar por Dios y por la gente. Lo que lleva consigo un proceso de conversión, paciente, desde dentro, en mentalidad y en espíritu, en estructuras y estilo de vida, con la pedagogía y los instrumentos adecuados. El mismo proceso debe realizarse en relación con la sociedad en sus instancias y saberes.

Aprender a acoger y secundar el designio de Dios, y el silencio de Dios, sin pretender rellenarlo ni suplantarlos con ideologías y mesianismos; acogerlo como camino desnudo, en humanidad plena, con la mirada y experiencia del Siervo, con la fuerza teológica de la fe centrada en Dios mismo. Frente a la prepotencia, al poder tecnológico, económico y militar, se siente impotencia y sufrimiento. Frente a ello está la conciencia, los principios, la Palabra, los grupos solidarios. El siervo crucificado (piedra angular, Lc 24) se convierte en principio de reconstrucción social. Dios nos da una nueva imagen por medio de la situación, sobre todo frente a los fracasos, los límites, la impotencia. Dios siempre está salvando en paciencia y amor.

Cultivar una pedagogía de la fe para estos tiempos que nos adentre e inicie en el misterio de Dios, con la sensibilidad fraterna y espiritual de hoy, a través de pequeñas comunidades y grupos. Por lo mismo se requiere una presentación coherente y convincente de la fe, que pueda ser asimilada por los hombres y mujeres de hoy. Que aporte un sentido "espiritual" de la vida y el discernimiento para descubrir y caminar coherentemente en el proyecto de Dios.

Creemos en los hombres y las mujeres, en la comunidad y en la acción del Espíritu Santo que no permite seamos confundidos; que nos da el "sentido de la fe" con toda la comunidad eclesial, y el "sentido de humanidad" en Jesús encarnado, hombre verdadero. La verdad se abre paso. Implica un verdadero amor a esta generación, que se manifieste en acoger la positividad descubierta en ella, signo de la bondad y de la presencia de Dios. Dios ama a esta generación. Amar es compartir sufrimientos, situaciones límite, así como Jesús se acerca a toda situación y dolor, lo asume, lo humaniza y redime.

Se requiere liberarse de prejuicios a fin de ver esta sociedad con mirada consistente y verdadera, tanto de Dios como de humanidad. Iluminar la realidad con la mirada de Dios, situándose en ella como los profetas, los padres de la liberación y los creyentes de hoy. Entre nosotros debe ser una constante la comunicación, la libertad y la confianza; poder expresarse abiertamente normales; tener una buena información; permanecer en constante búsqueda, precisamente porque tenemos el Evangelio y la presencia del Espíritu Santo que nos guía a la verdad completa.

Ser una práctica de la verdad, solidaridad, justicia, de verdadera igualdad en dignidad, respeto, amor, cooperación, y de este modo revertir la situación en esperanza. Pues el tiempo actual es propicio para el plan de Dios (Jn 1; Ef 1-3; Mt 5-6: Bienaventuranzas; Padre nuestro).

Este aprendizaje define el sentido de nuestra identidad: nos comprendemos más allá de las fronteras confesionales, situados en los puentes y caminos de humanidad.

3. Situarse responsablemente en esta sociedad e Iglesia

Si el discipulado es una vida apasionada por Dios, no lo es menos que esa misma pasión se traduce en pasión por la humanidad. Pasión por Dios y compasión por la gente, son garantía de verdad y fortaleza, gratuidad y creatividad insospechadas.

Para ser discípulos y discípulas que se sitúan responsablemente en la Iglesia y en la sociedad que vivimos, se requiere tener algunos elementos que indiquen un estilo o camino que plasmen los sueños que nos habitan. Esta es nuestra tarea.

3.1. Presentir un diseño de Iglesia y sociedad

Son momentos de cambio de época y provisionalidad, por ello apenas podemos expresar intuiciones, deseos y sueños, señalar prácticas ya existentes que apuntan al futuro y lo expresan.

3.1.1. Sociedad justa, fraterna y solidaria

Indicamos algunos aspectos sobre lo ya dicho en la primera parte. Aspiramos a un tipo de sociedad humano, justo y equitativo puesto que nuestro ser de discípulos se realiza en medio de la sociedad, de la que somos parte y partícipes de su proceso transformador. Es importante cultivar:

La identidad y pertenencia ciudadana. Somos ciudadanos-as, creciendo progresivamente en conciencia cívica

frente a ideologías y dominaciones políticas. Contribuyendo a crear conciencia social alternativa frente a los grupos de poder tradicionales.

El creer y cooperar en el proyecto "Otra América es posible", estar por otro mundo en favor de la humanidad entera. Dar un aporte directo, más allá de la crítica, favoreciendo la participación social y democrática de todos: Foro Social Mundial; la integración de la Comunidad de Naciones de América, la integración regional con unos objetivos y referencias claras en humanismo común, con cabida de la diversidad y del pluralismo.

La opción por los pobres, que es amor preferencial por ellos y compromiso por la justicia, debe inspirar nuestras responsabilidades sociales frente a la creciente pobreza e inhumanidad. Además, la liberación es una categoría fundamental y su primer principio de acción para afrontar los problemas de la pobreza y del subdesarrollo (SRS 42; 46). Esto implica situarse evangélicamente en el mundo socio-económico con una economía solidaria y fraterna; estar por la justicia y la transparencia frente a la impunidad y la corrupción que están siendo desveladas públicamente en el continente.

Educar en valores, en convicciones, principios éticos, expresados en la acción diaria, controlando e integrando pensamientos, sentimientos y acciones; cultivando la "inteligencia emocional" con las cualidades que son necesarias para la realización personal, como son la empatía, el autocontrol, la autonomía, el respeto y la iniciativa.

3.1.2. Iglesia comunión de hermanos en libertad

Es evidente la necesidad de cambios en la Iglesia, los proyectamos en función de lo que deseamos, pero el futuro y la práctica de las nuevas generaciones les darán forma con mayor libertad frente a nuestros esquemas de hoy y del pasado. El cardenal Martini, en una conferencia en la iglesia de Aquisgrán, expresa la necesidad de cambios en la Iglesia, incluidas las estructuras, y a su vez reconoce que no es tarea fácil, requiere diálogo, consulta:

La cuestión es seria y grave. Todo cambio deberá hacerse siempre en fidelidad a la misión y a las características que la Iglesia ha recibido de su Señor. No es fácil en estos momentos ser más explícito a este respecto. Corresponderá a los pastores y a los teólogos el ofrecer respuestas adecuadas a estas cuestiones con la ayuda y el consejo de todo el pueblo de Dios. Me parece que para determinados asuntos, sería útil provocar un discernimiento global de toda la Iglesia, una especie de sínodo universal que pudiera evaluar los caminos emprendidos y ver qué nos faltaría por hacer ¹⁰.

Con todo, podemos aportar algunos rasgos que serán completados en lo restante de esta exposición:

Iglesia de comunión, pueblo de Dios, fraterna, inter-

dependiente. Comprendida en el misterio salvífico de Dios, de amplio horizonte en compasión, amor y humanidad. Con una pastoral en camino con el Pentecostés de nuestro tiempo, por medio de comunidades y grupos fermento. Es preciso acompañarse en el camino de cambio. Presentar, vivir y celebrar la fe de modo adecuado, ya que se trata de una cuestión prioritaria para la pastoral y ante la sociedad.

Articulación de espiritualidad y animación que dinamice la vida, la misión y las estructuras de la Iglesia, mediante hombres y mujeres que tengan claridad de futuro, fuerza catalizadora y cohesionadora en sinergia con la comunidad, con el pueblo. La comunicación e información son instrumentos complementarios de la animación y de la salud eclesiales.

3.1.3. Actores y contextos de la configuración de la Iglesia

Anotemos algunos contextos y actores socio-eclesiales que son decisivos en la configuración del nuevo modo de ser Iglesia que presentimos:

- La sed de Dios y la secularidad; la subjetividad y los movimientos religiosos.
- La paz y la justicia; la democracia, los nacionalismos y la integración.
- La mujer, la familia y los jóvenes.
- Los pobres, las religiones, las culturas.

La presencia de estas realidades que generan situaciones y grupos, es clave en la configuración de la Iglesia, y de la misma sociedad. Son espacios de encuentro y de alternativas. Van manifestando públicamente su voz y sus derechos. Se dan con valores y ambigüedades. Por lo mismo se requiere amplitud de miras, comprensión y articular un proceso integrador hacia un proyecto eclesial con claridad evangélica y humana. A esto se suma la diversidad y pluralidad con las que cada persona y grupo social comprenden y viven la identidad y pertenencia a la Iglesia y a la sociedad.

Con estos actores y contextos se vive y se configura el discipulado y la Iglesia, y deben dinamizar y globalizar la preocupación y misión eclesiales.

3.1.4. Compromiso decidido en reconocer el espacio y la responsabilidad directa de la mujer en la Iglesia

Es necesario dar pasos para hacer efectivas las declaraciones, pues la práctica señalará nuevos pasos. Es una tarea pendiente en la Iglesia para igualar los derechos

¹⁰ llaman a las puertas blindadas de las sociedades satisfechas; "son todos aquellos que no participan de las ventajas materiales producidas por

ciudadanos y eclesiales, conscientes de estar bajo la acción del Espíritu.

3.2. La Iglesia en discipulado

La Iglesia toda, pueblo de Dios, debe vivir el discipulado en comunidad, puesto que le viene de ser fraternidad de discípulos-as en torno a Jesús. Por ende, todos, pastores, religiosos y laicos, debemos permanecer, durante toda la vida, en calidad de oyentes de la Palabra, a la escucha del Señor.

3.2.1. Iglesia inspiradora y engendradora de vida

La comunidad eclesial está llamada a ser inspiración de vida, gestora de la misma en todos los ámbitos y las personas por medio de comunidades y grupos que originen, en todo sentido, vida abundante y de calidad (Jn 10, 10). A propiciar la convivencia y la humanidad con todos, donde tengan cabida las diversidades y la pluralidad, bien sea de orden religioso, cultural o social. A ir más allá de las patrias chicas hacia la patria grande, amplia, universal. Y donde predomine la hermandad sobre la doctrina, sea visible la acogida, la familiaridad y la cordialidad. Actitud que los líderes religiosos del mundo admiraron en Juan Pablo II.

Tiempo para la libertad, la verdad y la unidad en el Espíritu Santo y en el Evangelio.

Libertad del Espíritu comunicada a Pedro para que "mate y coma" (Hch 10, 13), signo de apertura y acogida de los gentiles. La libertad de Pablo para llamar la atención a Pedro (Gál 2, 14). Libertad de pensamiento, de conciencia y de obrar.

La verdad está en Dios y en la vida. La verdad es referente y fundamento, se diría la constitucionalidad de Dios, de lo humano, de la sociedad, de la Iglesia y la vida consagrada (constituciones). Es el amor fiel y leal. La verdad en diversidad de percepciones y expresiones, requiriendo de pedagogía, espera, silencio, paciencia.

La unidad, no uniformidad, sino la propia del cuerpo (1Cor 12, 12ss), de la sinfonía, del ecosistema. Unidad plural de lo diverso.

Tiempo para la madurez adulta y libre en el Evangelio de Jesús y en nuestro ser de hombres y mujeres a imagen y semejanza de Dios, suprema e inviolable dignidad. Se está dando un despertar de la conciencia y responsabilidad de las personas y de los grupos frente al hacer público en la Iglesia y en la sociedad. Viene la sinergia de ministerios y ciudadanos, ministerios y creyentes. Implica asumir la responsabilidad que nos compete y aportarla.

3.2.2. Iglesia, discipulado en misión

La misión es propia de los discípulos en comunidad. De modo que discipulado, comunidad y misión son realidades unidas entre sí y cada una de ellas necesita de la

otra. La misión es un camino de liberación y de vida, en la opción por los pobres, como sentido teológico que halla su fundamento en Dios, en el amor que tiene por ellos, que a su vez nos compromete en fe teológica al abrigo de toda coyuntura o moda. Sencillamente, seguir la opción del mismo Dios y de Jesús.

La opción por los pobres no puede ser para la Iglesia y para los cristianos una mera anécdota intrascendente, ya que por la postura que adopte ante ellos definirá su ser y su futuro ¹¹.

"La Nueva evangelización es un empuje eficaz en el camino hacia el futuro". Precisamente porque se está dando una

...transformación y una redefinición de los modelos de vida, de los comportamientos difundidos y de los valores de referencia, de las decisiones legislativas, administrativas, judiciales.

Este es el hecho, aun cuando se base en una concepción opuesta a la visión cristiana.

El camino hacia la paz y la construcción de un nuevo humanismo, se encuentra en Jesús, mensaje vivo de amor sin fronteras, hasta el amor a los enemigos ¹².

La misión queda compendiada en anunciar a Jesús revelando al Padre, y en humanizar. Con una pedagogía pastoral, que hace comunidad, desde prácticas concretas, en paciente y confiada dedicación, aportando mística y esperanza. Con la misma metodología evangelizadora de nuestros Padres en la Fe, pastores, profetas y mártires, que sigue siendo válida en cuanto amor que escucha y dialoga y camina en medio de la gente. Partir del pueblo, en sintonía con él y entonces interpretar, hablar y obrar, arriesgando en el Espíritu y en la luz de la Palabra, abriendo cada día nuevos caminos ¹³.

La Iglesia del continente, hacia la Quinta Conferencia, se declara en "estado de misión". Proyecta una movilización pastoral, en la línea de la misión ¹⁴. En la nota tenemos la declaración concreta. Tomamos los elementos para delinear, desde esta base, la misión permanente que se nos presenta en el futuro inmediato.

3.2.3. Servicio, tradición y sinodalidad

Servicio, tradición y sinodalidad son tres dimensiones esenciales de la vida eclesial. Están siendo señaladas por muchos teólogos y pastores. El mismo Benedicto XVI se define como un humilde servidor de la viña del Señor y perteneciente a una Escritura y Tradición eclesial a las que debe ser fiel.

El servicio da sentido a la vida, y la vida es tal en la medida que se da y es fecunda. Jesús lo ha realizado emi-

nentemente, ha sido enviado a dar vida y a servir (1Jn 17).

La Tradición, que da seguridad y certeza, hay que vivirla e interpretarla dinámicamente, dentro del "sentido de la fe" de todo el pueblo de Dios bajo la acción del Espíritu Santo, a quien Jesús ha enviado para que la comunidad de los discípulos permanezca en la fidelidad al Evangelio, recree y reexpresé la fe, en el tiempo y en el futuro siempre nuevo. La Biblia expresa la revelación permanente de Dios en el sucederse de los acontecimientos y con relectura de los hechos y libros del pasado. En ella se encuentra diversidad de enfoques, de teologías (Yavista, Elohista, Sacerdotal, Deuteronomica). Los Profetas, unos insisten más en el éxodo, otros en la Alianza, Sión, la realeza, etc., siempre en fidelidad a la verdad de Dios bajo el Espíritu Santo. Jesús llevó la tradición, la Ley y los Profetas a su plenitud, a su cumplimiento fiel y recreado: "Se les dijo pero yo les digo" (Mt 5, 17.21-21); Dios es de vivos, no de muertos, para afirmar la resurrección de los muertos (Mc 12, 18-24; Éx 3, 6).

La comunidad eclesial debe vivir en sinodalidad en todos los niveles. Hacer juntos el mismo camino, en búsqueda, guiados por el Espíritu Santo que es quien promueve la colegialidad en la Iglesia y asimismo, aquí cobra sentido la autoridad en cuanto es obediencia mutua de todos en la Iglesia a la voluntad del Señor. Fraternidad, colegialidad y autoridad-servicio de todos los que hacen juntos el mismo camino. Además, es un ir con todos los hombres y las mujeres que andan, aun sin saberlo, en el itinerario del Reino.

3.2.4. Conversión y formación permanente

el progreso, los que no tienen poder y acaban por ser oprimidos: abortados, sojuzgados, marginados". Los pobres son sacramento de Cristo: "Cuantos hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis". La opción por los pobres no puede ser para la Iglesia y para los cristianos una mera anécdota intrascendente, ya que por la postura que adopte ante ellos definirá su ser y su futuro". Cardenal Renato R. Martino. Madrid, 13.4.2005. Agencia Zenit.

¹² La cita está entresacada del texto original, en el que aparece la constatación del cambio que se da en el mundo occidental, que demanda respuesta de la Iglesia aunque tal hecho lleve signo distinto al cristiano. Camillo Ruini, obispo vicario de la diócesis de Roma. Roma, 13.4.2005, agencia Zenit. Nuevos signos de los tiempos. La fe en la era de cambios ("Nuovi segni dei Tempi. La sorte della fede nell'età dei mutamenti"). Milano, Mondadori, 2005.

¹³ Decía monseñor Leonidas Proaño: "Hasta que no escucho a mi pueblo no sé que decir". Y monseñor Enrique Angelleli: "Un oído puesto a la escucha de Dios y el otro a la escucha del pueblo".

¹⁴ La Iglesia del continente, a través del CELAM, se declara en "estado de misión". Desea que a la Quinta Conferencia le siga una movilización pastoral, en la línea de la misión, al encuentro de los católicos más alejados. Las "líneas de la misión" son las mismas de la Quinta Conferencia: "Discípulos de Jesucristo en la Iglesia Católica para la nueva Evangelización de América Latina y el Caribe al inicio del tercer milenio". Los temas o líneas son cinco, relacionados entre sí, pero cada uno va adquiriendo su propia identidad, su propia fuerza:

Seguir a Jesús es acoger el Reino y dejarse convertir por Él, iniciando así un discipulado en la comunidad que dura toda la vida. Cada día escucha la voluntad de su Maestro y la dice a los demás. Un oído a la escucha de Dios y otro a la escucha de la gente. Se está en permanente formación, entendida como proceso vital en conversión al Evangelio, fundamentación de convicciones, búsqueda e interpretación de los signos de Dios en las realidades del mundo. Siempre aprendiendo y capacitándose, como una necesidad del cambio. Debe engendrar vida y decisiones; precisa de itinerarios formativo-espirituales y de los respectivos espacios.

En el continente se da una hipoteca educativo-formativa, a nivel social y eclesial. Se requieren planes concretos; pedagogía propia; inversión, capacitación y formadores en miras a la evangelización, a la espiritualidad, a la celebración de la fe, hoy.

1) «El encuentro con Jesucristo Vivo». Esta primera línea del tema es para ubicar a la Quinta Conferencia y la movilización pastoral de misión permanente en la línea del documento "Ecclesia in America", donde se enfatizó la necesidad de cada cristiano de encontrarse con Cristo, y no solamente porque se le transmitió la fe crea en Cristo, sino porque lo ha encontrado en su vida.

2) Discípulo y misionero. Queremos enfatizar que una persona que se ha encontrado con Cristo necesita seguir un proceso de formación, que el Evangelio llama discipulado, una etapa de aprendizaje donde se van consolidando los valores del Evangelio y se van apropiando en la vida de todos los días. Pero, además, este discipulado implica necesariamente, porque así lo fue desde la experiencia de Jesús, tiene sentido y solo se puede pensar en él en vistas de la misión, esto es, nosotros somos discípulos de Cristo y como Él tenemos que ser también enviados.

3) "En la comunión con la Iglesia Católica", es decir, este discipulado no puede vivirse de manera individual, aislada; la auténtica escuela del discipulado es en comunidad, ella es la cuna donde el discípulo crece, se forma y se compromete. En la comunión de la Iglesia buscamos que el cristiano de hoy descubra la importancia de su identidad católica y su sentido de pertenencia a esta institución.

4) "En el inicio del tercer milenio" se refiere al contexto, quiere decir que tenemos un contexto social y cultural muy complejo, muy difícil, que nos plantea desafíos nuevos que no se habían vivido antes en la Iglesia, y por eso queremos enfatizar que no se trata de un mensaje abstracto, sino que contemporiza con la realidad de nuestros pueblos.

5) Para "que nuestros pueblos tengan vida", sintetiza todo lo que nos mueve, lo que van describiendo las otras líneas, que no tiene otro objeto que el mismo Jesús: dar la vida para que los demás la tengan en abundancia, particularmente sabiendo que los pueblos de América Latina y el Caribe sufren de muchas privaciones, limitaciones y carencias, espacio propicio para vivir la caridad. Declaraciones de monseñor Aguiar Retes, primer vicepresidente del CELAM. Texcoco, México, 1.6.2005. Agencia Zenit.

¹⁵ "Al principio del Gran Jubileo del año 2000, al pasar por la Puerta Santa levanté ante la Iglesia y el Mundo el libro de los Evangelios. Este gesto, realizado por cada Obispo en las diversas catedrales del mundo, debe indicar el compromiso que la Iglesia tiene hoy y siempre en nuestro Continente.

Iglesia en Europa, ¡entra en el nuevo milenio con el libro de los Evangelios! Que todos los fieles acojan la exhortación conciliar a 'la lectura asidua' de la Escritura para que adquieran la 'sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús' (Flp 3, 8), 'pues desconocer la Escritura es desconocer a Cristo' (DV 25). Que la Sagrada Biblia siga siendo un tesoro para la Iglesia y para todo cristiano: en el estudio atento de la Palabra encontraremos alimento y fuerza para llevar a cabo cada día nuestra misión.

¡Tomemos este Libro en nuestras manos! Recibámoslo del Señor que lo ofrece continuamente por medio de su Iglesia (cf. Ap 10, 8). Devorémoslo (cf. Ap 10, 9) para que se convierta en vida de nuestra vida. Gustémoslo hasta el fondo: nos costará, pero nos proporcionará alegría porque es

3.3. Para configurar la Iglesia y la misión

Nos fijamos en algunos aspectos que son determinantes en la actualidad para entender la identidad existencial de la Iglesia y de la misión, en función del Reino de Dios en la sociedad y en la humanidad.

3.3.1. Vivir del Evangelio

El futuro de la Iglesia toda y del Magisterio estará marcado por Jesús y por el Evangelio. Nos conduce a la inmediatez de la fuente, dejando de beber en repetitivas enseñanzas. El Evangelio nos comunica con Jesús, nos identifica con su pasión por el Padre y por los hombres y las mujeres. El Evangelio es la vida de la comunidad de discípulos y discípulas. En él se nos revela esperanza y humanidad. Desconocer el Evangelio es desconocer a Jesús. En una palabra, encontrar el Evangelio es encontrar a Jesús, es identificarse con Él y vivir de su amor, razón y vida del discípulo-a.

El Evangelio es el camino de la Iglesia. Ella tiene su fundamento, inspiración y camino en el Evangelio, porque Jesús es su fundamento y le abre el camino que debe recorrer hacia el futuro. Juan Pablo II dio comienzo al Jubileo del Año 2000 atravesando la Puerta Santa, "levantando ante la Iglesia y el Mundo el libro de los Evangelios", expresando de esta forma el compromiso que la Iglesia tiene, hoy y siempre, con el mundo ¹⁵. Es un símbolo que marca el futuro, el ser y la identidad de la Iglesia toda, pues esta y su magisterio están al servicio del Evangelio (DV 10).

Para el cardenal Martini, tanto el futuro como el pasado de la Iglesia se hallan estrechamente vinculados al conocimiento, la familiaridad y el amor a la Biblia. Ella ha sido el gran libro de la Iglesia; ella será el libro de su futuro ¹⁶. Cita a Juan Pablo II:

¡Entrad en el nuevo milenio con el libro de los Evangelios! Que todos los fieles acojan la exhortación conciliar a la lectura asidua de la Escritura. Que la Sagrada Biblia siga siendo un tesoro para la Iglesia y para todo cristiano: ¡Tomemos el Libro en nuestras manos!... Gustémoslo hasta el fondo: nos costará, pero nos proporcionará alegría, porque es dulce como la miel. Estaremos así rebosantes de esperanza, capaces de comunicarla a cada hombre y mujer que encontremos en nuestro camino.

El Evangelio nos convoca a reconocernos como varones y mujeres en pleno estatuto de humanidad, a imagen y semejanza de Dios, en igual dignidad, derechos y creación, tanto en la familia como en la sociedad y en la Iglesia. Nos convoca a expresarlo con naturalidad en la convivencia, en la amistad, en toda tarea y responsabilidad.

El Evangelio es claro a este respecto, por la consideración y amistad que Jesús brinda a varones y mujeres, porque con todos-as comparte la misma vida y misión.

3.3.2. Hacer la praxis

Anunciar a Jesús, comunicar su buena nueva en contacto con otras realidades y prácticas, siempre ha contribuido a preguntarse cómo hacer la misión y cómo ser Iglesia. Es la misma situación que tenemos planteada hoy en la Iglesia y que incide directamente en el cómo ser discípulos.

a. La práctica es generadora de vida que nos lleva lejos, dónde no pensábamos.

La práctica evangelizadora, abierta, en medio de las personas y situaciones, tal como estas se dan, lleva consigo un gran dinamismo, obliga a dar respuestas, a encontrar caminos que no estaban previstos. La vida por sí misma sorprende. Esta situación será cada vez más evidente dado el cambio de paradigmas que acontece en la sociedad y el cambio cultural.

Por otro lado, esta es la clave de la misión ya desde el Evangelio. Jesús acoge y come con pecadores y otras personas de mala reputación socio-religiosa. En ellas afirma a Dios como Padre lleno de misericordia y gratuidad. Porque Dios es así. En ellas abre el camino de la misión desde el dolor, los pobres y los pecadores y ellas dieron con su muerte.

La acción del Espíritu, sobre aquellas mujeres y discípulos orando con María, hace nacer la Iglesia y la novedad de una comunidad creyente en Jesús, lanzada, sin previsiones, al mundo entero. La Iglesia queda abierta al mundo greco-romano.

La práctica marca los pasos y el estilo de misión. Práctica inspirada en el Evangelio, escuchando la vida con sus desafíos y preguntas. La misión se da siempre en frontera, en nuevas situaciones y preguntas derivadas de ella. Preguntas que se hacen al Evangelio y aquí surge el dinamismo bajo la acción del Espíritu de Jesús que siem-

dulce como la miel (cf. Ap 10, 9-10). Estaremos así rebosantes de esperanza y capaces de comunicarla a cada hombre y mujer que encontremos en nuestro camino" (Juan Pablo II, Iglesia en Europa 65).

¹⁶ "El Cardenal Martini...", art. cit.; Juan Pablo II (EE 65).

pre es novedad, creación y libertad. Hoy la misión debe manejarse en el cambio cultural y en las nuevas categorías antropológicas. Tarea apremiante de la misión, acoger las nuevas situaciones; practicar y no dar una respuesta preestablecida.

Juan Pablo II estableció un ecumenismo vital, incluso más allá de las afirmaciones doctrinales, al convocar y encontrarse en Asís junto a los líderes religiosos del mundo para orar por la paz; al poner la oración y todos los medios a su alcance para evitar la guerra de Irak. Con ello sintió personalmente y comunicó a los demás que la paz es una opción indeclinable, que la guerra está motivada por los intereses del imperio y no por las religiones. Consolidó la afirmación de un solo Dios de todos los hombres y las mujeres, culturas y religiones; la unidad de todos en un esfuerzo por la paz y la cooperación bajo un solo Dios, Padre de todos.

b. Dejarse llevar por el Espíritu hacia la vida.

Desde la evangelización abierta y en frontera, la Iglesia siempre estará renovada y recreada, será imprevisible, estará en permanente escucha del Espíritu y la vida de los hombres y las mujeres.

Esto implica creer de verdad en el Espíritu con todas las consecuencias, sin retorno. Impulsa la libertad y la creatividad por medio de una práctica que trae novedad, lleva lejos y desinstala, por ejemplo cuando una comunidad busca respuesta a situaciones sociales o religiosas, por pequeñas que sean sus aportaciones. Gozarse en lo bueno que hay en todas partes, y que es signo de la presencia de Dios. Ensancha el horizonte de nuestra percepción de Salvación y nuestra experiencia de fe, cuando percibimos lo que ya hace Dios en nuestro derredor: "Te bendigo Padre porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes y se las has revelado a los pequeños". La experiencia de Pablo, convocado por el hombre macedonio y el Espíritu a ensanchar el campo, a proceder con libertad de evangelio haciéndose todo para todos e incluso anatema por sus hermanos.

El discipulado precisa de una práctica humilde, guiada por la libertad del Espíritu con mirada contemplativa y amorosa de Dios y de toda realidad, sin barreras. Comprometerse con la vida. Ir más allá, arriesgar al ritmo de la vida, sencilla y comunitariamente, en la Palabra de Dios. Frente a las situaciones se abren caminos, se recrea la fundamentación conceptual, se connaturaliza un nuevo hacer, se cultiva la fraternidad y requiere estar

organizándose de nuevo. Es decir, una práctica aprendida de Dios en su actuar siempre nuevo y sorprendente en la historia de Israel y en los caminos de salvación con la humanidad. Aprendiendo de Jesús que por su práctica humanitaria fue tildado de heterodoxo y amigo de mala gente; y puso como criterio "vete y haz tú lo mismo" y "hacer la voluntad del Padre".

c. Los hechos ayudan a recordar e interpretar la Palabra de Dios. Porque ante los hechos, la Palabra de Dios adquiere novedad de sentido. Así ocurre cuando el discípulo amado ve las vendas y el sepulcro vacío:

Pues hasta entonces no habían comprendido que según la Escritura, Jesús debía resucitar de entre los muertos (Jn 20, 9; 2, 22).

Las mujeres ven la tumba vacía y se les dice que recuerden lo que ya se les dijo en Galilea, que era necesario que el Hijo del hombre sea entregado y resucite: "Y ellas recordaron sus palabras" (Lc 24, 6-8), creyeron e interpretaron la muerte de Jesús en nueva luz.

El Espíritu, con hechos concretos, abre nuevas prácticas a los discípulos. Jesús da el Espíritu para que la comunidad interprete los designios del Padre, los hechos y las palabras de Jesús ante las nuevas realidades que vive (Jn 16, 14-15). El Espíritu Santo les recordará todo lo que les he dicho (Jn 14, 26): "Les llevará a la verdad completa. Les anunciará lo que ha de venir" (Jn 16, 13). Pedro lo experimenta cuando el Espíritu desciende sobre los gentiles, y entonces comprende la acción de Dios a partir de una práctica experimentada por él. El Espíritu desciende sobre los paganos (Hch 11, 15), Pedro recuerda las palabras del Señor (v. 16) y se le hace camino: "Quien era yo para poner obstáculos" (v. 17). "Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas... todos le son gratos" (Hch 10, 34-35). Entonces toma la decisión de actuar con novedad: "También a los gentiles les ha concedido Dios la gracia" (Hch 11, 18).

3.3.3. Atención a las mediaciones antropológicas

La misión, y la propia vida de las comunidades, siempre ha estado configurada, además del Evangelio, por la cultura y la cosmovisión de cada pueblo. De ahí que se debe poner suma atención y escucha al humanismo de cada grupo y saber acogerlo con amor en simbiosis y creatividad.

En todo pueblo existe una matriz antropológico-social sobre la que incide cualquier quehacer humano, bien sea político, religioso, social o económico. Lo cual demanda conectar con la sensibilidad y las categorías antropológicas con las que los hombres y las mujeres de hoy, estructuran la vida, la actividad y la escala de valores.

—La persona es inviolable en su ser, conciencia y decisión. Sujeto de derechos y deberes. La reciprocidad y creación solidaria de varones y mujeres por una nueva sociedad. Y lo contrario, violencia, dominación, guerra.

—Vivir en solidaridad y comunitariedad, y en esta dirección van los caminos, las soluciones, las leyes, los tribunales y la organización de la convivencia humana y la sociedad. La fraternidad en el mundo sin barreras. Y lo contrario, división, exclusión, injusticia; soledad, desamor.

—La libertad frente a la familia, la sociedad, la religión impuesta y las presiones de todo tipo. No se acepta la imposición. Se desea gozar de libertad. Y lo contrario, opresión

—La belleza en la persona, en los modos de concebir la vida y lo social, en los espacios, como valor importante vinculado a la vida humana y a la creación. La estética. Y lo contrario, dolor, enfermedad, fealdad.

—La responsabilidad ética frente a la construcción de una sociedad global digna del ser humano y sueño de Dios; en la preservación del ecosistema y en la convivencia con todas las criaturas.

—El sentido de trascendencia, más aún de Dios, como sed y búsqueda de sentido espiritual y humanitario tanto para la política, como para la economía, y como necesidad urgente de felicidad.

Encuentro con la novedad antropológica, sabiendo valorar el humanismo como expresión de Dios, quien está como sustento y raíz de la matriz cultural. En esta convivencia dialogante y crítica se da el aporte mutuo. Se clarifica “lo humano” con las nuevas dimensiones de la sensibilidad cultural actual y con el humanismo del Evangelio. Aparecen nuevas virtualidades. Se conjugan valores de hoy y fidelidad a las propuestas de Jesús. Implica entrar en la vena humanitaria de los hombres y las mujeres de hoy y, a la vez, experiencia de lo que es ir “a contracorriente”. Respetar y compartir con el otro y, a la vez, ser fiel a uno mismo, a las creencias, contrastadas en la vida y penetradas de Evangelio.

No se trata, como es obvio, de aceptar sin más los enunciados y contenidos antropológicos de la actualidad, sino los valores y las categorías antropológicas para ser tomados en aquello que es “humano”, informándolo de humanidad evangélica.

3.3.4. Reconocer y celebrar la salvación

La salvación que Dios obra en toda la humanidad es un elemento determinante no solamente para la convivencia interreligiosa y humanitaria, sino sobre todo como autocomprensión de nosotros mismos, como creyentes y discípulos de Jesús.

Tenemos conciencia de que, hoy, Dios está realizando la salvación y la Alianza en el continente, más allá de los límites de la Iglesia. Dios salvó a la Abyayala desde siempre

y antes de 1492. Contribuye a ello la presencia de diversas religiones en el continente, hacia las que ahora somos más sensibles. Y de algún modo, el proceso social integrador de nundialización y el pluralismo cultural y religioso que se da entre nosotros.

a. Dios obra la salvación actuando en la humanidad y en las religiones, según su designio de amor. La salvación se da no solo intraeclesialmente, sino también en las religiones y en la humanidad. Esto porque ama a todos los hombres y las mujeres y quiere que tengan vida, sean felices y lleguen a la verdad por caminos llevados por el Espíritu Santo, desconocidos para nosotros pero conocidos por Él (1Tim 2, 4; Jn 10, 10; GS 22). La salvación y la vida están en Dios mismo, es el querer del Padre, es la vida del Verbo y es la vivificación del Espíritu Santo. Ellas nos remiten a la santidad, gloria, misericordia y al amor del mismo Dios Trinidad.

b. Sabemos que la vida y la salvación se están dando en situaciones y personas, en ámbitos sociales, culturales y religiosos, en grupos y comunidades, en la solidaridad y mutua ayuda de todo tipo; en la lucha por la vida, la dignidad y una sociedad alternativa, contra la injusticia y la corrupción. Por tanto, la salvación tiene que ver con las cuestiones antropológicas que mueven a los hombres y las mujeres. A nosotros, la certeza de la salvación se nos da como una convicción a partir de la fe, que moviliza la convivencia con toda clase de personas, culturas y religiones, e impele a trabajar aunados en todo lo que nos es común. Debemos acostumbrarnos a vivir la salvación dentro del ámbito universal de las religiones y de la humanidad. Descubrir la presencia salvadora de Dios y, por consiguiente, descubrir de igual manera nuestra misión, en medio de guerras, vivencias disonantes de lo humano y de lo ético y frente al manejo de la vida, la genética y el amor.

c. La vida y la salvación conducen a mirar la salvación de Dios, dentro de Él mismo, en su “Misterio”. Ver la acción insondable y salvífica de Dios silencioso, débil. La sabiduría y la fuerza que Dios ha puesto en el ser humano para abrirse, en la vida y en la práctica, a la salvación. Es gracia verlo y creer en ello. Sobre todo, verlo en Jesús, que es la presencia y la memoria viva de la salvación para el mundo. Jesús ha hecho presente la salvación para todos, ha vivido para anunciar el designio de vida abundante y lo ha derramado sin medida, siendo la presencia del amor y la misericordia de Dios por todos-as. Él y sus palabras son universales: “El que no está contra nosotros está con nosotros”; “No estás lejos del Reino de Dios”; “Tu fe te ha salvado”.

d. Quienes creemos en Jesús, damos gracias por el don de la salvación que Dios obra en toda la humanidad y

de esa misma salvación somos partícipes y colaboradores. Sabemos que es humanización, que es camino de todos hacia el Reino de Dios, aprendiendo a acompañarnos y ayudarnos por diversidad de caminos. Aquí se va obrando la divinización hasta que aflore del todo en Dios mismo. Para sentir y ver así la vida hemos sido configurados con Jesús, y de esta forma podemos interpretar e identificar la presencia y salvación de Dios en todos, al modo como Él mismo lo hace. Nos da el gozo de vivir lo propio y la alegría de ver cómo los demás viven la salvación por los caminos que únicamente Dios sabe.

e. Salvación universal, identidad y autocomprensión del discípulo. La salvación que Dios obra en toda la humanidad es un elemento clave para comprendernos como Iglesia y realizar la misión. Esta convicción debe ser parte de nuestra identidad, abierta a todos por "catolicidad", a la vez que fidelidad a Jesús, dispuestos siempre a compartir y dar razón de nuestra fe y de nuestra esperanza. Ensancha el espacio y los límites intraeclesiales, nos hace ser de la humanidad y de la ciudadanía, nos hace universales como es Dios, nos hace parábola y fermento de universalidad, nos da la identidad en el sueño humanitario de Dios, hacer de la humanidad una sola familia.



DECLARACIÓN ECUMÉNICA SOBRE LOS TRATADOS DE LIBRE COMERCIO

1. Los días 7 y 8 de septiembre del presente año, nos hemos reunido en la ciudad de Washington, Estados Unidos de Norteamérica, obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas, pastores de diferentes confesiones, laicos y laicas, comprometidos en la Pastoral Social y Caritas de la mayoría de los países de América Latina y el Caribe, los Estados Unidos y Canadá, y representantes del Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Esta Reunión Ecuménica sobre Integración de las Américas: Comercio, crecimiento y reducción de la pobreza; política pública, aspectos morales y justicia social fue convocada conjuntamente por el BID y el Departamento de Justicia y Solidaridad del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).

2. En un clima de fraternidad, seriedad, rigor técnico y preocupación ética, hemos intercambiado nuestras visiones acerca de los Tratados de Libre Comercio (TLC) y sus efectos en las mayorías empobrecidas y excluidas de nuestro continente, dentro del sistema global de comercio que promueven por doquier dichos tratados. De esta manera hacemos nuestras las preocupaciones de los pobres porque "los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo" (GS, 1). Es necesario un verdadero humanismo integral y solidario. Buscamos la paz, que será fruto de la justicia y de la solidaridad.

3. Nos reunimos en momentos en que nuestros hermanos y hermanas de la región del golfo de México están sufriendo los efectos terribles del huracán Katrina. Las víctimas de esta catástrofe han estado en nuestras oraciones, como también la preocupación sobre cómo reconstruir las comunidades destruidas. Ofrecemos nuestras oraciones y expresamos nuestra solidaridad con todos los hermanos y las hermanas que han resultado afectados por este fenómeno de la naturaleza que nos ha hecho recordar la fragilidad de la vida humana, nuestra común dignidad, la vulnerabilidad de los pobres y el mandato de

solidaridad, especialmente en tiempos de crisis. Ese mismo espíritu de solidaridad ha permeado nuestras discusiones sobre la realidad de la globalización de los mercados y sus efectos en las personas de los más pobres y excluidos. Estamos preocupados tanto por quienes perdieron todo debido al huracán como por los que van a perder por los efectos de los TLC.

I. Tratados de Libre Comercio: consideraciones generales

4. Según nuestra visión pastoral, que se inspira en el Evangelio y la Enseñanza Social de la Iglesia, la persona humana debe estar en el centro de toda actividad económica. De lo contrario, como señala el Papa Juan Pablo II, "los pobres parecen tener bien poco que esperar" (Ecclesia de Eucharistia, 20). En efecto, "si la globalización se rige por las meras leyes del mercado aplicadas según las conveniencias de los poderosos, lleva a consecuencias negativas" (Ecclesia in América, 20). Nos cuestiona la palabra de Jesús: "Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn, 10,10). Por eso no podemos evadir la apremiante pregunta de Dios en los albores de la humanidad: "¿Dónde está tu hermano?" (Gén 4, 9).

5. La situación general en que viven los pueblos de la región está marcada por la pobreza, la exclusión, una brecha creciente entre ricos y pobres, la inviabilidad de la pequeña producción agraria y de la micro y pequeña empresa, sectores que además contribuyen al empleo de un importante sector de la Población Económicamente Activa de nuestros países. A lo anterior se añaden carencias vitales tales como sistemas inadecuados de educación y de salud pública, inseguridad y violencia, inexistencia de una soberanía alimentaria y migración causada sobre todo por la falta de oportunidades que conduce no solo a la "expulsión" de sus propios países sino a sufrir situaciones de exclusión en los países de destino.

Existe un real peligro de que asuntos de importancia sean finalmente decididos por una estructura cada vez más centralizada y poco participativa que existe en y entre nuestros países.

6. Las políticas de comercio tienen que ser formuladas para estimular el crecimiento pero enfocadas dentro de una propuesta de desarrollo integral como alternativa para combatir la pobreza, la exclusión y superar el hambre. Urgimos a los líderes políticos y funcionarios públicos a tener presentes estas metas. Como pastores de los pueblos de América Latina y el Caribe, estamos preocupados porque no vemos que los TLC que se vienen negociando entre los Estados Unidos y los países de la región sean capaces de incrementar las oportunidades para las personas más pobres y vulnerables, de modo que efectivamente sean incorporadas en condiciones de equidad. Conviene que los países interesados aprendan lecciones de las experiencias de los TLC actualmente en curso como las de México y Chile y cómo vienen afectando a dichas personas más pobres y vulnerables. Hay que asegurar que no consoliden un modelo económico excluyente.

7. Para que los pobres se beneficien realmente del comercio, deben preverse con anterioridad impactos negativos como los efectos distributivos de las políticas que van a aplicarse. Por ello nos parece que el tratado debe reestructurarse y que se debe impulsar una agenda de medidas de transformación institucional y de políticas públicas, especialmente en el campo de la educación, salud pública, financiamiento, transferencia tecnológica y otros que modifiquen las actuales tendencias excluyentes y de concentración de la riqueza. Al mismo tiempo, es necesario implementar medidas complementarias que creen oportunidades para que los empobrecidos y excluidos puedan beneficiarse del comercio y se atiendan las circunstancias específicas de las personas con discapacidades, así como el fortalecimiento de la democracia participativa.

8. Por otra parte, nos preocupa que en los TLC la educación superior esté siendo manejada en gran parte como una mercancía. La educación, en este contexto, ya no es vista como un "bien público" y un derecho humano fundamental. Por esta razón se recomienda a los gobiernos que no suscriban ningún compromiso en esta materia en el marco del Acuerdo General sobre el Comercio de Servicios (GATS) de la Organización Mundial de Comercio (ver Carta de Porto Alegre emanada de la III Cumbre Iberoamericana de Rectores de Universidades Públicas, 2002).

II. Tratados de Libre Comercio: algunas

consideraciones sobre puntos específicos

9. Tomando en cuenta la Enseñanza Social de la Iglesia y la situación de nuestros pueblos, quisiéramos hacer algunas consideraciones sobre puntos claves de los TLC y señalar algunos aspectos que proponemos se tomen en cuenta:

10. En primer lugar, reconocemos la importancia del comercio y de los tratados comerciales; celebramos el hecho que el intercambio, si está estructurado adecuadamente, tiene la potencialidad de fomentar la productividad, la creatividad y el crecimiento económico, el cual podría ser un aporte importante para el desarrollo humano integral. Pero no podemos olvidar que, si bien el mercado tiene su propia lógica y fomenta la eficiencia, no tiene su propia ética para asegurar de por sí dicho desarrollo humano integral.

11. Por eso consideramos importante garantizar que el marco moral y jurídico de los TLC, además de asegurar los derechos de adecuadas políticas agrarias, estándares laborales justos, regulaciones efectivas del medio ambiente, propiedad intelectual equitativa, promuevan el bien común de todos, especialmente de los pobres y excluidos.

12. Dicho lo anterior, desde la perspectiva moral de la Iglesia, presentamos las siguientes observaciones:

Agro. Los TLC podrían dejar más vulnerables a los pequeños productores de nuestros países. Dada la enorme asimetría entre la economía del agro de los Estados Unidos y la de los pequeños agricultores de nuestros países, agravada por los enormes subsidios recibidos por los agro-negocios en los Estados Unidos, los plazos de desgravación y otras medidas propuestas para reemplazar el sistema actual de bandas de precios, dichos tratados pueden resultar insuficientes. También los programas actuales para sustituir la coca y otros cultivos ilícitos podrían ser afectados por los TLC. Se requiere, por tanto, de una voluminosa agenda de cooperación orientada al desarrollo rural que permita a los productores locales competir en condiciones favorables en plazos proporcionales a las transformaciones que se logren. Por su parte, cada uno de nuestros países tendría que adoptar políticas que permitan a los agricultores y trabajadores rurales producir alimentos para sus pueblos, mantener un ingreso estable y ser actores de un auténtico desarrollo sostenible.

13. Propiedad intelectual. Aunque la protección de la propiedad intelectual es un aspecto fundamental del estado de derecho, las condiciones actuales de la economía internacional favorecen el control monopólico de las grandes empresas transnacionales sobre el conocimiento, con es-

pecial repercusión en los campos de la salud y la agricultura. De ahí la urgencia de salvaguardar, en los TLC, el carácter de bien público del conocimiento, y sus posibilidades de creación, diseminación y uso en nuestros países, si se quiere permitir realmente su acceso a la nueva sociedad de conocimiento. Además debe considerarse en particular que los TLC permitirían patentar semillas y seres vivos, así como la proliferación de productos transgénicos, además de la ampliación del período actual del monopolio que las empresas farmacéuticas tienen para la venta de medicamentos. Estas medidas pueden poner en peligro la biodiversidad, el acceso de los productores agrícolas a recursos que son necesarios y la posibilidad de que los pobres adquieran medicinas a bajo precio.

14. Cuestiones laborales. Los TLC deberían ofrecer una oportunidad para fortalecer la protección de los trabajadores y las trabajadoras. Pero en ausencia de compromisos vinculantes para respetar sus derechos, la mayoría de los (las) trabajadores (as) pobres o sin organizaciones que les defiendan, no podrían gozar de los beneficios potenciales de un aumento en el comercio. Hay que tener en cuenta, además, el peligro de un aumento de la explotación de amplios sectores de trabajadores—en especial de las mujeres— en los ámbitos del comercio informal y las maquiladoras. También se debe considerar la posible pérdida del empleo rural y la migración resultante hacia las ciudades o fuera de la región, debido a la falta de suficientes salvaguardas para proteger a los agricultores pequeños y medianos.

15. Medio ambiente y derechos de las comunidades. Un aumento en el intercambio comercial podría significar un mayor consumo irresponsable de productos nocivos a la salud, inútiles para la vida, depredadores del medio ambiente y generadores de desechos de todo tipo. Sin protecciones adecuadas vinculantes para el medio ambiente, los TLC no van a estar a la altura de contribuir realmente al uso racional de recursos tales como el agua, el aire, la tierra y los bosques, especialmente por la importancia que los ecosistemas y la biodiversidad tienen para muchos de nuestros países. Nos preocupa de manera particular la vida de las personas y los grupos humanos más vulnerables, como son las comunidades indígenas; en este caso, es necesario defender sus derechos fundamentales, como el derecho a su identidad cultural, tan fuertemente marcada por los valores espirituales como el respeto a la vida en todas sus formas.

16. Participación ciudadana. Los TLC que están en proceso de negociación, ofrecen una oportunidad única a los pueblos de la región para expresar y fortalecer una efectiva participación ciudadana que podría garantizar una mayor seguridad para

todos. Pedimos que no se firme un TLC mientras no se llegue a un acuerdo satisfactorio y equitativo entre las partes que sea compatible con la vigencia plena de los derechos humanos. Las negociaciones sobre el TLC deben permitir un proceso participativo e inclusivo de diálogo regional y en cada país, de acuerdo a su propia realidad. Sugerimos que en los países donde tales acuerdos ya fueron ratificados, se abra paso a una auténtica vigilancia ciudadana a fin de controlar su implementación, denunciar los efectos negativos y proponer medidas en favor de las mayorías. De esta manera los sectores potencialmente afectados podrían presentar sus propuestas y que estas se tengan en cuenta. En este proceso es necesario hablar con la verdad: “conocerán la verdad y la verdad les hará libres” (Jn, 8,32).

17. Integración de los pueblos de América. En este proceso deben ser reforzados los mecanismos de integración regional y subregional que ya están en curso, que van más allá de los aspectos puramente comerciales. Necesitamos una integración que incorpore las dimensiones culturales, sociales, políticas, éticas en las relaciones equitativas entre los pueblos y que tenga siempre conciencia de sus vinculaciones históricas profundas.

18. Una agenda integral. En términos más amplios, cualquier tratado de comercio debería formar parte de una agenda de desarrollo humano integral que se sustente en los recursos financieros suficientes que permitan a los países de la región no solo invertir en su capacidad comercial sino también, y muy especialmente, en un desarrollo humano integral.

19. El indicador moral de los acuerdos debería ser el cómo se logra un efecto positivo en la vida y dignidad de las familias y de los trabajadores pobres y vulnerables, cuya voz dentro de esta discusión debería recibir una atención especial.



PROGRAMAS DEL ITEPAL
(INSTITUTO TEOLÓGICO PASTORAL DEL CELAM), 2006

1. Doctorado canónico en Teología. Inicia el 6 de marzo
2. Licenciaturas en teología. Inician 30 de ene. 2006 y concluyen en sep. 2007. Todas ellas cancelan US\$500 de inscripción y 10 mensualidades de US\$300
3. Con énfasis en Formación Sacerdotal
4. Con énfasis en Pastoral Catequética
5. Con énfasis en Teología Pastoral
6. Con énfasis en Misionología
7. Con énfasis en Comunicación Social

Para informes:
itepal@celam.org

8. DIPLOMADOS

9. Pastoral Juvenil	6 feb – 31 mar	US\$	800,00
10. Pastoral Vocacional	6 feb – 31 mar	US\$	800,00
11. Derecho Canónico	24 abr – 16 jun	US\$	800,00
12. Pastoral Familiar	24 abr – 16 jun	US\$	800,00
13. Gerontología Pastoral	24 abr – 16 jun	US\$	800,00
14. Teología	24 abr – 11 ago	US\$	1.600,00
15. Pastoral Universitaria	20 – 30 jun	US\$	200,00
16. Pastoral Educativa	4 – 14 jul	US\$	200,00
17. Formación Sacerdotal	22 ago – 8 dic	US\$	1.600,00
18. Énfasis Pastorales para la N. Evan.. en A. L.	22 ago – 8 dic	US\$	1.600,00
19. Teología Pastoral Catequética	22 ago – 8 dic	US\$	1.600,00
20. Teología Pastoral Misionera	22 ago – 10 nov	US\$	1.200,00
21. Teología Pastoral	22 ago – 13 oct	US\$	800,00
22. La Comunicación Social en la Pastoral Misionera	18 sep – 8 dic	US\$	1.200,00
23. La Comunicación Social en la Pastoral Litúrgica	18 sep – 8 dic	US\$	1.200,00
24. Pastoral Misionera	18 sep – 10 nov	US\$	800,00
25. Pastoral Catequética y Litúrgica	18 sep – 8 dic	US\$	1.200,00
26. Pastoral Social	18 sep. – 10 nov.	US\$	800,00
27. Pastoral Catequética	17 oct. – 8 dic.	US\$	800,00
28. Comunicación Social para la Pastoral	17 oct. – 8 dic.	US\$	800,00

29. CURSOS

30. El Vaticano II y el Magisterio E. Latinoamericano	30 ene – 24 feb	US\$	400,00
31. Psicología y Pastoral	6 feb – 3 mar	US\$	400,00
32. Espiritualidad para Tiempos Nuevos	6 – 31 mar	US\$	400,00
33. Para Vicarios de Pastoral	18 abr – 12 may	US\$	400,00
34. Para Responsables de Movimientos Laicales	18 abr – 12 may	US\$	400,00
35. Teología Fundamental	24 abr – 19 may	US\$	400,00
36. Teología Sistemática	22 may – 30 jun	US\$	400,00
37. Pastoral de la Movilidad Humana	5 – 30 jun	US\$	400,00
38. Derechos Humanos, Educación Preventiva e Infancia	20 jun – 14 jul	US\$	400,00
39. Dimensiones de la Teología	4 jul – 11 ago	US\$	400,00
40. Teología de los Ministerios Ordenados	22 ago – 15 sep	US\$	400,00
41. Teología Pastoral	22 ago – 15 sep	US\$	400,00
42. Pastoral Litúrgica	18 sep – 13 oct	US\$	400,00
43. Pastoral Misionera	18 sep – 13 oct	US\$	400,00
44. Parroquia, Comunidad de Comunidades	18 sep – 13 oct	US\$	400,00
45. Dimensión litúrgica y Social de la Pastoral	18 sep – 13 oct	US\$	400,00
46. Pastoral Sacerdotal	18 sep – 13 oct	US\$	400,00
47. Educación y Medios de Comunicación Social	17 oct – 10 nov	US\$	400,00
48. Pastoral Catequética	17 oct – 10 nov	US\$	400,00
49. Antropología y Espiritualidad Misionera	17 oct – 10 nov	US\$	400,00
50. El Seminario Comunidad Educativa	17 oct – 10 nov	US\$	400,00
51. Formación y Espiritualidad Catequística	14 nov – 8 dic	US\$	400,00
52. Dimensiones de la F. Sacerdotal	14 nov – 8 dic	US\$	400,00
53. Pastoral de la Comunicación Social	14 nov – 8 dic	US\$	400,00

RIBLA

- RIBLA Nº 8: Militarismo y defensa del pueblo
RIBLA Nº 9: Opresión y liberación
RIBLA Nº 10: Misericordia quiero, no sacrificios
RIBLA Nº 11: Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?
RIBLA Nº 12: Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?
RIBLA Nº 13: Espiritualidad de la resistencia
RIBLA Nº 14: Vida cotidiana: resistencia y esperanza
RIBLA Nº 15: Por manos de mujer
RIBLA Nº 16: Urge la solidaridad
RIBLA Nº 17: La tradición del discípulo amado: cuarto evangelio y cartas de Juan
RIBLA Nº 18: Goel: solidaridad y redención
RIBLA Nº 19: Mundo negro y lectura bíblica
RIBLA Nº 20: Pablo de Tarso, militante de la fe
RIBLA Nº 21: Toda la creación gime...
RIBLA Nº 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)
RIBLA Nº 23: Pentateuco
RIBLA Nº 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA Nº 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA Nº 26: La palabra se hizo india
RIBLA Nº 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA Nº 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA Nº 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA Nº 30: Economía y vida plena
RIBLA Nº 31: La carta de Santiago
RIBLA Nº 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA Nº 33: Jubileo
RIBLA Nº 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA Nº 35/36: Los libros proféticos
RIBLA Nº 37: El género en lo cotidiano
RIBLA Nº 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne
RIBLA Nº 39: Sembrando esperanzas
RIBLA Nº 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia
RIBLA Nº 41: Las mujeres y la violencia sexista
RIBLA Nº 42-43: La canonización de los escritos apostólicos
RIBLA Nº 44: Evangelio de Lucas
RIBLA Nº 45: Los salmos
RIBLA Nº 46: María
RIBLA Nº 47: Jesús histórico
RIBLA Nº 48: Los pueblos confrontan el imperio
RIBLA Nº 49: Es tiempo de sanación
RIBLA Nº 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US\$ 24 • OTROS PAÍSES: US\$ 36 • COSTA RICA: ₡ 3.450

Pedidos a:
Asociación Departamento
Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 280-7561
Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr
<http://www.dei-cr.org>