



PASOS

"El justo como la palma florecerá"

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 Assman •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 • Michel 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

- Francis Fukuyama: el final de la historia y el Tercer Mundo
Helio Gallardo
- La Iglesia de los pobres en la década de los noventa
Pablo Richard
- El desafío ecológico
Ingemar Hedstrom

EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos (506)253-0229 253-9124

Francis Fukuyama: el final de la historia y el Tercer Mundo

Helio Gallardo

1. Introducción

En un estudio precedente¹ indiqué que el artículo de Francis Fukuyama, *¿El final de la historia?*, podía ser caracterizado como el trabajo de un publicista interesado en promover la imagen del triunfo final y absoluto del capitalismo en su fase actual (lo que Fukuyama generaliza como la "idea liberal"), bajo la tesis de que el mundo está constituido y es movido por ideologías, y que éstas --- tras el derrumbe de la última idea alternativa, la "idea comunista"- ya han perdido todo atractivo y capacidad revolucionarias. Reconsideremos escuetamente los puntos básicos de esta síntesis:

a) la expresión "publicista" no es una etiqueta descalificadora, sino que constituye el resultado de un análisis acerca de los caracteres de los comunicadores públicos. Dicho brevemente, podemos distinguir entre ellos *ideólogos teóricos* (que se ocupan imaginariamente de pugnas entre ideas; cuento entre ellos a los filósofos políticos), *ideólogos prácticos* (quienes se ocupan imaginariamente de 'cosas' reales; ubico entre ellos a los economistas y políticos neoliberales, por ejemplo), y *publicistas*. Todos estos comunicadores pertenecen al conjunto más amplio de los *trabajadores intelectuales* del mundo burgués², pero el publicista queda caracterizado por su empleo de imágenes recortadas, es decir descontextualizadas, por su interés práctico inmediato y por estar al servicio de una empresa o patrón. El publicista, portante, no es necesariamente un convencido de lo que propone o sostiene (aunque pueda estarlo), sino

básicamente un agitador y movilizador de opinión sobre la base de un discurso recortado, unilateral y mendaz. La posibilidad efectiva de que un publicista sea elevado al *status* de "intelectual" en las sociedades modernas, es función, precisamente, de la necesidad de *ausencia de pensamiento teórico en éstas*, y de su desplazamiento y reemplazo por imágenes intelectual y emocionalmente recortadas y sesgadas³;

b) la imagen del triunfo final y absoluto del capitalismo encierra al menos dos sentidos ideológicos no excluyentes entre si: 1) la consideración de que el mundo humano será desde ahora un siempre-más-de-lo-mismo, puesto que no existe ya idea alternativa, y 2) la valoración de lo distinto del capitalismo o como lo imperfectamente humano o como lo no humano y, en el mismo movimiento, como lo antihumano. En el primer caso, se enfatiza la ausencia e imposibilidad de toda revolución (el comunismo ha muerto, no tanto porque no pueda ser

³ . Este aspecto ha sido perfectamente entendido por el ideólogo político con-servador y francés, J. F. Revel, quien no sólo critica a Fukuyama por haber escogido la imagen de un término perfecto de la historia" de Marx y Lenin (I), sino porque advierte que esta imagen se encuentra en el origen del totalitarismo (F. Revel: *La agonía de las dictaduras*). La crítica de Revel --- no exageradamente ajustada al discurso de Fukuyama, por lo demás- ilustra, asimismo, las relaciones tensas, debido a una disputa por *status*, entre un ideólogo práctico y un publicista del sistema. Desde luego, la función del publicista no se aplica exclusivamente ala sociedad capitalista moderna. El sistema estalinista de dominación, hoy en crisis de pérdida de legitimidad, exige también que la función intelectual se reduzca enteramente a la crítica des-calificadora del otro bando (el "campo burgués"), a la defensa sin matiz de lo propio (el "campo socialista") y a una exaltada pedagogía (que puede tomar la forma de una pseudoestética, como el 'realismo socialista', por ejemplo).

¹ . H. Gallardo: Francis Fukuyama y el triunfo del capitalismo burgués: ¿El final de la historia o el deseo de finalizar el ser humano?

² . Para un desarrollo básico de este punto puede verse H. Gallardo: *Pensar en América Latina*, págs. 99-155. También P. Baran: *El compromiso del intelectual*.

rehabilitado en la Unión Soviética y en China, sino porque ya no puede ser propuesto como bandera revolucionaria en ninguna parte del mundo; este es el interesado argumento central de Fukuyama); en el segundo, el capitalismo se propone, en cuanto realización histórica-consumo fluido y democracia liberal -, como la consumación total de toda utopía. La utopía ha encontrado su espacio histórico en Nueva York o Tokio. La Utopía consiste, entonces, en *imaginar a Nueva York. o Tokio, pero sin disfunciones* (extrapolación abstracta del siempre-más-de-lo-mismo). Las consideradas disfunciones (reivindicaciones nacionales, étnicas, de mujeres, ecológicas, por un Nuevo Orden Económico Internacional, etc.) pueden, en cuanto devienen prácticas de negatividad radical, ser *sacrificadas en nombre de la Utopía* que es idéntica al Orden Actual. Se sacrificará, pues, legítimamente, a quien o a lo que no condense o exprese adecuadamente el orden del final de la Historia, es decir, el orden que emana de Nueva York-Washington o Tokio. Fukuyama lo dice claramente (aunque no lo entienda) cuando postula que los conflictos internacionales *continuarán* entre los Estados que permanecen en la historia, y también entre los Estados post-Historia y los primeros "debido a la persistencia e incluso elevación de los niveles de violencia nacionalista y étnica... lo que implica que el *terrorismo* y las *guerras de liberación nacional* se mantendrán como un ítem importante de la agenda internacional"⁴. Este tipo de presentación del 'triunfo del capitalismo' contiene, pues, como una dimensión básica de su propia identidad el *sacrificio de lo otro* --- incluyendo la posibilidad de una Naturaleza no sistémicamente desequilibrada por el ansia de lucro -, sólo que este sacrificio se entiende como 'natural' o derivado del ser mismo de las cosas o acontecimientos⁵. El final de la Historia no es, entonces, el lugar de la ausencia de conflictividad

por la integración de todos en todo, sino únicamente el *ámbito de la conflictividad con plena ausencia de la responsabilidad moral*. El sistema del final de la Historia destruye a sus enemigos con su despliegue absoluto y mecánico. La responsabilidad por ser "enemigo" (adversario, hostil, disfunción, pobre, basura, etc.) recae enteramente sobre quien se opone a él, no sobre el sistema, su organización o estructura. Es esta dimensión sacrificial, ausente de conciencia o mediante una 'espiritualidad' de Amo, la que aparece, en la coyuntura, sobredeterminando las otras dimensiones ideológicas de la imagen del 'triunfo del capitalismo', tal como la condensa Fukuyama;

c) la consideración unilateral y abstracta del 'triunfo del capitalismo' frente a las 'ideas fascista y comunista', permite anular, en la ideología, la conflictividad inherente al desarrollo del mismo capitalismo. Como la 'idea liberal' *triunfa en bloque* (homogeneidad abstracta), cuestiones como la existencia y aumento en su interior de la sobrerrepresión, de un Tercer y Cuarto Mundo, el refuerzo constante de la alienación sentida como frustración y vacío, el sexismo y el patriarcado, la destructividad de los seres humanos y del medio inherente a la pugna por mercados, la segregación, etc., pierden significación efectiva en cuanto expresan una conflictividad propia de un sistema al que se estima consumado, habiendo realizado aquí ya todo su ser. El sistema del final de la Historia carece de perspectiva para juzgarse a sí mismo, es ciego en relación a su propia agresividad, autodestructividad y eventual transformación.

En su más matizada. *Respuesta a mis críticos*, Fukuyama considera con algo de mayor atención esta situación y le entrega una respuesta conservadora, autoritaria, en todo consistente con su perspectiva hacia el exterior (*lo otro*), aunque ahora la amenaza sacrificial apunta al Mundo Acabado de la post-Historia:

Algunos de mis lectores de mentalidad más literal no han comprendido que uno puede ser partidario del liberalismo, creer apasionadamente en la superioridad de la democracia liberal sobre cualquier otro sistema alternativo y, sin

⁴ . F. Fukuyama: *¿El final de la historia?*, pág. 18. Énfasis nuestro.

⁵ . El desplazamiento y ocultamiento del *crimen* por la imagen del 'sacrificio' inevitable, es un tópico de la pseudocultura occidental, incluyendo en ella a 'la ideología marxista-leninista o estalinista.

embargo, ser consciente de la existencia en el liberalismo de ciertas tensiones y debilidades. Con esto no me refiero a la continuidad de los problemas sociales en las sociedades liberales a que se refieren los críticos de izquierda y que se deben menos a los principios liberales que a lo incompleto de su instrumentación. Me refiero al hecho de que los Estados liberales no encomiendan a sus ciudadanos metas supremas más allá de la responsabilidad de la conciencia cívica general. Lo que sí hacen es dejarlos a su aire, y de hecho desalientan la diferenciación al hacer hincapié en la igualdad y el consenso... Incluso la seguridad que proporcionan las sociedades liberales es una espada de doble filo, pues hay una parte del hombre que rechaza la vida sin riesgo, que busca el peligro, el heroísmo y el sacrificio⁶.

La eventualidad de un nuevo 'progreso' en la historia aparece ahora ligada a un *natural* sacrificialidad hacia adentro, correlativa de la sacrificialidad activa o negligente que el sistema aplica hacia afuera. Fukuyama sugiere que la sacrificialidad *hacia adentro*, es en realidad el autosacrificio de quienes rechazan la vida cómoda del final de la Historia e imponen un Orden (jerarquía) de Heroísmo, un sentido agónico de la existencia que está más allá de la indiferenciación y el universalismo abstracto o genérico de la ciudadanía. Esta exaltación del Heroísmo, no es sino una antropologización del papel fundamental que juega el *capital* en la organización del modo capi-talista de existencia y de la inevitable sacrificialidad que su sentido de dominación le impone;

d) del desarrollo anterior se sigue que las conflictividades al interior de los Estados de la post-Historia (nacionalismo, negatividad religiosa, resistencias étnicas, lucha antipatriarcal, por el medio, etc.), pueden ser resueltas al interior del marco (económico-político) de esos Estados, mientras que las conflictividades surgidas entre

esos Estados y las áreas que aún permanecen en la historia, serán resueltas en la perspectiva global de la no-humanidad de esas mismas áreas, es decir, *sin piedad*, y sin que ello implique la amenaza de una guerra mundial, la ausencia de inquietud estratégica, en los términos de una geopolítica de Gran Potencia (E.U.A.), se traduce como ausencia de responsabilidad, como prescindencia de lo moral, prescindencia que se agrega a la ausencia de horizonte ético;

e) la tesis de que el sentido del mundo deriva de una "lucha de ideas", en el sentido de ideologías, tiene como efecto el desplazar y anular las complejas relaciones entre las producciones material y espiritual, mediante un *recorte unilateral de la praxis* (totalidad de la producción histórico-social que incluye la autoproducción del sujeto humano) y su reenvío, también unilateral, hacia las condiciones materiales de existencia como 'espiritualidad más valiosa' (por su triunfo sobre otras ideas). La idea de Occidente o la idea del Capital o la idea Liberal, puede presentarse así, desde el punto de vista del contenido, como la única que condensa, expone y proyecta la naturaleza propia del ser humano, como su perfección o consumación, mientras que por su forma, impone como sensibilidad dominante el recorte y jerarquización arbitrarios de lo real y la prescindencia del sujeto humano como fundamento (y finalidad) de la producción histórica, al mismo tiempo que propone el rebajamiento de la Naturaleza como matriz de toda producción; la "lucha de ideas" acentúa, por tanto, el carácter sacrificial (criminal) contenido en la imagen del 'triunfo del capitalismo' que expone el discurso de Fukuyama. Nos interesa aquí, específicamente, analizar la significación para el Tercer Mundo, y en especial para América Latina, de esta forma y contenidos fundamentales de la condensación ideológica que suponen las proposiciones de Fukuyama.

2. Fukuyama y el Tercer Mundo

Aunque el discurso de Fukuyama se ocupa centralmente del 'efecto' del derrumbe de la 'idea comunista' para las relaciones entre las grandes potencias, y también de su efecto deslegitimador para toda oposición y práctica revolucionarias, él

⁶. Fukuyama: *Respuesta a mis críticos*, págs. 3-4. Como se advierte, el sentimiento 'heroico' es natural en el ser humano, o al menos en algunos.

contiene, asimismo y sin incompatibilidad, un número significativo de referencias directas a la existencia y carácter del Tercer Mundo, referencias que podemos organizar en dos núcleos: uno *valorativo* y otro *caracterizador*, sin que esta distinción implique exclusión; por el contrario, entre ellos existe una relación estrecha y compleja que probablemente podamos ejemplificar más adelante.

1) El *núcleo valorativo* está dominado por un sentimiento de *desprecio*. Aquí el Tercer Mundo aparece como un espacio de ayatollas insanos (pág. 3) o de los últimos solitarios creyentes en el marxismo-leninismo (pág. 18), o como el ámbito en que se reitera, aunque degradadamente, a Europa⁷, o como fracaso patético (pág. 11), o como un lugar en donde prevalecerán por mucho tiempo el nacionalismo y el terrorismo (pág. 18). Advertido por sus interlocutores críticos en los países ricos acerca de que su discernimiento del Tercer Mundo resultaba ostensiblemente agresivo y despreciativo, Fukuyama replicó de esta manera:

Una última cuestión sobre el Tercer Mundo del que (sic) he sido acusado de menospreciar. Mis comentarios sobre Albania y Burkina Faso no pretendían en modo alguno denigrar la existencia de esos países ni del Tercer Mundo en general, sino simplemente registrar el hecho evidente de que las principales ideologías en torno a las cuales el mundo trama sus tendencias políticas parecen en principio fluir del Primer Mundo al Tercero, no al revés. No sé por qué esto es así, pero no deja de ser sorprendente la persistencia con que los revolucionarios del Tercer Mundo siguen estudiando las obras de filósofos y polemistas, hombres y blancos, desaparecidos hace ya mucho tiempo⁸.

Un aspecto interesante del núcleo valorativo *signado por el desprecio* hacia el Tercer Mundo, es que en momentos determinados del texto de Fukuyama esta última noción no designa un área geográfica o económica o geopolítica, sino más bien *un modo de ser*, de estar en el mundo, si se quiere, una cultura. Esta manera de emplear la noción de Tercer Mundo, permite a Fukuyama incluir en su desprecio a los intelectuales críticos o progresistas de su propio país. Así, por ejemplo, al señalar que el abandono del marxismo-leninismo en Unión Soviética y China significa su muerte como ideología histórica mundialmente significativa, agrega que le sobrevivirán por un tiempo "aislados creyentes fieles en lugares como Managua, Pyong-yang, Cambridge y Massachussets" (pág. 18, énfasis nuestro), cuestión que ya había anticipado al indicar que no pretendía disculpar el hecho de que las opiniones de los intelectuales progresistas de los países

propósitos, no tienen importancia las ocurrencias curiosas que la gente de Albania o Burkina Faso puedan tener en su cabeza, porque lo que nos ocupa centralmente es la común herencia ideológica de la humanidad). Como se advierte, el texto puede ser leído *como si* Burkina Faso y Albania no pertenecieran activamente ala Humanidad. En su respuesta, Fukuyama busca no sólo aminorar el contenido de su agre-sividad inicial (traspasando la responsabilidad de los hechos a los países del Tercer Mundo), sino que, asumiendo el rol de un sorprendido ingenuo insiste en que los países del Tercer Mundo copian o repiten ideologías de "hombres blancos" del Primer Mundo, es decir, agrega a su imagen un contenido racista. Por lo demás, no se trata sólo de Burkina Faso y Albania. En su texto existen observaciones despreciativas de distinto nivel para Irán, Argentina, India, Birmania, Nicaragua y Corea. La única situación ambigua la constituyen las dictaduras oligárquica de Paraguay (Stroessner) e institucional de Chile (FF. AA. encabezadas por Augusto Pinochet), a las que primero rechaza considerar como fascistas (nuestro publicista se muestra aquí escrupuloso) y, después, *en Respuesta a mis críticos*, pareciera valorarlas como "dictaduras carentes de ideas y de dinamismo exterior" (?). Esta última apreciación la formula en el contexto del triunfo eventual de la contrarrevolución en la Unión Soviética y los países de Europa del Este. en los que augura Pinochets y Stroessners comunistas.

⁷. Fukuyama: *¿El final de la historia?*, pág. 9. También en *Respuesta a mis críticos*, pág. 2. Cuando en el texto central se indica entre paréntesis la página, se trata siempre del primer estudio.

⁸. Fukuyama: *Respuesta a mis críticos*, pág. 2. La observación de que se ocupa Fukuyama dice, a la letra: "For our purposes, it matters very little what strange thoughts occur to people in Albania or Burkina Faso. for we are interested in what one could in some sense call the common ideological heritage of mankind" (Para nuestros

occidentales podían ser consideradas, desde diversos ángulos, como patológicas⁹, pero que ello carecía de importancia puesto que se trataba o de ancianos (seniles) o de actores marginales (marginados) en la vida política de sus sociedades. Como se advierte, Fukuyama descalifica o por razones biológicas o por control efectivo del poder. La claridad o el rigor de los argumentos ---o, todavía, su carácter profetice- carecen de peso para este publicista del final de la Historia.

Es precisamente este *desprecio* hacia aquellos que *carecen de poder* lo que sostiene, en último término, los sentimientos negativos de Fukuyama hacia el Tercer Mundo y su subvaloración y descalificación de estas formas de existencia. Su asociación de imágenes puede ser reseñada así: durante este siglo existió una ideología que tomaba peligrosos a los pueblos del Tercer Mundo, tan peligrosos que los condujo, por ejemplo, a derrotar los Estados Unidos en Vietnam; ahora, esa ideología, el marxismo, se ha deslegitimado absolutamente, pero con esa deslegitimación (material) los pueblos del Tercer Mundo se han tomado también absolutamente débiles y vulnerables. 'Carecer de poder', se traduce en el discurso de Fukuyama en términos geopolíticos: se carece de poder para usarlo *en contra de otros* (Estados), ya sea mediante la agresión directa, ya mediante la amenaza del empleo de la fuerza. Igualmente, se 'carece de poder interno' en cuanto ya no existe ninguna ideología revolucionaria que cohesione y movilice a los pueblos en contra del siempre-más-de-lo-mismo capitalista¹⁰.

⁹. Fukuyama: *¿El final de la historia?*, pág. 10. Un corolario de esta percepción del Tercer Mundo como un "clima cultural", es expuesto por Fukuyama bajo la imagen de la 'superioridad' de los inmigrantes vietnamitas en el sistema escolar estadounidense, en relación con sus compañeros negros e hispánicos (latinos). Con su ejemplo, Fukuyama muestra, una vez más, que sólo logra imaginar el 'éxito' al interior del "triunfo capitalista".

¹⁰. La gruesa imagen geopolítica es: el derrumbe de la "idea comunista" deja las *manos libres* a la lógica capitalista y alas potencias que la encaman. *Todo el poder del capital* podrá ponerse *ahora* en juego en contra de quienes aún se resistían, de diversas formas, a él. Como Fukuyama parte del supuesto de un *sistema cerrado de fuerzas*, ninguna nueva fuerza puede surgir en un espacio en el que el ganador se queda con todo. Las imágenes de Fukuyama muestran de esta manera sus

La anterior formulación ideológica descansa, a su vez, en la deshistorizada atribución de una relación unidireccional entre los centros ideológicos (Primer Mundistas, blancos) - incluyendo a los revolucionarios- y la periferia en la que estas ideologías 'resuenan' o, mejor, son 'copiadas' (Tercer Mundistas, de color). Los pueblos del Tercer Mundo no pueden pensar por sí mismos, *carecen del vigor espiritual para hacerlo*, se imagina Fukuyama. y por ello deben resignarse a imitar de mala manera a los centros. Dicho brevemente y en los términos del discurso de la dominación: Cuba no es sólo un títere geopolítico de Moscú, sino que más radicalmente todavía, es una cacatúa repetidora de la pseudoespiritualidad soviética. En el desprecio que Fukuyama siente por nuestras sociedades, no tiene cabida la sospecha de que estos pueblos de color puedan poseer (albergar) una espiritualidad política (social) propia, o el que siquiera pudiesen intentar adaptar las ideologías de otros pueblos a sus necesidades históricas. "Adaptar" sería ya una forma de ser activo, sujeto, que es lo que la imaginación ideológica de Fukuyama no está en condiciones de aceptar. Se trata, pues, de un *desprecio absoluto*, metafísico.

2) El *núcleo caracterizador* que conforma el discurso de Fukuyama acerca del Tercer Mundo, está dominado por la imagen de la *impotencia*. En cuanto el Tercer Mundo no se encuentra en condiciones de agredir o de imponer su modo de vida, es impotente (esto supone la unilateral consideración del poder como sólo para ser usado *contra otros*, según ya hemos visto) y ello lo ubica o fuera de quienes hacen la Historia, o en la historia cuando los potentes ya han alcanzado el estadio de su acabamiento: a) en el primer caso, se trata de una derivación de la tesis de que son los ideales los que determinan en definitiva la historia humana¹¹. Pero estos fundamentos ideales de la historia no son las ideas de cualquier mesías chiflado ("crackpot mesiah"), sino únicamente aquellas ideas que se han materializado en

caracteres *plano* y *estático*, en todo incapaces de expresar la riqueza y conflictividad de los procesos sociales reales.

¹¹. Fukuyama: *¿El final de la historia?*, pág. 4. "...there are powerfull reasons for believing that it is the ideal that will govern the material worl *in the long run*".

movimientos o fuerzas políticas y sociales importantes y, por tanto, son *parte de la Historia Mundial*. A estas ideas 'determinantes' (es decir, que han fundado una autoridad o legalidad (Hobbes)), Fukuyama las considera la común herencia ideológica de la Humanidad (pág. 9). De aquí que las extravagantes imaginerías que puedan pasar por la cabeza de los habitantes de Burkina Faso o Albania, no formen parte de ese patrimonio común. Para que las ideas lleguen a sustantivarse en realidades materiales (históricas), deben ser portadas por potencias que ejercen su capacidad contra otros, de modo que la justicia de su causa queda probada por el éxito de su empresa de agresión. En esta línea de pensamiento, por ejemplo, la Conquista y Colonización de lo que hoy es llamado América Latina, muestra la superioridad de la *idea española y portuguesa* --- y su justicia- sobre las imaginerías de los indios y los negros, ya que estos últimos fueron incapaces de resistir la fuerza ejercida contra ellos y debieron transustanciarse (misión por demás imposible puesto que hubiese supuesto su barbarización) o perecer, cuestión que históricamente, al parecer, les resultó más aceptable. Españoles y portugueses (o ingleses en el caso de la América del Norte) no resultan, por ello, responsables de nada. *Su éxito prueba que encarnaban la idea correcta*. El crimen contra los indígenas y negros es sólo el sacrificio necesario de quienes no corporizaron una idea correcta o, en el lenguaje de Fukuyama, de quienes no forman parte del patrimonio común (pero que obviamente no es *idénticamente* común) de la Humanidad¹².

La anterior formulación nos muestra que la noción de *impotencia* tiene un rango superior al que explícitamente intenta asignarle Fukuyama en su caracterización del Tercer Mundo. En efecto, al imaginar la Historia como una *lucha de ideas* (no de ideales) éstas resultan sus Sujetos efectivos, no los seres humanos o las sociedades que las portan. Es la Idea Liberal o Portuguesa o Española la que

se impone, tanto a los pueblos del Tercer Mundo y a los indios o negros, como a los políticos y empresarios capitalistas de hoy y a los conquistadores y colonizadores de antaño. La idea determina tanto al agresor como al agredido, al criminal y a la víctima. No hay responsabilidad personal. La Idea Española mata al indio sin que en ese asesinato exista ninguna connotación personal. La Idea Liberal, es decir la Idea del Capital Mundial, Imperial, determina quién se enriquece, quién vive y quién muere, en términos absolutamente sistémicos. En el dominio de la Idea del Capital no existe nada personal. Lo que ocurre (los hechos) es sencillamente efecto de su dominio, dominio que se configura en ausencia de toda responsabilidad individual¹³.

Consideremos un último ejemplo de esta temática de la potencia<->impotencia. Elijamos una idea que sin duda se ha materializado en importantes sectores sociales y políticos, no sólo de la Sociedad Occidental, y que, además, siguiendo el criterio de Fukuyama, ha 'triunfado'. Me refiero aquí a la *Idea Patriarcal* --- entendida como dominio global y específico que se ejerce contra la mujer y lo femenino, a los que por su diferencia se les condena a ser inferiores; esta dominación tiene implicaciones libidinales, socio-económicas, político-culturales, ambientales y, desde luego, ideológicas -. En cuanto la Idea Patriarcal es la idea correcta, tanto el macho como la hembra deben sacrificarse a ella. Advertimos aquí las connotaciones fundamentales del discurso ideológico de Fukuyama: a) la dominación de la Idea Patriarcal contiene un siempre-más-de-lo-mismo en contra de la mujer; b) el siempre-más-de-lo-mismo que se orienta contra la mujer, retoma como principio fundante del sacrificio

¹³ . El discurso de Fukuyama contiene, pues, dos principios estrictamente contradictorios: por un lado, las ideologías histórico-sociales surgen del Mundo; por el otro, el Mundo no es sino la materialización de las Ideas y de su Triunfo. En el primer caso, las sociedades serían sujetos históricos; en el segundo, únicamente materializaciones de un Sistema superior respecto del cual las sociedades serían impotentes. En la versión fukuyamesca del *discurso de la potencia*, entonces, ésta contiene la Absoluta Impotencia del ser humano, su liquidación como sujeto, o sea su reducción a otro animal más del Sistema Natural. Que, en parte, es lo que Fukuyama quería y no quería demostrar.

¹² . La forma efectiva del pensamiento de Fukuyama es la siguiente: tengo poder y, por tanto, puedo materializar mis intereses en contra de quienes carecen de él o, teniéndolo, le asignan otro carácter. Mi triunfo demuestra la justicia histórica de mis intereses. Al efecto en la conciencia particular de esta 'justicia histórica', le llama Fukuyama los ideales que determinan el 'mundo material'.

también del macho (legalidad patriarcal); c) el crimen contra la mujer --- en el discurso patriarcal, el necesario sacrificio de su libido perversa en beneficio de la sociedad- deviene agresión y crimen necesarios contra toda libido que no exprese el siempre-más-de-lo-mismo, y d) el crimen contra toda libido no patriarcal --- es decir, contra toda libido no reductivamente genital- se considera un fundamento de la Humanidad. De esta manera la impotencia del agredido y su violenta reducción --- la mujer, lo femenino -, se asume como *carencia absoluta* de toda la humanidad para producir y conducir su libido en términos del logro de la felicidad. La libertad sexual, por decir algo. es entendida y promovida como la *producción del macho en la mujer*¹⁴.

Sintetizando, el discurso de la *capacidad-incapacidad de agresión* se invierte, entonces, y se expresa finalmente bajo la forma de una *impotencia generalizada*, es decir, como la *ausencia de un sujeto humano*. Esta ausencia de un sujeto humano en control relativo del cambio histórico, posee efectos ideológicos dramáticos para el Tercer Mundo¹⁵.

¹⁴ . No se vea en esto ninguna broma. El cine italiano imaginó un James Bond femenino al que personificó la actriz Mónica Vitti. El personaje, al igual que su homólogo macho, mataba y copulaba (dos formas de agresión y destrucción), es decir era un macho con vagina. Son previsibles, si es que ya no existen, los Rambo-hembra. Que esto es obvio lo muestran *Supermujer*, *la Mujer Maravilla*, *Super Chica*, etc. todas ellas duplicaciones con vagina (o sin sexo, en las historietas) del macho imaginario, pero dominante, de la ideología patriarcal. En cuanto a Fukuyama, él diría que la liberación del dominio patriarcal tendría que darse *sin transformar* ni el mercado ni la democracia electoral. Este es el resultado, en su caso, de imaginar el final de una historia *sin contenido libidinal* y de asignar al mundo únicamente determinaciones geopolíticas.

¹⁵ . Ello porque la imagen contiene la desagregación y aniquilación de todo universalismo ético, de modo que los pueblos tercermundistas pueden ser percibidos, valorados y tratados como no humanos, y también como antihumanos. Esta ideología no es nueva. Animó, entre otros procesos, la Conquista y Colonización de América, y debieron sufrirla, entonces, principalmente los indios y los negros. Hoy asume la forma más generalizada de "El Tercer Mundo es responsable (culpable) de sus males".

La caracterización del Tercer Mundo como ámbito de la *impotencia geopolítica* se asocia, en el discurso de Fukuyama, a la atribución de ciertas *características internas* de la región. Consistentemente con su incapacidad para discernir la interpenetración de los factores que constituyen una relación determinada (lo uno en lo otro y lo otro en lo uno, si se quiere), Fukuyama se imagina la incapacidad --- o sea, la falta de poder para usarlo contra otros- del Tercer Mundo como un efecto de sus características internas. Para la sensibilidad ideológica de Fukuyama, la incapacidad conduce al fracaso¹⁶ y este fracaso, sin apelación, es causado por factores como las políticas económicas de los países del Tercer Mundo (antimercado, subsidiadoras, estatistas (pág. 13)) o por sus ideologías y prácticas políticas (nacionalismo, terrorismo, marxismo-leninismo) y religiosas (fundamentalismos teocráticos), es decir, por la conducción de ideas agotadas y derrotadas que determinan prácticas viciosas que sujetan a los pueblos del Tercer Mundo al ámbito de la historia, o sea al *lado oscuro* de la existencia en la Tierra. Como enfatiza Fukuyama: "La mayor parte del Tercer Mundo permanecerá atascado en la historia y será un espacio de conflictos por mucho tiempo" (pág. 15). Pero estos conflictos serán de entera *responsabilidad del lado oscuro* de la existencia en la Tierra, de sus propios caracteres. Viciosos, fanáticos, dogmáticos, nacionalistas, corrompidos y, sobre todo, *sin poder para agredir ni para defendérselos* sociedades de la 'mayor parte' del Tercer Mundo se debatirán en el caos, iniciarán guerras entre sí, *serán puestas en orden* ocasionalmente por los países ricos (que han realizado la "idea liberal"), pero nada de ello tendrá *efectos estratégicos* ni supondrá la aparición de una alternativa de existencia que permita reorientar la vida humana.

¹⁶ . Esta sensibilidad lo bloquea para imaginar que la incapacidad pueda excitar la *solidaridad* o que ella pueda reconfigurarse como potencia. En el primer caso, el bloqueo se produce porque la sociedad se piensa no como comunidad, sino bajo la forma de la competencia de uno contra el otro. El segundo bloqueo se produce por la negativa a imaginar una calidad alternativa de existencia.

Muerto el comunismo, se imagina Fukuyama, se acaban también la necesidad y la posibilidad de una revolución en el Tercer Mundo.

Desde luego, las imágenes de Fukuyama se inscriben en algunas matrices fundamentales:

a) la forma-valor de que el Mundo Rico y el Mundo Pobre constituyen entidades no relacionadas en absoluto o sólo exteriormente relacionadas. Fukuyama lleva a su extremo esta imagen, propia de la sensibilidad burguesa, mediante las radicaciones excluyentes del Mundo Rico en el final de la Historia y la permanencia del Mundo Pobre en la historia;

b) la forma-valor del traspaso cultural (etnocéntrico, racista), mediante el cual las ideas y valores provienen uni-direccionalmente desde el Mundo Rico hacia el Mundo Pobre que, afectado por sus propias determinaciones carenciales, no logra reproducirlas sino sólo caricaturizarlas (hasta nuestras dictaduras carecen de imaginación); esta matriz contiene las determinaciones del *rezago* y de la *subracionalidad*; las sociedades del Tercer Mundo son subracionales en cuanto no expresan ni el valor humano universal del individuo (régimen electoral), ni se orientan por la lógica del mercado (consumo fluido); en cuanto subracionales, están inevitablemente rezagadas, y

c) la subracionalidad y el inevitable rezago de los pueblos del Tercer Mundo los constituyen en focos de conflictividad (caos relativo) o, ideológicamente, en *testimonios de ofensa o agresión* --- productores de droga, por ejemplo-hacia el Mundo Rico, en la medida que no manifiestan la idea liberal que ha consumado la Historia para ese mismo mundo. Una distinción puede realizarse aquí entre los pueblos porfiadamente renuentes a expresar o admitir la idea liberal (los últimos fieles creyentes en el marxismo-leninismo, los nacionalistas, los cristianos y musulmanes con una fe viva, etc.¹⁷,

cuyas prácticas son 'terroristas') y aquellos que pasivamente admiten la fecundación por la idea liberal (es decir, se ofrecen como oportunidades al saqueo humano y ambiental que en ellos propicia el Mundo Rico). Los primeros se ponen absolutamente fuera de la Humanidad; los segundos no son todavía propiamente humanos, pero podrían llegar a serlo bajo condiciones de entera subordinación. Como escribe un ensayista argentino:

La limitación propia de los latinoamericanos es que, por serlo, no podemos determinar la marcha del mundo. Podemos sí, adaptamos ventajosamente a ella. Pero la marcha del mundo se define en otras capitales. Podrá no gustarnos esta realidad del mundo -¿a quién le gusta ser periférico?-, pero no está en nuestras manos modificarla¹⁸.

La opción está entonces entre *ofender-agredir mediante la pobreza o subsumirse subordinadamente* en el Final de la Historia, es decir en el Orden Absoluto e Infinito del Mundo Rico.

atómico" (Montaner: *La bomba de los locos*, en *La Nación*, 24.in.1990). Montaner califica a su imaginada alianza entre Kim II Sung, Khadaffi y Castro, como la *Internacional del Manicomio*. La 'solución' que él da a su problema expresa perfectamente el clima 'intelectual' del trabajo de Fukuyama: que E.U.A. y U.R.S.S. inter-vengan en Corea, Libia y Cuba, para "desarmar a los maniáticos con vocación de apocalipsis".¹⁸ . Mariano Grondona: "A contrapelo", en *Visión*, vol. 73, N° 12. Un compatriota de Grondona, J. C. Puig, llama a esta situación de subordinación 'con ventajas', *dependencia nacional*. Grondona parece querer olvidar que los pueblos latinoamericanos llevan adaptándose 'ventajosamente' (en el mejor de los casos, porque a veces se trata puramente de 'dependencia para colonial') al dominio imperial desde hace 500 años. Desde luego, nuestras oligarquías (terratenientes, grandes empresarios, aparatos armados, jerarquías eclesiásticas, sectores tecnocráticos y administradores) sí han obtenido de la subordinación lo que ellos estiman son sus ventajas. El espíritu de Fukuyama también está presente en el texto de Grondona: desaparecida la U.R.S.S. como Potencia Amenazante, se hace posible (y necesario) para los publicistas de la oligarquía nativa 'reconocer' y aceptar el imperialismo norteamericano (que antes consideraban una patraña de los 'comunistas').

¹⁷ . Obviamente, el régimen cubano llena varios de estos requisitos. Por eso un publicista nativo de la dominación imperial C. A. Montaner, se arroja a escribir un artículo sobre "La bomba de los locos", en donde especula acerca de la entrega de armamento nuclear que haría Kim II Sung a Fidel Castro, para que éste, fracasado y lleno de amarguras, decida inmolarse por el bien de la Humanidad en medio de un hongo

Una comparación nos muestra los caracteres que Fukuyama entrega al Tercer Mundo como ámbito histórico:

Tercer Mundo'		Mundo Rico*
sin poder	_____	poderoso
reeditador vicioso	-----	original
nacionalista, localista	-----	universal
estatista	-----	liberal, democrático
autolimitado	(tendencia	_____
autodeterminado (libre)		
al caos)		
culpable	-----	más allá del bien y del mal

Podemos sintetizar estas oposiciones:

Mundo Rico*	Mundo Pobre'
única legalidad	ausencia absoluta de
legítima (hegemonía)	legitimidad
(irracionalidad)	

Realizada esta aproximación preliminar, podemos hacer algunas observaciones respecto de la significación del discurso ideológico de Fukuyama para América Latina.

3. Fukuyama, la muerte de la idea comunista y América Latina

Ya hemos visto que Fukuyama asocia la imagen de la *muerte de la idea comunista* con dos valoraciones básicas:

- la muerte del comunismo es su *aplastamiento* (muerte mecánica y metafísica), y
- la muerte del comunismo determina la absoluta hegemonía estratégica de la idea liberal (ya no existirá nunca más una bandera revolucionaria legítima; todas las 'revueltas' conducirán a la democracia electoral y a una economía de mercado porque serán guiadas por estas instituciones).

Supongamos, inicialmente, que Fukuyama tenga razón, es decir, que la idea comunista haya muerto¹⁹ y que por ello no consigan llegar hasta

nosotros, pueblos que no hacemos la historia, corrientes de pensamiento y prácticas revolucionarias. Podemos introducirnos al efecto de esta muerte metafísica mediante tres consideraciones históricas, una geopolítica y las otras dos internas, todas ellas específicas de las sociedades latinoamericanas:

1) geopolíticamente, o sea estratégicamente, la 'idea comunista' ha sido traducida en América Latina bajo la forma del conflicto Este'<->+0este, es decir, bajo la forma de la amenaza del expansionismo soviético, la liquidación de E.U.A. como Gran Potencia y la configuración de un Orden Comunista Mundial²⁰. Esta 'amenaza' soviética --- con entera independencia de su materialidad- ha servido, por una parte, como pretexto para que el gobierno de E.U.A. intervenga militar y directamente en América Latina (o indirectamente, como en Chile y Nicaragua) o. sin exclusión, para que establezca y refuerce sus alianzas estratégicas con los actores políticos y económico-sociales más retardatarios y antipopulares de nuestras sociedades. Así, por ejemplo, fundó la dictadura de la familia Somoza en Nicaragua y después caracterizó a uno de estos gobernantes como un "hijo de perra", pero en todo caso *su* hijo de perra; creó las condiciones para que en Haití se impusiese el poder despótico del *tontón macoute*²¹; consintió a la dictadura institucional de las Fuerzas Armadas en Chile calificándola de régimen autoritario, aunque *amigo*', legitima hoy a las dictaduras terroristas de El Salvador y Honduras considerándolas "democracias", etc. Muerto estratégicamente el comunismo, es de rigor atreverse a pensar que su 'amenaza' contra la seguridad norteamericana no podrá ser aducida como excusa para prolongar el *orden político terrorista* existente en El Salvador, Guatemala, Honduras, Colombia, etc., excepto en

socialismo histórico. Para él, esto significa retraimiento de la solidaridad de la U.R.S.S. con el Tercer Mundo y la • posibilidad de cooptarla como aliada del capitalismo en contra de éste.

²⁰ . Pueden verse, como paradigmas de esta valoración, los dos documentos del Comité de Santa Fe.

²¹ . Su último representante oficial, Prosper Avril, descansa hoy en algún lugar de E.U.A. Se trata, evidentemente, de un criminal, no obstante a él no se le aplica el "tratamiento Noriega".

¹⁹ . Recordemos que la inspiración histórica para esta imagen de Fukuyama, se encuentra en la pérdida de legitimidad de la ideología marxista-leninista al interior de la crisis del

cuanto este orden terrorista exprese la violencia extrema (extremista) inherente al funcionamiento del mercado en las sociedades del capitalismo dependiente. De modo que la muerte del comunismo anunciada por Fukuyama y tantos otros, contiene, *al menos en embrión*» una buena nueva: la caída de la máscara estratégica y la posibilidad de su reemplazo, o por una máscara productivista (la economía de mercado), o por la realidad del cambio político y social: Nuevo Orden Económico Internacional y Nuevo Orden Social Interno (o sea, la revolución social). Geopolíticamente, por tanto, la 'muerte del comunismo' implica para nosotros la *liberación de fuerzas sociales y la creación de nuevas fuerzas* (internas e internacionales) que se tomarán revolucionarias en cuanto el sistema de acumulación mundial no responda a sus expectativas. Este podrá ser un camino largo, sin embargo está contenido en la imagen fukuyamesca de la extinción de la 'idea comunista'²²;

2) desde el punto de vista interno, la 'amenaza comunista' ha sido usada tanto como pretexto para emplear los mecanismos oligárquicos de liquidación del movimiento popular-ejem-plos paradigmáticos son los países centroamericanos: Guatemala, Honduras, El Salvador, también las diversas especificaciones de los regímenes de Seguridad Nacional en América del Sur -, como con el fin de promover reformas cuyo cumplimiento-incumplimiento permitiese sostener los aspectos fundamentales de los sistemas nativo e internacional de dominación. Así, por ejemplo, el derrocamiento de la dictadura de Batista en Cuba, en 1959, precipitó el proyecto de reformas radicales que llevó el nombre de *Alianza para el Progreso* (1961). Más recientemente, el proceso revolucionario centro-americano hizo surgir propuestas como el *Informe de la Comisión Bipartidaria sobre América Central* (1984), o estuvo en la base de la implementación de un programa como el *Plan Reagan para el Desarrollo de la Cuenca del Caribe*, surgido

también en 1984²³. En todos los casos, las reformas modernizantes han operado bajo el temor de la expansión de la revolución popular (considerada 'comunista' por los actores del sistema de dominación) y por las presiones efectivas del movimiento social y político popular en cada país o región. Desde luego, las reformas modernizantes que hemos mencionado son ejemplos extremos, por sistemáticos, de las iniciativas de cambio que, con mayor o menor fuerza y continuidad y siempre bajo la presión del movimiento social popular, suelen realizarse en los distintos países latinoamericanos (reformas agrarias, tributarias, educativas, etc., suelen ser respuestas defensivas o preventivas ante el desarrollo de la fuerza social popular y, a la vez, esfuerzos por modernizar la organización de la explotación).

Desde esta perspectiva, la 'muerte de la idea comunista' implica para los pueblos latinoamericanos la liquidación de una ideología, o grupo de ideologías, que al menos indirectamente ha servido como propulsora del cambio, aunque este cambio finalmente no se haya producido o sus efectos hayan acentuado las condiciones de explotación. Liquidado este factor de cambio --- que constituye un aspecto nuclear de la práctica revolucionaria en nuestras sociedades -, la transformación necesaria queda ligada o a las reconfiguraciones derivadas de las fuerzas del mercado o a la *resistencia* que ante estas reconfiguraciones, inevitables desde la lógica de la dominación, se activen o refuercen en el pueblo social latino-americano, y a la capacidad de estos mismos pueblos para hacer de esta resistencia histórica un proyecto político. A la internacionalización extremada de la dominación, corresponde un esfuerzo de radicación y radicalización sociales y nacionales de los grupos que resisten, esperan y proyectan una sociedad alternativa. El eventual acabamiento de la 'idea comunista', entonces, no implica la desaparición

²² . Como Fukuyama traduce metafísicamente la idea comunista como Fracaso Absoluto, no puede percibir que en América Latina, en el seno de sus pueblos explotados, pueda significar o traducirse como resistencia y esperanza.

²³ . Es bueno recordar que la *Alianza para el Progreso* se proponía lograr el *desarrollo* de toda América Latina. En la década de los ochenta, la proposición del centro imperial no sólo es más modesta, sino que incluso mezquina y ruin: se trata del 'crecimiento' de los países de la Cuenca del Caribe, o sea directamente de un mejor negocio para las transnacionales.

de las prácticas revolucionarias --- desarrollo de la teoría, de las organizaciones, trabajo popular, movilización social y política -, sino sólo la *acentuación de su contenido nacional* (integración nacional. soberanía nacional) y social (revolución popular) en el marco de la lucha por la liberación de todos los pueblos. Más que el fin de la historia, para los pueblos latinoamericanos se abre el camino pétreo, pero necesario, de intentar ganar el control político de sus vidas como único medio para garantizar su existencia²⁴. Este camino *posee ya una historia* trazada por los movimientos de solidaridad, por la defensa de los derechos humanos, por la defensa de la vida. por tierra para trabajar, por empleo y salud y vivienda dignos, por un medio equilibrado, luchas por la reivindicación y liberación de la mujer, por la recuperación del valor cultural de las diversas etnias, movi-mientos por una fe no idolátrica, por un arte liberador, por una educación y comunicación populares y alternativas, por la cooperativización de la producción y la comercialización, por un desarrollo alternativo, por una democracia efectiva, etc.²⁵. Se trata de una historia de resistencia, solidaridad y esperanza que, cada vez más, debe aprender a contar estrictamente con sus propias fuerzas específicas y con su capacidad para integrarlas en el transcurso de una coyuntura larga, en la que el discurso de la dominación proclama exultante la ausencia de toda alternativa humana a su dominio y, con ello, la ausencia de todo universalismo ético y de toda responsabilidad moral por el otro o lo otro. A diferencia de lo que imagina Fukuyama, la *idea nacional y social de la liberación* en América Latina y el Tercer Mundo

contiene --- exigido por las características extremas y brutales de la dominación: alienación por la explo-tación, alienación por la subordinación, alienación por la miseria, alienación por la segregación, alienación por la civilización- un valor humano y cultural *original y fundamental*, como es el reconocimiento de la dignidad y valor de todo otro, no en cuanto abstracción humana o ciudadana, sino en su especificidad de otro y en el esfuerzo compartido por lograr lo común²⁶.

Lo social y lo nacional en América Latina no conducen ni al populismo ni al fascismo, como proclaman los publicistas e ideólogos prácticos y teóricos del sistema mundial de dominación (ni tampoco son realizables bajo la lógica sacrificial del mercado o de la 'elevación' formal de las víctimas a "ciudadanos"), sino al encuentro de todos los seres humanos consigo mismos y al esfuerzo por plasmar este encuentro (apropiación) como base de la organización social y de su ámbito político y de toda cultura. La cultura planetaria universal --- no el fin de la Historia-será popular, nacional y personal, y el resultado de una lucha de liberación que debemos asumir todos, en el Mundo Rico y en el Pobre, o no será. En el proceso de realizar este movimiento, esta movilización, este proyecto - con sus posibilidades efectivas, con sus luchas específicas y su utopía -, podremos hablar del fin de la prehistoria de las sociedades humanas y de su ingreso en la historia mediante el control y la liberación de todas sus facultades; el concepto de fin de la prehistoria (o sea. de liquidación de la dominación) no divide el mundo en dos compartimentos estancos, como necesita imaginar Fukuyama (afectado y aterrado por la tesis neoconservadora que ve a los centros imperiales rodeados de pueblos famélicos, haraganes y codiciosos, que anhelan sus riquezas, producen cocaína y emigrantes y corrompen sus sociedades; masas de color, hambrientas y estúpidas, que no saben ni quieren producir con eficiencia y que quieren gozar sin pagar los frutos

²⁴. Un solo signo de esta guerra contra nuestros pueblos: en 1962, el sueldo mínimo legal en Brasil era de 127 dólares. En 1989 se había reducido a 40 dólares. La dureza del camino de liberación se acentúa por el retraimiento geopolítico de la Unión Soviética y por el desplazamiento acelerado de los países de Europa del Este hacia el mundo capitalista. Los efectos más notables de estos movimientos, hasta el momento, son: ausencia de presión y disminución o retiro de la solidaridad.

²⁵. Cf. P. Richard: Década de los noventa: una esperanza para el Tercer Mundo. También H. Gallardo: Elementos de política en América Latina, sec. 1. cap. 2. Asimismo. Actores y procesos políticos latinoamericanos.

²⁶. Se trata aquí no de la solidaridad con el igual, sino de la solidaridad con el distinto, en cuanto distinto, del servicio al otro en cuanto necesitado de servicio, no para emplearlo como medio para mis fines. Todas estas valoraciones están condensadas en la categoría de comunidad humana.

de la elevada productividad del Mundo Rico; *querer disfrutar del poder sin merecerlo*, caotizar al Mundo Rico con deudas impagas, inmigrantes estólidos, con malas razas... estas son las imágenes que en último término conducen a Fukuyama a imaginar su separado reino del Final de la Historia, en donde ya nada *desagradable* podrá ocurrir puesto que no existirá responsabilidad moral ni horizonte ético), sino que hace históricamente suyo el proyecto de una única comunidad humana, fundada en el reconocimiento y el respeto por la diferencia;

3) desde una perspectiva más particular, el acabamiento de la 'idea comunista' contiene un efecto significativo para el ámbito de la política popular en América Latina. Este ámbito ha estado definido en gran medida durante este siglo por un eje práctico, teórico y orgánico, que se determina en relación a la *ideología marxista-leninista*²⁷. Esta determinación ha significado para la política popular latinoamericana, el imperio del dogma, la receta y el modelo, por sobre la historia y la asunción de los movimientos sociales reales; la unilateral sobrevaloración de la organización pseudorrevolucionaria, sobre el movimiento revolucionario; el predominio del sectarismo, el hegemonismo y la correlativa ausencia de humildad y transparencia en el ámbito de la existencia política de las organizaciones populares, o que se han querido populares. Estas características han afectado no sólo a las organizaciones marxistas-leninistas (ortodoxas) sino que, en general, han tendido a saturar todo el espacio político definido por las organizaciones

populares (confederaciones y sindicatos obreros y campesinos, movimientos estudiantiles y de pobladores, partidos, organizaciones político-militares, frentes, etc.) y se han constituido, en el largo plazo, en factores de bloqueo y de retraso de la necesaria conformación del movimiento popular²⁸.

La liquidación de la 'idea comunista', en el lenguaje ideológico de Fukuyama --- en realidad la pérdida de legitimidad de la ideología marxista-leninista -, en esta perspectiva, contiene una *clara perspectiva liberadora* para el campo político popular en cuanto: a) las condiciones objetivas para la existencia de resistencia social, esperanza popular e ideas y proyectos alternativos, no sólo se prolongan bajo las condiciones del 'final de la Historia' (Fukuyama), sino que, como hemos visto, tienden más bien a reforzarse y a tomarse todavía más inhumanas, y b) las condiciones subjetivas, la posibilidad de la transformación del pueblo social en pueblo político, se ven favorecidas por el desmoronamiento ideológico y material de la ideología marxista-leninista (ojalá, más bien, este desmoronamiento se hubiese producido antes) y de sus subproductos políticos prácticos, en particular el dogmatismo el sectarismo. Se fortalece así la posibilidad de que los pueblos latinoamericanos y sus diversas organizaciones de resistencia, solidaridad y lucha puedan conocer, ligar y discutir sus experiencias, para que su discurso devenga efectivamente una fuerza popular material. No se trata aquí de la liquidación de todas las ideologías, sino del *desplazamiento de la ideología marxista-leninista* y del efecto posible de este desplazamiento en la sensibilidad política popular, en sus prácticas, en la conformación de sus nuevas formas de resistencia y lucha. Para los pueblos latinoamericanos, el acabamiento de la idea comunista significa básicamente el aprender o reaprender a vivir su historia, cuestión que equivale a decir su necesidad de auto-producirse como sujetos de ella.

²⁷. La ideología marxista-leninista es la ideología del *sistema estalinista de dominación*, sistema históricamente desarrollado al interior del proceso (geopolítico e interno) de construcción del socialismo en un solo país y de la configuración de la U.R.S.S. como Gran Potencia. Factores relevantes de este sistema de dominación son el dogma de la estatización de los medios de producción, la colectivización forzada de la agricultura, la purificación del partido y de la sociedad mediante la eliminación de toda oposición y disidencia, el totalitarismo político, la conducción personal o elitista de la sociedad, el culto a la personalidad, la planificación central burocrática, la dimensión geopolítica imperial y el chovinismo y mesianismo históricos. Para América Latina tiene particular importancia la concreción de estos signos en la Tercera Internacional, a cuyo desarrollo están ligados nuestros partidos comunistas ortodoxos.

²⁸. Sólo una referencia: la persistencia del *lenguaje proletarizante*, unilateral y restrictivamente proletarizante, en circunstancias de que en nuestras sociedades el actor revolucionario es el movimiento popular, o sea el pueblo.

De modo, pues, que en lo que a América Latina y el Tercer Mundo compete, la tesis de Fukuyama acerca del "final de la Historia" y de la "muerte de la idea comunista", con sus su-puestos y corolarios de desprecio por la impotencia del Mundo Pobre y de los pobres y su aviso de la muerte de todo universalismo ético - de modo que las víctimas resultan ahora culpables y los crímenes del Mundo Rico 'sacrificios' inevitables -, lejos de significar la muerte de las ideas alternativas entre nosotros, excitan la posibilidad real de que ellas devengan efectivas fuerzas materiales. Radicadas estas ideas en las situaciones objetivas de injusticia en que viven nuestras mayorías sociales, y también en la persistencia de su voluntad de vivir (resistencia), en su solidaridad con los que sufren y en su esperanza de que son (somos) capaces de ser signos de un mundo mejor mediante un testimonio de lucha, el anunciado 'final de la Historia' no hace sino reforzar el cada vez más extendido sentimiento de nuestros pueblos en el sentido de ponerse de pie y determinar su propio futuro, que será el futuro de todos sin exclusiones.

4 Final de Fukuyama

Como imagen ideológica específica surgida en el centro imperial norteamericano en relación a la *crisis del socialismo histórico*, la proposición *del final de la Historia* realizada por Fukuyama no hace sino proyectar los caracteres políticos de la dominación geopolítica, económica y cultural que E.U.A. ejerce sobre América Latina y también, globalmente, los que las élites dominantes en los centros del Mundo Rico ejercen o desean ejercer sobre los países del Tercer Mundo. La proyección se realiza mediante la autoatribución imaginaria de una identidad histórica y, consecuentemente, mediante la identificación o caracterización, también imaginaria, de los otros actores políticos.

En su autoidentificación, Fukuyama se imagina habiendo consumado los principios fundamentales de la esencia de la convivencia social: mercado y democracia electoral patentizan esta consumación. Ningún movimiento humano podrá escapar de estas estructuras integradas que no son ya ideologías, sino *realidad pura*

susceptible sólo de tratamiento técnico (es la imagen de la *Mercadotecnia Común*).

La imposibilidad de un *más allá* determina así la identidad de los otros actores: el mundo socialista, derrotado, es decir sin vigor ideológico, ya no puede aspirar al dominio mundial. Este dominio corresponde entonces, sin oponente, al Mundo Capitalista. El Tercer Mundo, y específicamente América Latina, aparecen aquí como los ámbitos propios, aunque degrada-dos, en los que deberá consumarse la explotación inherente a la acumulación capitalista a escala mundial. La imagen del final de la Historia corrobora ahora la atribución ideológica de identidades, separando excluyentemente al mundo en dos zonas y confirmando de este modo, tanto la ausencia de res-ponsabilidad moral como la total inexistencia de un horizonte ético común (que sólo podría producirse reconociendo el carácter humano de los pueblos del Tercer Mundo).

La imagen del final de la Historia opera entonces metafísicamente, mediante la *anulación absoluta del ser histórico de los pueblos del Tercer Mundo*. El deseo ideológico, la voluntad de explotar y aniquilar al Tercer Mundo, y con él a toda la humanidad, toman la forma de una identificación de los pueblos del Tercer Mundo como responsables del sacrificio necesario (crimen) que se debe cometer contra ellos.

En este juego especular, la pretendida homogeneidad del Mundo Rico y la ausencia de historia propia en el Tercer Mundo, constituyen los polos imaginarios que configuran - y a la vez son elementos básicos del diagnóstico destructivo- los diversos aspectos o modos del discurso ideológico. En realidad, los pueblos del Tercer Mundo sí poseen una historia específica, aunque sus mayorías no hayan logrado todavía apropiarse de ella (de aquí la necesidad de la revolución). Por su parte, el Mundo Rico no es homogéneo sino que en su seno cada vez más se refuerzan los sentimientos de frustración y de asco por su pretendida civilización. Existen en el Mundo Rico de fines de siglo, grupos y fuerzas sociales y morales contestatarios y críticos, que son aliados objetivos del Tercer Mundo en la lucha que por su existencia llevan a cabo los pueblos pobres. Desde luego, la imagen saturante del final de la Historia

intenta no dejar espacios para discernir a estos grupos y tendencias, para visualizar estas alianzas posibles, estos reconocimientos, para asumir esta necesaria integración de voluntades. Pero, aunque ello signifique el acabamiento de intentos como el de Fukuyama, la historia humana será finalmente escrita por estas alianzas, por estas integraciones, por esta voluntad común de articular conocimiento y esperanza, técnica y compromiso, en el esfuerzo por materializar el signo de un efectivo ser humano en la tierra toda. •

Bibliografía

- Baran, Paul: "El compromiso del intelectual", en *Paul Baran. El hombre y su obra* (Sweezy y otros). Siglo XXI, España, 1971.
- Fukuyama, Francis: "¿El final de la historia?", en *The National Interest*, verano de 1989. E.U.A.
- Fukuyama, Francis: "Respuesta a mis críticos", en *El Siglo*, Suplemento *Realidad*, 4.1.1990, Santo Domingo, República Dominicana.
- Gallardo. Helio: "Francis Fukuyama y el triunfo del capitalismo burgués: ¿El final de la historia o el deseo de finalizar el ser humano?", en *Pasos* No. 27, DEI, enero-febrero 1990, San José de Costa Rica.
- Gallardo. Helio: *Pensar en América Latina*, EUNA, San José de Costa Rica, 1981.
- Gallardo. Helio: *Elementos de política en América Latina*, Editorial DEI. San José de Costa Rica, 1986.
- Gallardo, Helio: *Actores y procesos políticos latinoamericanos*. Editorial DEI. San José de Costa Rica, 1989.
- Grondona, Mariano: "A contrapelo", en *Visión*, vol. 73, N° 12, diciembre 1989. México.
- Montaner. Carlos Alberto: "La bomba de los locos", en *La Nación*, 24.III.1990, San José de Costa Rica
- Revel, Jean-Francois: "La agonía de las dictaduras", en *La Nación*, 2.II. 1990, San José de Costa Rica.
- Richard, Pablo: "Década de los noventa- una esperanza para el Tercer Mundo", en *Pasos*, N° 27, DEI. enero-febrero 1990, San José de Costa Rica.

La iglesia de los pobres en la década de los noventa

Pablo Richard

Introducción

Es importante pensar y programar, con fe y responsabilidad histórica, el futuro de la Iglesia de los Pobres (IP) en América Latina. En 1987 escribí un artículo titulado: "¿Dónde está nuestra fuerza? (Sobre el futuro de la IP)"¹. Recientemente escribí otro artículo: "Década de los noventa: una esperanza para el Tercer Mundo"². Escribo ahora este artículo en la línea de los dos anteriores, tratando de repensar nuestros esquemas teológicos y reconstruir nuestra esperanza en la nueva coyuntura de los noventa. En la actual coyuntura centroamericana, sobre todo es urgente reconstruir la esperanza; es imperioso abrir caminos por donde pueda caminar el pueblo y la IP. La década de los noventa será una década difícil, pero no imposible. Todos los eventos acaecidos en 1989 en América Central, en Brasil, Chile, Europa del Este, etc., desafían nuestros análisis, nuestras teorías y nuestra esperanza. Estamos aplastados, aunque no derrotados. El Tercer Mundo está amenazado de muerte, sin embargo, también está amenazado de Resurrección. En nuestras tierras hay reservas humanas, sociales, políticas, culturales, éticas y espirituales incalculables. Es necesario diseñar una estrategia que nos permita avanzar y acumular fuerzas.

Hemos insistido muchas veces en evitar y superar una estrategia de confrontación, que nos lleva normalmente a una polarización estéril al interior de la Iglesia, y nos impide concentrar nuestras energías en el crecimiento al interior del pueblo pobre de Dios. Siempre he dicho que debemos *crecer ahí donde está nuestra fuerza*. Debemos avanzar sin hacer mucho ruido, en

profundidad y con objetivos a largo plazo. También he insistido en que el modelo de Iglesia que llamamos Iglesia de los Pobres, no es un modelo en crisis. Somos perseguidos, desacreditados, prohibidos, calumniados, pero *no estamos en crisis*. Sabemos lo que queremos y hacia donde tenemos que ir; tenemos un espacio social claro, una pastoral, una espiritualidad y una teología. Lo que hoy está en crisis es el modelo dominante de Iglesia de Cristiandad. Es el modelo occidental de Iglesia que tiene poder para imponerse, si bien no tiene un espacio social en el Tercer Mundo, ni tiene tampoco una pastoral, ni una espiritualidad, ni una teología significativa para las mayorías pobres y oprimidas de América Latina. El modelo dominante de Cristiandad sobrevive porque tiene *poder*; nosotros como IP crecemos porque tenemos una *fuerza espiritual* que hace creíble el Evangelio como fuerza de liberación al interior del pueblo. No debemos dejamos arrastrar ni por la confrontación, ni por la crisis de la Cristiandad dominante, sino crecer ahí donde está nuestra fuerza: en el pueblo, en la evangelización, en la religiosidad popular, en la espiritualidad y en la pastoral liberadoras, en el ecumenismo, en la Teología de la Liberación (TL), en las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

El presente artículo quiere insistir y profundizar, específicamente, en las *Comunidades Eclesiales de Base*, como un futuro posible y liberador para la IP en esta década de los noventa. Evaluando las dos últimas décadas, valorizamos estas comunidades como el mayor acierto y riqueza de la Iglesia. Aunque son muy conocidas, comenzaremos re-definiendo brevemente estas CEBs; luego sistematizaremos su metodología fundamental y, sobre todo, el nuevo contexto histórico de estas Comunidades en América Latina; finalmente, expondremos las siete tareas que nos parecen más urgentes para que estas Comunidades respondan a la nueva coyuntura que

¹. Publicado en *Pasos* (DEI), Costa Rica, julio 1987. N0 12. Retomado posteriormente en mi libro: *La fuerza espiritual de la iglesia de los Pobres*, San José. Edil. DEI. 1988. y en varias revistas latinoamericanas (*Christus*, *Diakónía*, etc.).

². Publicado en *Pasos* (DEI). Costa Rica. enero-febrero 1990. N8 27.

vive América Latina, y de esta manera, se fortalezca el modelo de Iglesia llamado IP.

Hemos escrito este artículo después de la masacre de los seis jesuitas en El Salvador en noviembre de 1989, después de la invasión a Panamá en diciembre del mismo año, y después de las elecciones en Nicaragua el 25 de febrero de 1990. Nuestro contexto, por lo tanto, es "América Central Después". Un poeta ha definido nuestra Iglesia como "La Iglesia al Sur del Vaticano". Somos también, como América Latina, un continente al sur del Imperio. Vivimos una situación difícil; no obstante, esperanzados y agradecidos. Desde la esperanza, con mucha fe y solidaridad, queremos proponer un camino concreto para la IP en la década de los noventa. Lo escribo iluminado y alentado por el espíritu profético de Monseñor Oscar Arnulfo Romero. Justo este año celebramos el décimo aniversario de su martirio.

1. Definición general de las CEBs

La Comunidad Eclesial de Base (CEB), tal como su nombre lo indica, es una forma determinada de *Iglesia*, vivida *comunitariamente*, en la *base* de la sociedad. El nombre CEB puede variar; también tenemos diversos tipos de CEB, no hay un modelo único. Hay CEB siempre que tenemos una forma *comunitaria* de vivir la *Iglesia* a nivel de *base*. Definamos cada uno de estos términos. En la CEB tenemos ante todo una *comunidad*: un grupo de 15 a 20 personas, que se conocen y se aman como hermanos, que se apoyan mutuamente y que se tienen confianza. Sobre todo, son los pobres los que necesitan de una comunidad para sobrevivir. La clase media y rica es más individualista, pertenece a muchas estructuras sociales y no necesita de los otros. Para los pobres y oprimidos la co-munidad es una necesidad, aunque sea necesario también entre ellos vencer el individualismo y la desconfianza mutua. Más que nunca en el Tercer Mundo, entre los pobres, debemos desarrollar la formación de pequeñas comunidades. Ahí está la fuerza de los oprimidos. La CEB también se define como una comunidad *eclesial*: su identidad no es sólo social o po-lítica, sino específicamente *eclesial*; la CEB busca realizar en sí misma, no un aspecto de la

Iglesia, sino toda la plenitud de la *eclesialidad*. Por último, la CEB es una comunidad de *base*: no se trata solamente de la base de la Iglesia, sino sobre todo de la base de la sociedad; la comunidad está construida por gente de la base y busca representar los intereses, la identidad religiosa y cultural del esa base. La base de la sociedad en América Latina son ciertamente los pobres y oprimidos: los campesinos, los obreros, los marginalizados, los indígenas, los afroamericanos, las mujeres, los jóvenes, etc.

Se ha insistido en que la CEB no es un movimiento *eclesial*, sino que es la Iglesia en movimiento. La CEB no es un movimiento como la Acción Católica o la Legión de María, sino que pretende construir la plenitud de la Iglesia en y desde la pequeña comunidad de base. La CEB es la experiencia cotidiana y comunitaria de la *eclesialidad*. La CEB no sustituye los movimientos, ni mucho menos sustituye a la parroquia, pero sí busca reconstruir la Iglesia desde la base y desde la comunidad. En ese sentido la CEB no es un secta, sino parte de la Iglesia universal y busca realizar la vocación universal de toda la Iglesia. La CEB es la raíz de la Iglesia, que crece en la profundidad del pueblo latinoamericano, especialmente en su cultura y religión.

La CEB no es sólo una estructura de base de la Iglesia, sino que es la Iglesia en la base; tampoco la podemos definir únicamente como una estructura intermedia entre la parroquia y la familia. La CEB es mucho más que eso: la CEB representa un nuevo modo de ser Iglesia, un nuevo modelo de Iglesia. La CEB es un camino, una metodología para construir la IP, como modelo alternativo de Iglesia, opuesto a la Cristiandad colonial occidental. No se trata de otra Iglesia o de una Iglesia paralela, sino de otro modo o manera de ser Iglesia, al interior de la unidad institucional de la Iglesia universal³.

³. Todo esto lo hemos desarrollado en nuestro libro: *La fuerza espiritual de la Iglesia de los Pobres*. Es ya un dato aceptado en teología la distinción entre Iglesia y modelos de Iglesia: éstos cambian y tienen contradicciones entre sí, pero al interior de la unidad institucional e histórica de la misma Iglesia-

El nuevo modelo de Iglesia que llamamos Iglesia de los Pobres, Iglesia de Base, Iglesia que nace del Pueblo o de las CEBs, no es la suma de estas CEBs. Las CEBs son sólo una parte *visible* de la Iglesia, que se ofrece como nuevo modelo de Iglesia a la *totalidad* del pueblo de Dios. No todo el pueblo de Dios podrá estar organizado en CEBs, pero las CEBs buscan ser una referencia para *todo* el Pueblo de Dios. La CEB se encarna, como fuerza eclesial evangelizadora, en el catolicismo popular, en la religiosidad popular, en el seno del pueblo, con toda su identidad cultural y espiritual. La IP busca ser el conjunto del Pueblo de Dios dinamizado por las CEBs.

2. Metodología fundamental de las CEBs

Podemos resumir la metodología fundamental de las CEBs en una sola palabra: participación. Esta participación se da en dos sentidos: participación del pueblo en la Iglesia y participación de la Iglesia en la vida del pueblo. Podríamos decir que esta metodología de *participación* es alternativa a la metodología de *polarización*. Durante mucho tiempo, los cristianos y comunidades comprometidos con la liberación vivimos confrontados con la jerarquía y la cúpula institucional de la Iglesia. La vida eclesial quedaba así polarizada en torno a dos polos: uno de base, comprometido, animado por la evangelización y la TL; y otro polo institucional, autoritario, dogmático, centrado en la defensa de los intereses de la Iglesia. Esta confrontación-polarización fue quizás inevitable en una época cuando era necesario definir posiciones, crear caminos nuevos, construir la expresión pública de un cristianismo alternativo liberador. Sin embargo, desde hace unos años descubrimos que esa polarización es una trampa que nos impide avanzar. Ya las posiciones están claras, de lo que se trata ahora es de *encarnarlas* en el pueblo de Dios y que sea ese pueblo el que las haga existir y crecer.

Participación del pueblo en la Iglesia: las CEBs son ante todo un espacio de participación en la Iglesia. Mucho se ha hablado de la participación

de los laicos en la Iglesia, no obstante, hasta el momento se ha tratado de personas aisladas y normalmente influyentes, poderosas, de clase media o alta. Personas pertenecientes a las mayorías pobres y oprimidas, difícilmente pueden participaren la Iglesia. Sobre todo participar creativamente, a partir de sus propios intereses, de su propia cultura y religiosidad. Se trata de la participación de los campesinos, de los pobres de la ciudad, de los indígenas, de los grupos afroamericanos, de la participación de la mujer y de los jóvenes. Para ellos la participación creativa y masiva en la Iglesia es extremadamente difícil, y si de da, es una participación subordinada y superficial. Pero en las CEBs esa participación sí es posible. En la pequeña comunidad todos pueden participar con autonomía y libertad. Esto no es tampoco fácil, pues los oprimidos no están acostumbrados a participar y cuando participan, normalmente repiten aquello que han escuchado a sus opresores. Sin embargo, cuando creemos en la metodología de la participación y la mantenemos a lo largo de muchos años, la participación se hace una realidad. Más aún. se hace irreversible, es decir, ya no se aguantan ni se aceptan métodos autoritarios. La CEB, entonces, es la forma concreta como se da la participación del pueblo pobre y oprimido en la Iglesia. Se trata, como ya subrayamos, de una participación creativa: el pueblo empieza, a partir de sus intereses y cultura, a crear un nuevo lenguaje y simbología religiosos, nuevas formas de oración, nuevas formas litúrgicas, un nuevo ritmo espiritual y eclesial, nuevos ministerios, una nueva forma de leer la Biblia y de hacer teología. La CEB llega a ser un taller de creatividad eclesial; los pobres realmente irrumpen en la Iglesia y la reconstruyen desde abajo, desde la cultura y la religión popular. Se trata --- en la expresión de Leonardo Boff - de una auténtica *eclesiogénesis*.

Participación de la Iglesia en la vida del pueblo: por medio de las CEBs no sólo el pueblo pobre y marginalizado participa en la Iglesia, sino que también mediante las mismas CEBs la Iglesia institucional participa en la vida del pueblo. Las instituciones eclesiásticas tradicionales, por su peso y magnitud, difícilmente pueden encarnarse en la vida del pueblo. Se hayan más cerca del

poder que del pueblo. Incluso las parroquias, que tienen una gran importancia para la vida de la gente, difícilmente se hacen presentes en la vida cotidiana del pueblo, mucho menos pueden interrelacionarse con las organizaciones y movimientos populares. Las CEBs, por su tamaño, por su práctica, por su espiritualidad, sí pueden encamarse en la vida del pueblo, principalmente en la vida del pueblo pobre, oprimido y marginalizado. En las CEBs se realizan actividades fundamentalmente religiosas: oración, lectura bíblica, reflexión teológica, etc., no obstante también, según los contextos, las CEBs participan en tareas de educación popular, salud alternativa, derechos humanos, solidaridad, proyectos productivos; participan en organizaciones sindicales, indígenas, de liberación de la mujer, de defensa de los derechos humanos, etc. La CEB, como Iglesia, se hace así presente en la vida del pueblo y en los movimientos sociales. No se trata de obras de suplencia, de obras sociales de la Iglesia, marginales a su labor evangelizadora y sacramental. Muy por el contrario, cuando la CEB, como Iglesia y sin dejar de ser Iglesia, se encarna en la vida y luchas del pueblo pobre, está realizando una tarea espiritual y directamente evangelizadora. Cuando la Iglesia, a través de las CEBs, participa en los movimientos liberadores del pueblo, no está en algo marginal a su misión, sino en el corazón de la evangelización y construcción del Reino del Dios. Las CEBs, al encarnarse de este modo en la vida del pueblo, se transforman en signo visible de la presencia liberadora de Dios en su seno y en expresión del potencial espiritual de los pobres. Las CEBs hacen visible la dimensión ética, espiritual y trascendente de la fe al interior de los movimientos sociales.

3. Contexto histórico de las CEBs en América Latina (Enfrentamiento Reino de Dios-Imperio)

En Nicaragua, un teórico de la revolución escribía hace poco que un enfrentamiento militar con el Imperialismo ya no era posible en el futuro. Que los enfrentamientos violentos del Tercer Mundo con el Imperio, con sus consecuencias de

guerra y crisis económica prolongadas, desgastaban de tal manera a los pueblos, que éstos ya no los podían aguantar. Se insistía en que el antiimperialismo típico de los últimos treinta años, tenía que ser sustancialmente modificado. Creo que este planteamiento político es correcto, sin embargo, de ahí no se sigue que desde ahora *co-existiremos pacíficamente* con el Imperialismo. Ya no se dará un enfrentamiento militar, pero sí un enfrentamiento de otro tipo. Tenemos que definir el carácter de este nuevo antiimperialismo, que dominará posiblemente las próximas décadas. Nuestra definición será político-teológica, y tiene mucha importancia para repensar la misión de las CEBs y de la IP.

Pienso que estamos pasando de un enfrentamiento político-militar con el Imperialismo, hacia un enfrentamiento de tipo fundamentalmente *cultural, ético, espiritual y teológico*. Es en este campo donde el Imperialismo es débil y donde los pueblos del Tercer Mundo son fuertes. El Tercer Mundo es pobre en dinero, armas y tecnología, no obstante es rico en humanidad, cultura y religión. *Primero:* los pueblos del Tercer Mundo deben afirmar su identidad *cultural* contra el Imperialismo occidental, en el cual domina la cultura moderna del consumismo, del individualismo y de los falsos espiritualismos. Hoy día nuestra afirmación cultural se da, entre otras cosas, en la reconstrucción de la comunidad y en la relación de ésta con la naturaleza y con la historia. *Segundo:* en el campo *ético*, nuestro enfrentamiento con el Imperialismo debe darse en tomo a ejes como la verdad y la vida. Nuestra fuerza está en la verdad; en decir, simplemente la verdad referente a la realidad económica, política y social, especialmente de las mayorías pobres. Igualmente, afirmar la ética de la vida: afirmar la vida humana como un absoluto, como un criterio radical de discernimiento entre lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo verdadero y lo falso. *Tercero:* en el terreno *espiritual*, el enfrentamiento se da entre el Dios de la vida y los ídolos de la muerte. El mundo de los pobres, a la luz de la fe, es el lugar privilegiado de la experiencia de Dios; el sistema imperial es un sistema fundamentalmente idolátrico. *Por ultimo*, en el campo *teológico*,

tendremos que desarrollar la oposición radical entre Reino de Dios e Imperio. No se puede anunciar el Reino de Dios sin confrontar el Imperio; los que son del Imperio tampoco pueden entrar en el Reino de Dios.

Estamos hoy viviendo en forma muy semejante la situación de las primeras comunidades cristianas, especialmente de la segunda generación, tal como se refleja en el Apocalipsis. Los cristianos supieron discernir el Imperio Romano como Bestia: bestia asesina e idolátrica. Los cristianos eran los que no llevaban la marca de la Bestia, eran la pequeña comunidad que seguían al Cordero a donde quiera él iba y que llevaban la marca de Dios en la frente. Los primeros cristianos, quienes vivieron la corriente apocalíptica, no se enfrentaron militarmente con el Imperio, pero sí se enfrentaron ética, espiritual y teológicamente con él. Hoy vivimos una situación semejante.

Esta nueva forma de enfrentamiento con el Imperialismo en la década de los noventa, que privilegia el enfrentamiento cultural, ético, espiritual y teológico, desafía en forma muy especial a las CEBs y a la IP. Esta se sitúa ahora en "el ojo del huracán", en el corazón del enfrentamiento, sólo que viviendo más que nunca su propia y específica identidad eclesial. La Iglesia, como sacramento del Reino de Dios, entra en una confrontación radical con el Imperio. Esto exige a la Iglesia más que nunca ser fiel a su propia identidad espiritual y teológica, pues es justamente en este campo donde se da el enfrentamiento más radical con el Imperio. Es necesario desarrollar aún más una espiritualidad y una teología que consideren más específicamente esta contradicción radical entre Reino de Dios e Imperio. Necesitamos situarnos otra vez en la corriente apocalíptica de la Iglesia primitiva, aunque siempre dentro del marco institucional de la Iglesia universal y acompañados de una seria y sistemática reflexión teológica, para evitar cualquier tipo de "mesianismo" destructor y alienante.

4. Tareas urgentes de las CEBs para la década de los noventa

a) CEBs y movimientos populares

En América Central, cada día tienen mayor importancia los movimientos sociales populares: organizaciones populares de producción, consumo y tecnología apropiada; movimientos ecológicos; sindicatos, organizaciones culturales y de salud; sistemas de comunicación alternativos; movimientos de derechos humanos y de solidaridad; organizaciones de mujeres; movimientos indígenas y de grupos afroamericanos; luchas por la tierra, por una casa digna, por servicios públicos, etc. A través de todos estos movimientos, hay una amplia y creciente participación popular; se va creando una nueva sociedad civil, alternativa y popular (un nuevo consenso popular), se va re-construyendo el tejido social de base. En la medida que la toma inmediata del poder político se hace más difícil, el pueblo empieza a acumular poder en la base y a gobernar "desde abajo". Es el poder de la base, de lo alternativo, donde el pueblo más que nunca empieza a ser verdadero protagonista de su historia. Creemos que la década de los noventa será la década de crecimiento de estos movimientos populares. No habrá quizás, a corto plazo, grandes triunfos políticos para el pueblo, no obstante, éste sí seguirá creciendo y acumulando fuerza para construir ciertamente algún día un nuevo poder, que sustituya el poder criminal del Imperio y de las oligarquías.

Arriba dijimos que mediante las CEBs la Iglesia se hacía presente, como Iglesia, en los movimientos sociales populares. Las CEBs son ellas mismas, conservando su identidad eclesial, parte de estos movimientos populares. Actualmente, en América Central estamos descubriendo toda la riqueza humana, cultural y espiritual del pueblo. Somos económicamente pobres y políticamente oprimidos, sin embargo como pueblo tenemos una gran riqueza humana, cultural y espiritual. La IP, sobre todo por medio de sus CEBs, está potenciando esta riqueza espiritual del pueblo pobre y oprimido. Más que nunca, descubrimos la fuerza liberadora de lo trascendente y espiritual, en especial cuando es realizada y celebrada significativamente por una Iglesia encamada en las luchas liberadoras del pueblo. Es así que la IP hace un aporte decisivo a la liberación del pueblo latinoamericano. La Iglesia, como Iglesia y sin

dejar de ser Iglesia, se inserta de este modo en el corazón de los movimientos sociales liberadores. Es una tarea urgente, por lo tanto, en la década de los noventa, que la IP fortalezca su presencia evangelizadora y liberadora, no sólo en el pueblo en general, sino específicamente en los movimientos sociales populares. Especialmente, urge desarrollar aquellas tareas de las CEBs que le permitan a la Iglesia su presencia específica en los movimientos sociales de base, y desarrollar el potencial espiritual liberador del pueblo latinoamericano.

b) CEBs y religiosidad popular

Persiste en toda América Latina el dualismo entre religión oficial y religión popular. La gente siempre distingue entre la religión oficial de la Iglesia y la religión popular propia. Los fieles bautizan sus niños, van a Misa, cumplen las leyes de la Iglesia, pero simultáneamente practican sus propios ritos y tradiciones populares. Un ejemplo: en la catedral de Guatemala se celebra la Santa Misa el domingo, sólo que antes, durante y después de la Misa, hay unos treinta cultos en los altares laterales y por fuera, alrededor de la Iglesia. Otro ejemplo: un afroamericano decía: en el día voy a Misa para cumplir la ley de la Iglesia; en la noche voy al Vudú (culto afroamericano del Caribe) para rezar a mi Dios. El contraste es notorio: día-noche y Ley-Dios. La religión popular tiene algo de secreto, de clandestino, desconocido para los curas. Esto viene desde el tiempo de la conquista en el siglo XVI: frente al dios de los conquistadores (dios violento y sanguinario, que exigía el sacrificio de los indios), el pueblo construyó la religión de Jesús, María y los Santos, en claro y legítimo sincretismo con las religiones indígenas anteriores. El culto a la Virgen María en América Latina, no deja de tener un cierto carácter alternativo frente al "Dios" autoritario presentado por las Iglesias dominantes. El gran desafío para las CEBs es el de crear un espacio eclesial en el seno del pueblo, donde éste pueda directamente expresar su propia religión, para hacer ellos mismos, como sujetos de su propia fe, un discernimiento crítico y evangelizador de su realidad religiosa. Sólo a través de las CEBs, la Iglesia podrá enraizarse profundamente en la realidad religiosa del pueblo y superar el dualismo

"religión popular-iglesia oficial" (aunque siempre existirá una cierta distancia y tensión entre ambas). Si en las CEBs el pueblo no asume evangelizadamente su propia religión, también la IP seguirá siendo, igual que la Cristiandad, una Iglesia paralela y opuesta a la experiencia religiosa del pueblo.

c) Las CEBs» ecumenismo y sectas

La IP afirma radicalmente y en contexto latinoamericano,' la esencia de la Iglesia como *Pueblo de Dios*. Ninguna Iglesia puede dominar al pueblo como si fuera su propiedad privada, pues el pueblo es *de Dios*. Todas las Iglesias históricas sirven al pueblo de Dios, cada una desde su carisma y su propia tradición. El escándalo no es que existan muchas Iglesias cristianas, sino que éstas luchen entre sí para apropiarse del pueblo de Dios. El pluralismo eclesial es una riqueza, a condición que esté totalmente al servicio de la Iglesia como Pueblo de Dios. La CEB no busca extender el reino de la Iglesia, sino construir una Iglesia que sea signo del Reino de Dios. La CEB no es un instrumento de poder de la Iglesia, sino un signo del poder salvífico de Dios. Es por todo esto que el ecumenismo es una nota *esencial* de la IP. Si ésta no es ecuménica, simplemente no es Iglesia. La exigencia de construir un nuevo modelo de Iglesia, que sea esencialmente ecuménico, es una exigencia para todas las Iglesias históricas. La CEB es la raíz de este nuevo ecumenismo, y este ecumenismo es la dimensión esencial y la tarea fundamental que urge radicalizar en la década de los noventa. En el ecumenismo está la fuerza de las CEBs y de la IP, y esto es especialmente cierto en el Tercer Mundo.

Un problema específico que debe enfrentar *ecuménicamente* la IP, es el problema de *las sectas*. Estas son una mala respuesta a una situación real. La situación real es que el pueblo pobre de América Latina está muy mal: tiene miedo, se siente aplastado, abandonado; se ve cada día más marginado de los sistemas de educación y salud; se viven desgraciadamente todos los signos "apocalípticos": guerras, terremotos, persecuciones, falsos mesías. Las sectas dan algún tipo de respuesta a todos estos problemas, y es por eso mismo que tienen éxito. De alguna manera, ellas forman pequeñas

comunidades, donde todos se sienten hermanos; toman contacto con la Palabra de Dios; encuentran sanidad (se sobreponen a los vicios y enfermedades); superan el miedo y se sienten salvos. La situación es muy compleja y no podemos hacer aquí un análisis profundo, no obstante, es evidente que las sectas ofrecen una solución falsa: miseria religiosa reflejo de una miseria real. La respuesta de éstas es alienante, destructora de la identidad cultural y religiosa del pueblo. La gente que pasa por las sectas --- digo que pasa, porque no dura mucho tiempo en ellas--- queda destruida culturalmente y vacunada contra toda participación futura, comunitaria o espiritual. Se produce además, específicamente, una *destrucción eclesiológica* (se pierde el sentido de ser Iglesia), una *destrucción carismática* (por el abuso de los carismas) y una *destrucción hermenéutica* (por el mal uso de la Biblia). Pero, si bien todo esto es trágicamente cierto, no se puede combatir a las sectas *sectariamente*. Muchas veces la Iglesia busca combatir las sectas *creando nuevas "sectas"*, esta vez oficiales (católicas o protestantes) y semi-controladas por la jerarquía. Con esto se busca dar a las necesidades reales de la gente una respuesta que imita a las sectas, para tener el mismo éxito que ellas tienen. Sin embargo, esta imitación sectaria por parte de las Iglesias históricas, reproduce y refuerza los mismos efectos alienantes y destructivos de las sectas. Creemos que la única respuesta posible y liberadora a las necesidades espirituales del Pueblo de Dios es la construcción de una IP, especialmente mediante la multiplicación de las CEBs. Una IP que responda realmente a las necesidades espirituales del pueblo oprimido; que acompañe a éste en su dolor, en su angustia, y que dé respuestas reales a su desorientación, miedo, angustia, desintegración. La experiencia demuestra que donde hay CEBs, ahí no prosperan las sectas. Las sectas representan así un desafío a las CEBs para que éstas no sean demasiado racionales o elitistas, y respondan liberadoramente a las necesidades espirituales del pueblo, principalmente a su situación de abandono, marginalidad, miedo y desesperanza.

d) *Espiritualidad de las CEBs*

No cabe ninguna duda en América Latina de que la espiritualidad es la fuerza mayor de las CEBs y de la IP. La raíz de esta espiritualidad es la experiencia de la presencia y revelación de Dios en el mundo de los pobres. La profundidad y fuerza de esta experiencia se manifiesta sobre todo en los mártires. No hay comunidad que no tenga sus mártires: laicos, sacerdotes, religiosas, y también nuestro obispo mártir Monseñor Oscar Arnulfo Romero. Son los mártires asesinados a causa de la Palabra de Dios y del seguimiento de Jesús. No obstante también están los mártires vivos, que con mucho sufrimiento y resistencia, dan testimonio del Reino de Dios en los movimientos de liberación del pueblo. Las luchas del pueblo no son sólo económicas, políticas o culturales, sino que también son luchas espirituales. Para las CEBs es fundamental la dimensión de trascendencia. Dios es trascendente, no porque está fuera de la historia o más allá de la historia, sino porque realiza su Reino aquí y ahora, al interior de la historia. Dios es trascendente, porque es el Dios de la vida, que rompe las estructuras de dominación y opresión (cf. Is., cap. 65); pero sobre todo es trascendente, porque asegura una vida corporal y comunitaria más allá de la muerte, aunque al interior de nuestra historia, como el éxito y plenitud absoluta de esta historia (cf. Ap. caps. 21 y 22). La esperanza de la Resurrección es tan grande, que ya no se habla de estar amenazados de muerte, sino "amenazados de Resurrección" (Julia Esquivel).

Es imposible resumir aquí todos los caminos de la espiritualidad liberadora de las CEBs: la Palabra de Dios, el seguimiento de Jesús, el Reino, la práctica de virtudes como la verdad, la libertad, la esperanza, la solidaridad, la audacia (*parresía*) y la paciencia (*hupomoné*); la celebración y la oración. Las CEBs son verdaderas escuelas de espiritualidad y oración. Oración personal, comunitaria, y también oración en medio de las fiestas religiosas populares. La Eucaristía adquiere una significación muy especial, como memoria subversiva de la pascua de Jesús, como celebración anticipada del Reino de Dios, como celebración de los mártires y renovación de la vida espiritual de la comunidad.

Más que nunca, según el decir de Pedro Casaldáliga, la espiritualidad nos exige hoy una triple fidelidad: fidelidad a la *verdad* (conocer la realidad del pueblo y de la Iglesia, tal cual es); fidelidad al *pueblo pobre* y a su derecho a la liberación y la vida (no traicionar nuestra opción preferencial por los po-bres); y por último, fidelidad a la práctica de la *oración* y de la contemplación. Si somos fieles a la verdad, a los pobres y a la oración, nunca dejaremos de construir, como agentes de pastoral y como teólogos, un camino de liberación para nuestro pueblo y nuestra Iglesia.

e) CEBs y nueva estructura ministerial en la Iglesia

Con la actual estructura ministerial, tradicional en el régimen de Cristiandad, la Iglesia no tiene futuro en América Latina. Hoy día la estructura ministerial está de tal manera monopolizada y centralizada, que constituye un verdadero *poder sagrado* dominante en la Iglesia. Desde una perspectiva sociológica, este poder sagrado es profundamente *machista*, pues excluye a la mujer; es un poder *autoritario*, no compartido por la comunidad; es un poder normalmente *elitista*: en él participan mayoritariamente los blancos de clase media o alta, siendo muy difícil la participación de indígenas y afroamericanos (cuando se ordenan algunos campesinos, éstos dejan de serlo cuando llegan al ministerio); es un poder todavía *colonial*, pues predominan los extranjeros y los criollos son educados en patrones culturales europeos y occidentales. Se impone un cambio en esta estructura ministerial. Este cambio difícilmente vendrá desde arriba, es decir, desde aquellos que hoy ejercen el poder sagrado en la Iglesia. Tampoco creo tengan mucho éxito grandes campañas, orientadas contra la jerarquía, por la ordenación de la mujer, por la ordenación de campesinos, indígenas, negros o por la ordenación de ministros casados. Estas campañas normalmente endurecen al poder sagrado. Creo más eficaz comenzar, lenta si bien profundamente, con una apropiación de la dimensión sacerdotal ministerial de la Iglesia en el seno de las CEBs, desde abajo hacia arriba y sin mayores estridencias. En América Central ya hace décadas nacieron los "Campesinos Delegados de la Palabra

de Dios", todo un título que estremece la estructura ministerial de la Iglesia. En las CEBs poco a poco se han ido multiplicando los ministerios eclesiales: delegados, catequistas, misioneros, encargados del canto, de la vigilancia, del orden, de la visita a los enfermos, etc. Todos estos ministros locales son laicos, normalmente casados, son campesinos, hombres o mujeres, negros o indígenas... Los sacerdotes, en su forma actual, cada vez más son ministros itinerantes, dedicados a la oración, al estudio, a la misión. Se va configurando así una estructura ministerial doble, con ministros *locales* y ministros *itinerantes*. Pensamos que por un ministro itinerante, debería haber unos tres mil ministros locales. Pensamos también que en el futuro, cuando hayamos avanzado realmente (y no sólo teológicamente) en las CEBs, algunos de estos ministros locales, hombres o mujeres, podrán ser ordenados para celebrar el Bautismo y la Eucaristía. No hay ninguna razón teológica que pueda argumentarse en contra. Sólo se resisten el orgullo y el autoritarismo del poder sagrado actual. Creemos que en las CEBs y a través de ellas, siguiendo su metodología y espiritualidad, se puede cambiar la actual estructura ministerial de la Iglesia, condición *sine qua non* para que la Iglesia tenga futuro, como una Iglesia realmente enraizada e inculturizada en la realidad de América Latina.

f) CEBs y TL

No se puede crear un nuevo modelo de Iglesia sin una teología nueva. Sociológicamente no surge un nuevo movimiento social, si no existe el espacio teórico donde este movimiento se haga inteligible y encuentre su legitimidad. San Pablo no sólo fundó con su práctica misionera un nuevo modelo de Iglesia, sino que también desarrolló la teología correspondiente en sus cartas a los Gálatas, Romanos, Filipenses y otras. La Iglesia de Cristiandad llegó a América Latina, como también al África y al Asia, con la expansión del colonialismo europeo. Este modelo de Iglesia colonial ya no es creíble en el Tercer Mundo. Un nuevo mundo necesita un nuevo modelo de Iglesia, para hacer creíble el Evangelio como fuerza de salvación. El Tercer Mundo está necesitando este nuevo modelo de Iglesia, que

responda a su propia situación política, cultural y religiosa. No se trata de romper con la autoridad central de la Iglesia, ni mucho menos de destruir la universalidad de ésta. Por el contrario, la Iglesia no será nunca universal, mientras siga siendo occidental y colonial. En América Latina ya está surgiendo este modelo nuevo de Iglesia, llamado comúnmente IP. Es un modelo que ya ha tenido un cierto éxito en su misión de hacer creíble el Evangelio como fuerza de liberación en el mundo de los pobres. Este nuevo modelo necesita una nueva teología. La Cristiandad, y su teología correspondiente, por su parte, experimenta un agotamiento final y definitivo en el Tercer Mundo, como igualmente experimenta un fracaso en su intento de evangelizar la modernidad europea. La teología de la IP en el Tercer Mundo es la llamada TL. Teología que está recién naciendo, con muchas debilidades y contradicciones, aunque ciertamente es la teología que responde a la necesidad de crear un nuevo modelo de Iglesia para el Tercer Mundo, y en concreto para América Latina. Ahora bien, la TL encuentra en las CEBs un lugar privilegiado de desarrollo. Son las mismas comunidades las que van reflexionando críticamente su fe al interior de su práctica de liberación, y así van construyendo su propia teología, expresada en su cultura indo-afro-latinoamericana. Los teólogos profesionales vamos simplemente sistematizando esta reflexión teológica, situándola en un contexto universal, y eventualmente corrigiendo posibles errores. Sin embargo debemos más que nunca, en la actual coyuntura latinoamericana, tomar conciencia de la importancia de la reflexión teológica en las CEBs. El basismo y el activismo, algunas veces presentes en la IP, son un peligro mortal que permite la reproducción de los viejos esquemas. En la teología también está nuestra fuerza espiritual como IP, que permitirá a largo plazo y desde abajo, una auténtica reconstrucción de toda la Iglesia.

g) CEBs y Lectura Popular de la Biblia

Llamamos Lectura Popular de la Biblia al proceso de interpretación bíblica (hermenéutica liberadora) que vivimos actualmente en América Latina, especialmente en el seno de las CEBs. El pueblo de Dios, por medio de las CEBs, está

realmente leyendo la Biblia, y lo hace de una manera nueva. Es un proceso hermenéutico que tiene fundamentalmente tres momentos. *Primero:* apropiación de la Biblia por parte del pueblo; apropiación del texto bíblico y de su interpretación, a partir de la cultura popular y de la experiencia espiritual y religiosa del pueblo. Esto significa una ruptura hermenéutica con la interpretación occidental y neocolonial dominante. *Segundo:* el pueblo, que se apropia del texto y de la interpretación de la Biblia, hace un discernimiento profético de la Palabra de Dios en la situación actual de América Latina. A través de la Lectura Popular de la Biblia, el pueblo de Dios se hace pueblo profético. *Tercero:* el pueblo, al apropiarse de la Biblia y al transformarse en pueblo profético, hace de la Palabra de Dios una referencia fundamental al interior de la sociedad, y principalmente al interior de la Iglesia. El pueblo de Dios rescata así la Verdad y la Libertad del Evangelio. Hoy día, con la actual restauración neoconservadora, el poder eclesiástico se transforma en forma abusiva en la única autoridad en la Iglesia y en la única fuente de legitimidad. Las CEBs ciertamente leen e interpretan la Biblia *al interior de la Iglesia*, sometidas a su tradición y autoridad, no obstante, como pueblo profético de Dios levantan la Palabra de éste como autoridad y fuente de legitimidad en la Iglesia, pues "todo está manifiesto ante ella, todo desnudo y vulnerable a sus ojos y es ante ella que todos tendremos que dar cuenta" (Heb. 4.12-13). Si el poder sagrado (monopolización ilegítima de una dimensión sacerdotal legítima) cae autoritariamente desde arriba hacia abajo en la Iglesia, el poder de la Palabra de Dios se levanta desde abajo hacia arriba, desde las CEBs hacia el conjunto de toda la Iglesia. Vivimos así el *Kairós* (momento de gracia y obediencia) de la Palabra de Dios. Todos en la Iglesia, obispos, religiosos y laicos, deben obedecer a la Palabra de Dios.

Lo que ha permitido esta Lectura Popular de la Biblia, y todo el proceso hermenéutico liberador desencadenado por ella, ha sido la *metodología* bíblica utilizada por las CEBs. La nueva metodología nace de la convergencia de tres factores: comunidad de fe-ciencia bíblica-proceso histórico de liberación. La Biblia, en primer lugar,

es leída en *comunidad*', es una lectura comunitaria, no individualista, del texto. La comunidad representa y sintetiza la cultura y religión popular; también es una comunidad de fe, donde el Espíritu de la Verdad (Jn. 16,13) conduce a la comunidad al sentido pleno de la verdad de la Palabra de Dios. En segundo lugar, la CEB utiliza la *ciencia bíblica*. Se está dando una convergencia muy fecunda entre ciencia bíblica y comunidad cristiana. Esto ha sido posible, porque un buen número de exégetas profesionales se han puesto al servicio de la comunidad y creen en la acción del Espíritu Santo en ella. Finalmente, la lectura comunitaria, ayudada, por la ciencia bíblica, se hace al interior de un *proceso de liberación*, porque es allí donde la comunidad se hace sujeto de su historia y hace en forma privilegiada la experiencia de la presencia y revelación de Dios. En resumen, la Biblia es leída con fe al interior de la comunidad, con ciencia bíblica y en contexto de liberación. El pueblo de Dios lee la Biblia conducida por tres maestros: el Espíritu de la Verdad, el exégeta comprometido y el pueblo consciente que lucha por su liberación. La lectura de la Biblia así entendida es una fuerza que está haciendo crecer y avanzar a la IP, sobre todo creando al interior de ella una fuente de legitimidad. El pueblo de Dios muy poco puede hacer frente al poder sagrado autoritario, si bien la Biblia está ya en manos de las CEBs y ellas, como pueblo profético, levantan la autoridad de la Palabra de Dios al interior de la Iglesia.

Resumiendo: el futuro de la IP en la nueva coyuntura latinoamericana de la década de los noventa, dependerá en gran medida de la capacidad de las CEBs para responder a las siete tareas o desafíos que hemos propuesto: mayor inserción en el pueblo pobre, especialmente en los movimientos sociales populares; mayor capacidad de una efectiva evangelización de la religión popular; mayor ecumenismo y capacidad de responder a las necesidades espirituales del pueblo pobre y oprimido; radicalización de nuestra espiritualidad; creación desde la base de una nueva estructura ministerial; desarrollo y fortalecimiento de la TL; y, finalmente, responder al *Kairos* de la lectura e interpretación de la Biblia en el seno del Pueblo de Dios. Estas son algunas

propuestas, hay muchas más. Lo más importante es seguir siendo Iglesia en la nueva coyuntura del Tercer Mundo: seguir siendo fieles a la construcción de una IP, que haga significativo y creíble el Evangelio como fuerza liberadora de Dios en el mundo de los oprimidos; seguir construyendo CEBs, con una metodología siempre renovada y creativa; seguir enfrentando al Imperio, principalmente en el campo cultural, ético, espiritual y teológico. Sólo así estaremos reconstruyendo la esperanza y abriendo un camino de liberación para el pueblo y la Iglesia.

Bibliografía mínima:

- Leonardo Boff: *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*. Santander. Sal Terrae. 1980.
- Leonardo Boff: *iglesia: carisma y poder. Ensayo de eclesiología militante*. Santander. Sal Terrae, 1982.
- Leonardo Boff: *...Y la Iglesia se hizo pueblo. "Eclesiogénesis": la Iglesia que nace de la fe del pueblo*. Santander, Sal Terrae, 1986.
- Fernando Castillo: *Iglesia liberadora y política*. Santiago, ECO, 1986. Carlos Mesters: *Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo*. Bogotá, CLAR, 1983.
- Ronaldo Muñoz: *La iglesia en el pueblo. Hacia una eclesiología latino-americana*. Lima, CEP, 1983.
- Pablo Richard: *Death of Christendoms, Birth of the Church*. New York, Orbis Books, 1987. (Ídem en portugués, Sao Paulo, Ediciones Paulinas). Pablo Richard: *La fuerza espiritual de la iglesia de los Pobres*. San José, DEI.1988.2a.ed.
- Jon Sobrino: *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar Teológico de la eclesiología*. Santander, Sal Terrae. 1981.
- Varios: *Teología y liberación. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. Lima, CEP. 1989.
- Varios: *Lectura Popular de la Biblia en América Latina. Una hermenéutica de la liberación*. En: *RIBLA (Revista de interpretación Bíblica Latino-americana)* San José (DEI) N5 1.1988.

El desafío ecológico*

Ingemar Hedstrom

Vengo de Centroamérica o si se quiere de la Cuenca del Caribe, que, como es sabido, es el marco geográfico delimitado por los países que tienen por lo menos una de sus fronteras hacia el Mar Caribe. Fue esta particular zona de la América Tropical a donde llegó en sus cuatro viajes el Almirante Cristóbal Colón, desde el primero de ellos en 1492, hasta el último en 1502.

La Cuenca del Caribe, como parte integrante de la América Tropical, constituye una zona geográfica ecológicamente heterogénea, en la que el entorno natural, por consecuencia, asume un papel importante sobre las diferentes poblaciones de plantas y animales, incluyendo al hombre. Un país como Costa Rica, por ejemplo, constituye una de las regiones del planeta con más alta biodiversidad; se encuentran unas 500.000 especies en su pequeño territorio de 50.000 kilómetros cuadrados¹.

En gran parte de la región, los procesos de expansión de las tecnologías agrícolas y forestales, de fuerte impacto sobre el entorno natural, continúan a ritmo acelerado. Pueden citarse como ejemplos la deforestación del bosque natural y la expansión de la frontera agrícola en Centroamérica. Las políticas oficiales tienden a aceptar como inevitables los costos ambientales producidos por el avance de las fronteras agrícolas, dando prioridad a las necesidades de producción de alimentos y de pago de la deuda externa, sobre los costos ambientales. Las políticas

crediticias de los bancos y otros organismos financieros internacionales, también han venido ignorando este aspecto.

Por todo esto, en relación al hombre, la biodiversidad de la Cuenca del Caribe y del resto de América, debe verse no solamente como resultado de una selección-adaptación ambiental, o sea desde una perspectiva biológico natural, sino que deben ser considerados también aspectos históricos, eco-nómicos y culturales, incluyendo por supuesto la religión.

Mensaje desde México

Hablando de religión, acabo de visitar unas comunidades indígenas cerca de la ciudad de Pátzcuaro del departamento de Michoacán, a unas seis horas en ómnibus de la Ciudad de México. Algunos miembros de estas comunidades nos mandan el siguiente mensaje:

A cinco siglos de la conquista los indios de hoy continuamos la lucha de nuestros ancestros por tener una vida digna y justa, aunque ésta muchas veces no ha sido reconocida, la podemos encontrar en el trabajo cotidiano por el rescate, defensa y conservación de nuestros territorios, de nuestros bosques, aguas y demás recursos; por la libre manifestación e igualdad. Queremos manifestar que la Tierra es el fundamento de nuestra cultura; ella es la base y el centro de la vida. Los hombres estamos en medio de la Tierra para mantener el cuidado de ella. Para nuestra forma de ver las cosas, Dios no es "sobre natural", como nos lo presenta el cristianismo tradicional, sino Dios es parte de la misma Naturaleza como nos enseña nuestra cultura.

Estas palabras, además de su profundo sentimiento, nos hacen ver que en el cristianismo tradicional hay una serie de actitudes y de planteamientos que difícilmente pueden asumir los grupos originarios o las etnias autóctonas de Latinoamérica, porque ellos tienen otra vivencia fundamental; están condicionados a un sistema de vida comunitaria, enraizada en ellos desde sus antepasados. Además, todos ellos se unen por un mismo principio; la visión única de la relación hombre-naturaleza-cosmos.

* Reelaboración de ponencias presentadas por el autor en el Primer Congreso Latinoamericano de Ecología, organizado por el Centro de Investigación y Promoción Franciscano y Ecológico (CIPFE). Montevideo, Uruguay, 10-17 de diciembre de 1989. [Las ponencias fueron publicadas también en *IDOC Internazionale* (Italia). 1990. No. 1 (inglés)].

¹. Valerio. C.E. "Biodiversidad y desarrollo sostenido en Costa Rica". CIPFE Cont. *Biol. Publicación Especial*. No. 4, diciembre de 1989.

Esta cosmovisión única era compartida aún entre etnias consideradas como enemigas entre sí. Como destaca el antropólogo ecuatoriano Boris Aguirre Palma, los incas eran enemigos de otras etnias que habitaban en Los Andes, pero ello no impedía que compartieran con éstas la percepción del entorno natural, la lengua y las creencias². Sin embargo, no fue lo mismo con el español, que según Aguirre Palma, "fue un enemigo totalmente extraño, en todo aspecto".

La Iglesia: parte del sistema de dominación

La ideología religiosa española-portuguesa, desestructuradora de las formas vivenciales de las etnias latinoamericanas, sirvió exclusivamente para identificar a los imperios europeos y su dominación, a la vez que fue instrumento de sus luchas contra todo lo no identificable con el cristianismo³.

La expulsión de los moros de España se hizo efectiva entre 1490-92, y estos logros dieron paso a una España expansionista, la que extendía sus

² Aguirre Palma, B. 1986. *Cosmovisión andina: una aproximación a la religiosidad indígena*. Ediciones Abya-Yala, Quilo, Ecuador. 49 págs.

³. Bartolomé de las Casas insiste, por ejemplo, en la total falta de "duplicidad" entre los aborígenes, a lo cual opone la actitud de los españoles: "La fe ni verdad nunca en las Indias con los indios por los españoles se ha guardado", de tal manera que, según afirma, "mentiroso" y "cristiano" se han convertido en sinónimos: "Preguntando españoles a indios, si eran cristianos, respondió el indio: Sí señor, yo ya soy poquito cristiano, dijo él, porque ya saber yo un poquito mentir, otro día saber yo mucho mentir y seré yo mucho cristiano". Del libro de T. Todorov (1987) *La Conquistada América: la cuestión del otro*, Siglo Veintiuno Editores, México. Sin embargo, como el historiador Alonso de Zorito explica, no es que entre los aborígenes no existiera la mentira. Lo que ocurre es que ésta era duramente castigada por la sociedad y también por la religión: "No había quien osase jurar falso, porque temían ser castigados con grave enfermedad del dios por quien Juraban... e preguntando algunos viejos porqué ahora mienten tanto, dicen que porque no hay castigo y también dicen que lo han deprendido de los españoles". Cf. Zorito, A. (1892) "Lienzo de Tlaxcala. Antigüedades mexicanas" (No. 7). México. Citado por Todorov, T. 1987. *Op.cit.*

dominios con continuas luchas al interior de Europa y posteriormente, con la ocupación de "esa gran empresa que es nuestra América", como lo expresó el ex presidente uruguayo Sanguinetti durante su visita a la cumbre de presidentes en Costa Rica, en octubre de 1989.

La Iglesia, como institución, sigue siendo parte de toda esta "empresa" o sistema de poder y evangelización. La Iglesia, en cierta medida, participó y aún participa de un sistema, de una forma de dominación. De esta manera, la evangelización cristiana católica, y desde la segunda década del presente siglo, la evangelización de las sectas evangélicas proselitistas, de hecho han causado mucho daño a la cultura de las etnias latinoamericanas.

El rito: el nexo entre lo ideal y lo realizable

Como destaca Ignacio Núñez de Castro, "la imagen que tenemos del mundo condiciona nuestra imagen de Dios"⁴.

Aquí cabe mencionar la importancia del rito, que sigue siendo el símbolo en acción para los originarios de Latinoamérica. Desde mucho antes de la colonia, ellos realizaban en el ritual y en las creencias, una determinada armonía de la vida, que ponía en equilibrio las bases socio-ambientales de sus sociedades.

Para las etnias, el ritual significa, desde ya, el nexo entre lo ideal y lo realizable para conjugarse en una regla aceptable de manera de vivir, la manera de identificarse con la naturaleza. Ya desde los inicios de las primeras manifestaciones culturales en Latinoamérica, los originarios del continente tenderán a divinizar, mediante el rito, elementos de la naturaleza cuya complejidad les era incomprensible.

Es en el rito donde se confrontan las ideas y conceptos de la naturaleza, la sociedad, el bien y el mal, en fin. la relación del hombre con el entorno natural y social; las montañas, junto con lo imponente del trueno y del rayo, así como la gran dependencia de la tierra respecto a la lluvia.

⁴. Núñez de Castro, I. 1989. "Biología e imagen de Dios: meditación sobre 'el Dios vivo'" *Proyección* (España) 36:15-26.

El rito simbolizará todos los aspectos trascendentales de la vida del hombre.

Un caso muy generalizado fue el culto al sol, que tenderá a globalizar lo real y dará coherencia a lo sagrado, que permanecerá dominador aun cuando este astro se hunde cada noche en el reino de las sombras. Sin embargo, dentro de los actos rituales, en esa cosmovisión⁵, la luna y la tierra --- la Nana o Pacha Mama- vendrán a ser unidades cosmogónicas más poderosas que el sol. Esto se debe a que se las percibe en relación directa con la vida productiva del hombre.

De acuerdo a esa visión, el universo y la tierra son dos entidades cosmogónicas con diferente simbolización⁶. El universo es concebido como una entidad plana cuya acción no tiene la trascendencia de la tierra, que vendrá a ser el centro vital de la existencia humana; estos aspectos míticos derivan de hechos incontestables. Además de estos elementos, los montes, el arco iris, son también elementos de adoración.

El mestizaje de la cultura

A pesar de la fuerte influencia del catolicismo español tradicional, en esencia, esas formas cosmovisionales concebidas por sus antepasados han podido sobrevivir dentro de la cultura de las etnias latinoamericanas, a pesar del mestizaje de la cultura.

Es cierto que las expresiones culturales de los originarios sufrieron una transposición, y a la vez, se vieron inmersas en una yuxtaposición de valores, pero las etnias latinoamericanas desarrollaron sus mecanismos de defensa, resistieron o simplemente se mantuvieron en silencio. Podemos añadir que de no haber sido dañada su cultura, los pueblos latinoamericanos estarían mejor organizados, serían más fuertes frente a los mecanismos neocoloniales.

Deterioro ambiental

Dentro de los aspectos simbólicos referentes a la relación del hombre con la tierra, el agua, para

sólo mencionar un elemento natural, está implicada con la vivencia del germen, lactancia y regeneración del hombre. Es por eso que el indígena se preocupa por la severa deforestación en Latinoamérica, directamente relacionada con, por ejemplo, la escasez de agua.

El mismo bosque, en su condición natural, ofrece un óptimo régimen de agua, lo mismo que una gran capacidad para conservar el suelo. Sin embargo, las consecuencias de la tradicional política de manejo de los recursos forestales en Latinoamérica, han resultado desastrosas para la protección de las cuencas hidrográficas y, en consecuencia, la calidad del agua potable se ha visto afectada.

No obstante, muchas veces no lo percibimos. Cuando el intelectual, por ejemplo, se levanta de su escritorio para tomarse un vaso de agua, advierte que ésta no sale por la tubería. La carencia de agua la explicará, en un primer momento, como una posible deficiencia del sistema de tubería de su misma casa. Luego, cuando ha verificado que ésta no puede ser la razón pensará que el problema se debe a un mal funcionamiento de los servicios de suministro de agua de la ciudad. Sólo al verificar que ésta tampoco es la razón, llegará a la conclusión, informándose más detenidamente, que la causa real del problema es, en pocas palabras, la destrucción de las mismas fuentes del agua: la tala del bosque alrededor de las cuencas hidrográficas.

De la misma manera, nos hemos preocupado por la distribución de la tierra, sin pensar mucho en su envenenamiento. Hemos estado muy preocupados por la economía de nuestros países, sin pensar mucho en la misma base de ella: los recursos naturales. Uno se pregunta: ¿qué vamos a vender, comprar, distribuir mejor, si no hay qué vender, comprar, distribuir? Si no hay recursos naturales. Nuestra preocupación ha sido por lo más inmediato, sin pensar mucho más allá. Sin pensar que se requiere un nuevo modelo de desarrollo que no destruya los recursos necesarios para la reproducción de la vida misma.

¿Qué sentido tiene la liberación económica y política en Latinoamérica, si no hay ríos, montañas, tierra fértil, aguas, bosques, fauna? Es verdad que tienen que desaparecer los dictadores,

⁵. Se entiende por *cosmovisión*, las imágenes acerca de la realidad que conceptúan los individuos, de la naturaleza, de sí mismos, de la sociedad y el mundo que los rodea, *Ibid.*

⁶. *Ibid.*

los monopolios políticos disfrazados de democracia, pero, ¿qué es de los pueblos si no hay agua, sino hay tierra, si no hay nada sobre que "economizar"?

Desde la conquista del siglo XVI, el entorno natural de Latinoamérica ha estado sujeto a una constante destrucción ejecutada paralelamente a la explotación y al genocidio de sus culturas nativas⁷. La posibilidad de un colapso ecológico a nivel mundial, ha puesto la mirada internacional en la situación del entorno natural de Latinoamérica.

Nuestros países en el Sur, de muchas maneras se han mantenido como una zona libre para la devastación ambiental. La irresponsabilidad de las grandes corporaciones transnacionales de los países del Norte y sus ejecutores, las burguesías nacionales, junto con las urgentes necesidades de supervivencia de las mayorías pobres, toman incierto el futuro.

Para volver un segundo al tema de la deforestación, mientras la frontera de bosques del Norte se mantiene relativamente intangible en el Sur se ha reducido a la mitad tan sólo en el curso de este siglo. Muchas de las tierras cultivables se han convertido en suelos semiestériles, y prácticamente no existen medidas (fuera del papel) que controlen la explotación de la actividad maderera y de especies de la fauna terrestre y marina.

En Centroamérica, un porcentaje muy bajo de sus bosques originales se mantiene intacto; desde 1950 se han cortado dos tercios de los árboles de la región y el nivel de deforestación se ha incrementado cada vez más. En Costa Rica sólo queda un 10% de la original cobertura boscosa, lo que significa que en muy poco tiempo no habrá dónde explotar madera y el país deberá, desde luego, realizar una importación masiva de ella⁸. El

sur de Honduras está a punto de convertirse en el primer desierto de Centroamérica. El 70% de las tierras mexicanas están erosionadas. Y así podría continuar con muchos ejemplos de nuestra América.

Este deterioro del entorno natural de Latinoamérica, ha constituido un factor permanente en la vida de la región desde la llegada de los conquistadores. Con el arribo de Cristóbal Colón, se trastocó el milenario equilibrio de la especie humana con la naturaleza, que había caracterizado al hemisferio

El mismo almirante dio la pauta; estableció su base en la isla La Española (lo que ahora es Haití y la República Dominicana) en 1493, y ordenó que todos los nativos residentes en las regiones ricas en oro le entregasen regularmente un tributo en ese mineral. Los que no cumplían eran perseguidos y ejecutados.

Como es sabido, Cristóbal Colón⁹ también estableció grandes encomiendas, donde miles de nativos fueron literalmente obligados a trabajar hasta morir. En 1515, el 80% de la población original de la isla Española, calculada en 250.000 habitantes, había sido exterminada o había cometido suicidio colectivo.

Casi todas las grandes culturas de Latinoamérica corrieron la misma suerte. El escritor uruguayo Eduardo Galeano calcula que la población de aztecas, incas y mayas, alcanzaba en su conjunto un total de 70-90 millones cuando los conquistadores arribaron al continente; a mediados del siglo XVII, la guerra, las enfermedades y la despiadada explotación a la que fueron sometidos, la habían reducido a 3,5 millones. Este genocidio

⁷ . Hedström m. I. 1990. ¿Volverán las golondrinas? La reintegración de la creación desde una perspectiva latinoamericana. Edit. DEL Segunda edición. San José, Costa Rica, 328 págs.

⁸ Según el *Plan de acción forestal para Costa Rica*, que se dio a conocer en diciembre del 989. Cf. Castillo Nieto. S. 1989. "Elaboran Plan de Acción Forestal para Costa Rica: recomiendan aumentar las importaciones de madera". *Esta Semana* (Costa Rica). 1-7 de dic., pág. 9.

⁹ . Cristóbal Colón, como muchos de sus contemporáneos, creía que los nombres de las personas deben reflejar la imagen de su ser. Bartolomé de las Casas, en su clásico libro sobre la *Historia de las Indias* nos permite conocer el sentido que el Almirante da a los nombres con los que se hizo llamar. Cristóbal o *Christum ferens* quiere decir traedor o "llevador de Cristo". Colón, que fue su sobrenombre, quiere decir "poblador de nuevo". Dos rasgos de su persona figuraron de esta manera en su nombre: el evangelizador y el colonizador. Cf. Todorov, T. 1987. *Op. cit.*

ha ido de la mano con el gradual exterminio del entorno natural de Latinoamérica.

Norteamérica: una vez sin infraestructura

La diferencia principal entre la colonización inglesa de Norteamérica y la colonización española-portuguesa de Latinoamérica, residió en el conjunto de las condiciones ecológicas. Los ingleses encontraron una naturaleza poco feraz y una población de nativos que no pudieron doblegar y explotar desde el comienzo. No hallaron metales preciosos ni una agricultura con regadío artificial como la de los mayas, aztecas e incas.

Estas condiciones obligaron a los ingleses a trabajar con sus propias manos, a seguir siendo artesanos y agricultores, que promovieron el desarrollo industrial y la creación de un mercado interno, y luego mundial.

Latinoamérica: una mina de oro y subcentro económico

Por el contrario, los españoles-portugueses encontraron un continente con metales preciosos, zonas cultivadas con regadío artificial y abundante mano de obra que explotar. Esto junto con una población indígena generosa, que entre otras cosas no acepta la avaricia, excepto hacia grupos enemigos, y que tiene la hermosa costumbre comunitaria de compartir con los vecinos y visitantes¹⁰, costumbre que fue muy bien aprovechada por los conquistadores en beneficio de los intereses extranjeros.

Ya en el siglo XVI, como escribe D. Molineaux¹¹, el procesamiento de la plata en

México y Perú envenenó los ríos matando peces, animales y seres humanos. Luego, llegaron los grandes monocultivos. Los productores de caña de azúcar y algodón arrasaron con bosques y destruyeron miles de especies vegetales, para dedicarse a esta actividad que los proveía de grandes fortunas, aunque devastaban tierras y comunidades.

Hoy en día continúa esta devastación, y con frecuencia a niveles superiores que los de la época de la colonia. Latinoamérica fue incorporada abruptamente al mercado mundial capitalista en formación. El capitalismo ha implantado un sistema que en su desarrollo y difusión en los países latinoamericanos, ha llevado a una apropiación privada de la tierra, agua y otros recursos naturales, puesto que son los factores generadores de renta e ingresos monetarios.

En Latinoamérica esta apropiación privada se ha hecho en forma desequilibrada y sumamente irracional, provocando de esta manera que la mejor tierra sea poseída por un número muy reducido de habitantes, mientras que la mayoría usufructúa y posee las tierras de inferior calidad, produciendo la sobre explotación y agotamiento del suelo y, al final, la destrucción de los bosques y la degradación de la tierra.

Como puede apreciarse, Latinoamérica rápidamente pasó a formar parte de una economía de exportación dependiente, parte de una economía mundial a la cual continúa perteneciendo y que, entre otras cosas, ha llevado al área a la actual severa crisis ambiental. La economía de subsistencia de las comunidades aborígenes fue substituida forzosamente por la producción de materias primas y por la extracción de metales preciosos, destinados al mercado internacional.

De esta manera, se introdujo en el hemisferio Sur, el valor de cambio y la economía monetaria, dependiente de los centros económicos de los países del Norte; primero España, luego Inglaterra y actualmente los EE.UU., junto, si bien en menor escala, con algunos países asiáticos y europeos.

¹⁰ .Bozzoli de Wille, M.E. 1988. The Ideology of Reciprocity as Reflected in Man-Animal Relationships among the Bribí Indians and National Costa Rican Ideologies on Natural Resources. International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Zagreb, Yugoslavia, July 24-31, 1988. Symposium Ecology and Ideology: the Romance of Nature (ponencia sin publicar).

¹¹ . Molineaux, D.J. 1988."Ecocidio en América Latina". *Noticias A liadas* 25(45). Desde la conquista, el entorno natural de Latinoamérica ha estado sujeto a una

constante destrucción ejecutada paralelamente a la explotación y al genocidio de sus culturas nativas.

La distinción Norte-Sur, lógicamente no se evidencia únicamente en el mayor o menor grado de desarrollo que se percibe en las formaciones sociales, sino que la orientación general de la sociedad, sus manifestaciones culturales, son trastornadas por la función que a cada Estado ha tocado en la división internacional del trabajo, roles que a menudo están muy lejos de poder ser dirigidos en forma soberana e independiente. La economía latinoamericana, el sistema productivo, tal y como se constituye, no puede evitar esta situación.

Desde esta perspectiva, no importa mantener en el mercado productos contaminantes si éstos arrojan beneficios a sus fabricantes; o permitir la tala de bosques y la extinción de especies de la flora y fauna, si ello da alimento a algunas familias durante un corto período de tiempo. Este desolador panorama ambiental se explica solamente desde el criterio lucrocentrista: lo que importa es la ganancia, conseguida aun a costa de dañar el entorno natural.

La ideología de dominación sobre la naturaleza

Todos estos factores condicionaron la imposición de una nueva estructura social-política en Latinoamérica, dedicada a la explotación de materia prima. Este sistema generó con rapidez el monopolio de las tierras y minas y una clase dominante interesada, casi exclusivamente, en la producción para el mercado externo.

La relación que prevalece hoy está determinada por un tipo de economía dependiente, cuya lógica está basada en la acumulación de capital. Lo primordial es el beneficio que se pueda tener en la extracción de los productos; la ganancia a corto plazo, con el mínimo de inversión y con el menor riesgo posible. La conservación del ambiente o, si se quiere, la renovación y vitalización de los ecosistemas, la pureza de los ríos, del aire y los suelos, no importan mucho. Pareciera que de esto debieran preocuparse y prepararse sólo las generaciones venideras.

Esta ideología de dominación sobre la naturaleza es el soporte de un modo de producción, cuya sed, de lucro y desarrollo

irrational están provocando no sólo la pauperización de la mayor parte de la población del planeta, sino que han llevado a la depredación y contaminación de la naturaleza, campo de sus operaciones, poniendo en peligro la vida de todos los sectores de la población humana y, esta vez, no sólo la vida de los pobres.

Las transnacionales: núcleo central de la economía planetaria

Hoy en día, el núcleo central que controla el mercado mundial está constituido por algo menos de doscientas personas de los EE.UU., menos de treinta en Europa Junto con un grupo un poco menos definido en los países asiáticos como el Japón (donde se encuentran dos de los trece bancos más poderosos del mundo) y Taiwán. Todos ellos forman el núcleo central y transnacional del "mundo económico libre"¹².

Los líderes de esta economía planetaria intervienen directamente cada día menos en la producción como tal; se dedican más bien a lo político-cultural. Según les convenga, facilitan fondos a los candidatos políticos y centros de producción cultural de la tercera categoría anteriormente mencionada: invitan a estos políticos-intelectuales prominentes a almorzar y a jugar golf, junto con los representantes de los más altos niveles gubernamentales. Además, ejercen su influencia sobre la prensa, entre otras actividades. Y todo esto para tener un creciente control sobre la economía y el "aparato cultural" del "mundo libre", incluyendo por supuesto los países pobres del Sur.

Democracia: ¿sólo para uso interno?

Aquí es interesante recordar que durante el nacimiento del parlamentarismo británico, los soldados de esta nación masacraban a miles de seres humanos en sus colonias. La gran industria del Imperio, fue desplazando a la pequeña industria artesanal dentro de las colonias, fuente de ingreso de la población, llevando así a ésta a la pobreza y el hambre.

¹² . Useem, M. 1984. *The Inner Circle*. Oxford University Press. Inglaterra.

Mientras todo esto ocurría en las colonias, nació en la madre patria --- el centro imperial- uno de los más avanzados sistemas democráticos: el parlamentarismo. Junto con éste llegaría la libertad de expresión, de prensa, de organización y la igualdad frente a la ley. En tanto esto ocurría en la madre patria, los estadounidenses y los europeos establecieron colonias, plantaciones y empresas en el Sur, con mano de obra servil y esclava. Es decir, "en casa" ----en Europa - se volvieron democráticos y la situación social de los ciudadanos mejoró, al igual que el sistema de justicia; el diálogo reemplazó a la guillotina ya los pelotones de fusilamiento; una prensa de libre expresión controlaba hasta cierto punto a los poderosos; surgían los movimientos populares organizados. Claro que hubo ciertos violentos retrocesos, no obstante, el sistema democrático europeo y estadounidense mostró su resistencia frente a otros sistemas de gobierno. Sin embargo, "fuera de casa" --- dentro de las colonias - ocurría todo lo contrario: las ideas libertarias eran ferozmente perseguidas.

Observamos que un nivel relativamente alto de vida en un país, pareciera ser expresión de su sistema democrático. Pero en países de una gran pobreza, caracterizados además por una dependencia económico-militar, la democracia no es segura.

Podemos preguntarnos, ¿qué ocurrió cuando los habitantes de las colonias británicas pedían los mismos derechos de los que disfrutaban los ciudadanos en la "madre patria"? Sabemos la respuesta: las tropas de los "demócratas" no tardaron en reprimirlos. Y todos sabemos también por qué: la democracia, en este caso británica, había sido construida sobre las bases del colonialismo explotador y represivo.

De esta manera, la democracia estadounidense y europea sólo funcionará dentro de los límites de sus fronteras. No hubo diálogo, al estilo de la "democracia", en la Bahía de Cochinos, Vietnam, Granada, Nicaragua, El Salvador y Panamá.

El Sur: ¿paraíso de contaminación? Algunas denuncias urgentes

Lo mismo ocurre en relación a la problemática ambiental. Durante los últimos años, más de una

vez empresas privadas e instituciones estatales de Norteamérica, Europa y también la Unión Soviética, han solicitado a los países del Sur la quema de residuos líquidos, materiales radiactivos y otros desechos industriales. Traerán regularmente a diferentes puertos de las costas latinoamericanas, buques especialmente acondicionados para la incineración de estos desechos ;como es el caso de Panamá, que regularmente está recibiendo basura de la ciudad estadounidense de Filadelfia¹³.

Se sabe que en los países industrializados del Norte se producen anualmente unos trescientos millones de toneladas de desechos tóxicos peligrosos, y deshacerse de ellos no es algo fácil¹⁴. Estos desechos tendrían que ser almacenados indefinidamente, si no fuera por la existencia de estos barcos especiales para incinerar productos químicos en el mar, fuera del alcance de las normas nacionales de contaminación. La incineración en el océano es más barata que los métodos con base en tierra firme.

Algunos de los productos químicos más tóxicos conocidos por el hombre, son incinerados en esta forma. Estos incluyen los herbicidas y plaguicidas. La mayor parte de ellos deben eliminarse, porque el uso de productos tales como el DDT, el dieldrín y el Agente Naranja, está prohibido en el Norte. Se considera demasiado peligroso incinerar estos productos en tierra firme.

Por otro lado, existe la tendencia que tienen ciertas industrias de localizar sus inversiones sobre todo en los países del Sur. Esta tendencia es particularmente marcada en el caso de algunas industrias que tradicionalmente producen gran contaminación. como la del acero, la del aluminio, la del asbesto y la de los productos químicos tóxicos.

Sin duda, los factores decisivos para esta decisión de traslado son las diferencias en los estándares ambientales y los reglamentos de protección, es decir, los costos o la ausencia de éstos por la protección del entorno natural entre los países del Norte y los del Sur, junto con los comparativamente bajos costos de mano de obra,

¹³ . Hedström, I. 1988. *Op. cit.*

¹⁴ Ibid

energía y transporte, que juegan un papel determinante.

Al mismo tiempo, los países del Sur están corriendo el riesgo creciente, dados los bajos estándares ambientales de la producción, de perder mercados para sus productos en los países industrializados. Por ejemplo, restricciones a la importación impuestas por la existencia de residuos de pesticidas en los alimentos. De esta manera, en el Sur se venden --- carísimo por cierto- una cadena de productos de segunda categoría, medicamentos de desecho, defoliantes, herbicidas y plaguicidas prohibidos por peligrosos en el Norte.

Plaguicidas para el Sur: un proyecto de muerte

Uno se pregunta, por ejemplo, ¿cómo puede un país prohibir el uso local de un veneno y producirlo y venderlo a otros países? ¿Se supone que los habitantes de los otros países son más resistentes? En Latinoamérica se pueden comprar, por lo tanto, docenas de agroquímicos que están prohibidos en los países que los exportan. Estas sustancias químicas entran a Latinoamérica a través del sistema comercial y social, y salen por el sistema del ambiente natural.

Una investigación reciente de la F.A.O., mostró que efectivamente se encuentran disponibles plaguicidas muy tóxicos en por lo menos ochenta y cinco países del Sur¹⁵. También se averiguó que ochenta de estos países no tienen un sistema adecuado de aprobación, registro o vigilancia de tales materiales; tampoco poseen información acerca de los riesgos, ni personal preparado para evaluarlos.

La venta de plaguicidas casi se ha duplicado a partir de mediados de los setenta y la mayoría de tal crecimiento ha ocurrido en el Sur. Los EE.UU., por ejemplo, exportan anualmente quinientos millones de libras de plaguicidas que están prohibidos, restringidos o sin licencia para ser usados en los mismos EE.UU.¹⁶. Se calcula que por lo menos el 25% de estos productos exportados desde los EE.UU., están prohibidos en

ese país o nunca han sido registrados para el consumo interno.

Restricciones a la exportación de muchos químicos peligrosos, pueden volverse obligatorias para los doce miembros de la Comunidad Económica Europea. Sin embargo, Alemania Occidental, Francia y Suiza, que en conjunto con los EE.UU. son los principales exportadores mundiales de plaguicidas, han retrasado una decisión al respecto¹⁷.

Hay mucho que decir sobre este complejo tema de los agroquímicos y su relación con los modelos decrecimiento económico. Sólo quiero mencionar un ejemplo muy reciente de las consecuencias de esta libre venta de tóxicos. Se trata de una nueva plaga que acaba de presentarse en el Valle Central, alrededor de la ciudad de Cartago de Costa Rica: las mosquitas minadoras, actualmente tres especies del género *Liriomyza* (de la familia *Igromizidae*), que en su fase larvaria hace minas en el follaje de las plantas huéspedes. En su fase adulta, la hembra pica y succiona las hojas, produciendo lesiones que a su vez son puerta de entrada para el ataque de bacterias y hongos.

Desde el mes de enero de 1989, muchos de los pequeños y medianos agricultores de esta zona han venido sufriendo por la presencia de esta nueva plaga que ha ocasionado grandes pérdidas, sobre todo de los cultivos de papa, remolacha, cebolla, lechuga --- tubérculos en general- y la floricultura.

Esta mosquita ha sido detectada en muchas de las principales malezas de la zona, pero antes de enero de 1989 no era considerada una plaga de los cultivos. Sin embargo --- y ese es el punto central- la utilización irracional de plaguicidas de amplio espectro eliminó a los depredadores o enemigos naturales, con lo cual se facilitó la reproducción rápida y la extensión de la mosquita minadora.

Hasta el momento no se conoce ningún remedio efectivo en contra de esta nueva plaga. Recientemente se reunieron en esa importante zona agrícola de Costa Rica, unos seiscientos pequeños y mediados productores, preocupados

¹⁵ . *The New York Times*, 30 de mayo de 1989, pág. B9.

¹⁶ . Ibid.

¹⁷ Ibid.

por la mosquita minadora, que, repito, parece ser el resultado de una política irresponsable de venta y uso de productos químicos de amplio espectro, clasificados como "peligrosos" por la FAO y la ONU.

Esta política irresponsable tiene directa relación con una acción fragmentaria que no respeta la interdependencia de los factores económicos y sociales, para no mencionar el aspecto ambiental. En el año 1983, y considerando únicamente el uso de plaguicidas, la ONU indicó que cerca de dos millones de personas habían sufrido envenenamientos; de éstas, fallecieron unas doscientas mil personas, casi todas en los países del Sur¹⁸. El resultado de esta situación, además de la existencia de una sociedad clasista e injusta, es la destrucción del ambiente natural, y con él, de las posibilidades de vida para todos.

El uso de agroquímicos debe racionalizarse, utilizando sustancias repulsivas y fomentando el control biológico¹⁹. Los gobiernos deben mostrar mayor responsabilidad frente a esta problemática. Lo mínimo que se puede esperar es que se lleve a cabo una fuerte campaña de educación a todos los agricultores sobre el uso y la utilización de estos productos, según las indicaciones y precauciones que deben tenerse tanto en el manejo como en el uso de los mismos y de sus recipientes, para evitar el envenenamiento de los animales domésticos y los peces, o lo que es mucho más grave, la intoxicación de niños y adultos.

Hacia una nueva actitud frente al entorno natural

Para concluir, debo confesar que he pintado un panorama algo oscuro en cuanto a la situación ambiental. Pero no puedo hacer lo contrario. Frente a toda esta situación, urge trabajar la problemática ecológica como parte de una teología liberadora, que conciba al ser humano en interacción permanente con la naturaleza de la que es parte insoluble. Hombre y naturaleza, creación de Dios que no pueden enfrentarse hasta

su destrucción, sino convivir en armonía. Como muy bien apunta I. Núñez de Castro:

No se puede entender el ser vivo sino en dependencia absoluta de su medio. Medio que moldea y es moldeado en una serie de equilibrios sucesivos en los que se va asumiendo el devenir impulsado por la emergencia²⁰.

Aunque para algunos resulte extraño, la problemática ambiental está relacionada con la moral, ya que el atentado contra el ambiente es una forma de atentado contra la vida humana. Así lo expresa E. López Azpitarte:

Podría parecer absurdo hablar de moral, que tiene una connotación estrictamente humana, cuando se hace referencia a los temas ecológicos, en estrecha relación con los procesos de la naturaleza. Se trataría, a primera vista, de problemáticas bastante diferentes y sin mayor relación entre ambas. Sin embargo, existe entre estos dos puntos una vinculación muy profunda, pues una forma concreta de atentar contra la vida del hombre es deteriorar el ambiente en el que vive (...) La moral ecológica constituye, pues, una defensa del hombre, en cuanto que se preocupa por mantener y conservar aquellas condiciones indispensables, que eviten un deterioro en la calidad de su vida. La ecología, de acuerdo con su raíz etimológica, no es sino el tratado sobre el habitat, sobre la casa (oikos) en la que se desarrolla la historia diaria del ser humano²¹.

Por eso, son muchas las voces que se alzan en defensa de una ética ecológica. Entre ellos está el mismo E. López Azpitarte:

Algunos problemas ecológicos podrían tener soluciones técnicas para eliminar o disminuir sus efectos nocivos, aunque no siempre exista unanimidad en las soluciones, pero (...) la técnica es incapaz de resolver los problemas, si no va

¹⁸ . Hedström, I. *Somos parte de un gran equilibrio. La crisis ecológica en Centroamérica*. Edit. DEI. San José, Costa Rica. Tercera edición. 168 págs.

¹⁹ . Ibid.

²⁰ . Núñez de Castro. 1989. *Op. cit.*

²¹ . López Azpitarte, E. 1989. "La moral ecológica: una defensa del hombre". *Proyección* (España) 36:91-103.

acompañada de un cambio radical en nuestra manera de vivir (...) La acción humana ha sido demasiado audaz, agresiva, ambiciosa, destructora, y ahora la ecología invita a una actitud más pacífica y armoniosa, para que la tierra no termine vengándose de tantas violaciones injustificadas (...) La enorme dificultad consiste en que el conocimiento abstracto e intelectual no es suficiente para llevarlo a la práctica, si no va acompañado de un profundo convencimiento²².

Es necesario promover esta nueva ética o actitud frente al desafío ecológico, que lleve a una utilización más inteligente de los recursos naturales; una nueva actitud que renuncie al brutal consumismo, rechace la dominación anárquica y excesiva de la naturaleza y el actual antropocentrismo exagerado; una nueva ética que rechace la ideología capitalista de las "democraturas" latinoamericanas, permitiendo de esta manera la producción y reproducción de la vida de los pueblos de nuestro continente.

Hemos observado que tanto en los EE.UU., como en la China y en la Unión Soviética, los problemas ambientales son graves. Pese a que en estos países, a finales de los ochenta, la conciencia sobre la problemática creció significativamente, hay que reconocer que todavía no se han obtenido avances importantes en esta dirección.

Si queremos asegurar la supervivencia del ser humano y enfrentar la actual crisis ambiental, es necesario trabajar por un tipo de sociedad que se base en un nuevo modelo de desarrollo. Este modelo de desarrollo debe construirse en un marco de justicia social que permita la satisfacción de las necesidades básicas de la población, genere un crecimiento económico en armonía con las tradiciones culturales de los pueblos y desarrolle una relación equilibrada y racional de los recursos naturales, en donde la planificación ambiental es fundamental.

Ante tal desafío, en el camino hacia esta nueva sociedad, habrá que fomentar la investigación y la educación ambiental a todo nivel, con la activa participación de instituciones públicas y organizaciones populares; reunir datos concretos,

investigar y denunciar no sólo la contaminación ambiental, que es un síntoma, sino los mismos mecanismos económico-políticos que están detrás de esta situación; corregir las legislaciones vigentes equivocadas que dan más bien impulso al deterioro ambiental y favorecen el enriquecimiento de personas particulares; obligar a las industrias a establecer sistemas de descontaminación de acuerdo con las leyes vigentes. En general habrá que definir claramente y practicar una política preventiva tendiente a detener la destrucción irracional de los recursos naturales. Pero no bastarán las políticas y leyes vigentes, la colaboración de la población será fundamental.

²² *Ibid*