



# 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

- Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado  
..... Francois Houtart
- Las iglesias de América Latina y el Caribe en búsqueda de alternativas. A los veinte años del martirio de nuestro pastor/ Óscar Arnulfo Romero  
..... Pablo Richard
- Globalización y liberación de los derechos humanos. Una reflexión desde América Latina  
..... Germán Gutiérrez
- La teología negra latinoamericana como un espacio de descubrimiento y afirmación del sujeto  
..... Silvia Regina de Lima Silva

## EDITORIAL DEI

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

# Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado

*François Houtart*

Antes de hablar de alternativas, es necesario disponer de buenos análisis sobre la mundialización contemporánea de la economía capitalista. En efecto, esta última es más que el fruto de la tecnología como a menudo la presentan para subrayar su carácter inevitable. De hecho, ella se inscribe dentro de un proceso de recomposición de la acumulación del capital conocido bajo el nombre de consensus de Washington <sup>1</sup>.

Esta última fase se caracteriza, en el plano del mecanismo, por la integración mundial de diversas etapas de la producción y de la distribución en lugares geográficos diferentes, sobre todo, gracias a las nuevas técnicas de la comunicación y de la informática (Reich, 1993). Esto ha hecho de la mundialización, como lo escribe Michel Beaud (Gemdev 1999: 11), un movimiento orgánico englobante. Ella desemboca en una gigantesca concentración del poder económico, lo mismo que en el crecimiento de la “burbuja financiera”, facilitada por el abandono del patrón oro.

En cuanto a su función, se trataba de reforzar la parte del capital privado en los recursos producidos en relación a aquellos del trabajo y del Estado, que siguieron a más de treinta años de política keynesiana (o fordista) en las sociedades occidentales así como a un desarrollo nacional y populista en la mayoría de los países del Sur. La baja de la productividad en el primer caso y el costo de las transferencias de tecnología y de know how en el segundo caso, fueron los factores decisivos en el cambio de orientación.

Ciertamente, esta política permite mantener un crecimiento económico importante aunque frágil, tal como lo testimonian las diferentes crisis. Ella estimula un considerable desarrollo tecnológico. Pero, igualmente, ha desembocado a nivel mundial en el reforzamiento del poder de una minoría, con un débil efecto de arrastre sobre las capas sociales intermedias y la relegación de millones de seres humanos hacia la pobreza y la extrema pobreza. En efecto, para acrecentar su posibilidad de acumular frente a una productividad decreciente de los sectores socialmente desarrollados de la economía, el capital ha dirigido una ofensiva contra los otros beneficiarios del producto social, el trabajo y el Estado, con las consecuencias sociales que ya conocemos, de modo especial en el Sur. No se trata, pues, de una mundialización cualquiera.

Una de los fundamentos del sistema económico capitalista consiste en afirmar y hacer creer que no existen alternativas, que es necesario llevar adelante la liberalización con el fin de poder resolver los problemas pendientes, y que el mercado es el verdadero regulador de la sociedad. Los más abiertos entre sus seguidores dirán, en la línea de los neoclásicos, que se requiere procurar el restablecimiento de las leyes de la competencia para combatir los monopolios. Algunos agregan incluso que importantes sectores de la actividad humana pertenecen al sector no mercante y que un mínimo de Estado es indispensable para fundar de manera eficaz el cuadro legal del mercado, asegurar las tareas de educación y salud, realizar las infraestructuras colectivas y garantizar el orden público.

En fin, frente a la inquietante tasa de miseria, todos están de acuerdo en poner en pie los programas de lucha contra la pobreza y movilizar los organismos voluntarios, principalmente los religiosos, para remediarla.

---

<sup>1</sup> Se trata del acuerdo logrado a mediados del decenio de los años setenta entre los organismos financieros internacionales y la Reserva Federal de EE. UU., sobre la necesidad de orientar la economía mundial hacia una liberalización de los mercados y una supresión de las medidas reguladoras todavía impuestas por los Estados.

Sin embargo, lo que no es reconocido en esos medios sigue siendo el hecho de que el mercado es una relación de fuerza que, en el marco del sistema económico existente, construye las desigualdades y las requiere para poder reproducirse. Ello pertenece a su propia lógica: la rivalidad de intereses, la competencia, el mejor (el más fuerte) gana, acrecentar el beneficio, reducir los costos de producción, flexibilizar el trabajo, privatizar... En una tal perspectiva, la relación social entre los miembros necesariamente tiende a la desigualdad, sobre todo en la relación capital/trabajo. Más aún, la relación mercantil tiende a volverse la norma del conjunto de las actividades colectivas de la humanidad; después de la educación y la salud, hasta la seguridad social, las pensiones, los servicios públicos, las prisiones... Siendo así, ¿cómo abordar las alternativas?

## **1. La cuestión teórica de las alternativas**

La cuestión fundamental es saber si realmente existen alternativas al sistema económico actual que, de hecho, domina el conjunto del planeta, comprendidos algunos países socialistas en transición hacia el sistema de mercado. ¿Sería entonces una objeción válida decir, en la línea de Adam Smith, que el capitalismo toma al ser humano tal cual es, mientras que las alternativas lo enfocan tal como se quisiera que sea? En otras palabras, ¿serían las alternativas —teniendo en cuenta las más recientes experiencias— meras utopías?

Efectivamente, la historia del bloque soviético parece brindar la prueba del fracaso de las soluciones de recambio. El socialismo real no es más una referencia creíble, y de ahí el vacío ideológico, que deja el puesto al “pensamiento único”. Más aún, hasta ahora se comienzan a estudiar las múltiples razones internas y externas que provocaron la caída de los regímenes del Este (Holsbawun, 1999: 483-517). Por otra parte, la creación destructora que caracteriza al capitalismo adquiere dimensiones planetarias, y las contradicciones que conlleva sobre los planos

ecológicos y sociales se vuelven cada vez más insoportables en el sentido literal de la palabra. Las resistencias se multiplican en diversos medios, sobre numerosos planos y en el mundo entero, en búsqueda de alternativas. No obstante, nadie cree que pueda producirse un cambio en un lapso corto por una simple revolución política. El fracaso del socialismo real, al menos habría hecho tomar conciencia del hecho de que toda transición es un proceso de largo aliento.

Evidentemente, todavía no es tiempo de hacer una síntesis de las proposiciones alternativas, tanto en el orden del pensamiento, como en el de las prácticas. La fascinación por el mercado es omnipresente. Es suficiente con echar una mirada sobre China o Vietnam, para constatar que éste se ha vuelto el objeto de la última consigna del Partido Comunista y que la integración a la mundialización es presentada como un objetivo nacional. Y a pesar de que en esos países se han encontrado algunas soluciones originales para conciliar el mercado y el socialismo, la integración de dichas perspectivas en el proyecto político está permeada por la lógica del capitalismo, la cual no deja ningún margen de maniobra. Sin embargo, frente a la opción neoliberal se presentan hoy dos corrientes de alternativas: la neokeynesiana y la postcapitalista.

### **1.1. La corriente neokeynesiana**

Esta orientación preconiza en su modelo teórico la aceptación de la lógica del mercado como motor de la economía, pero a condición de regular el sistema, de limitar sus efectos perversos e impedir que no desemboque en abusos. Esta parece, para muchos, una solución razonable y realista. El modelo de referencia es, en este caso, el de la sociedad europea de después de la Segunda Guerra Mundial, con sus pactos sociales entre el capital y el trabajo, y el Estado sirviendo de garante y de árbitro de la repartición de las riquezas. En cierta medida, fue también así en el Sur; la característica del modelo de Bandoung, según la expresión de Samir Amín, es decir, un proyecto de desarrollo nacional y populista formulado por los países recientemente

independientes de Asia y Africa, al igual que para América Latina (desarrollismo). En esas regiones, la alianza entre una burguesía emergente y el sector organizado de los trabajadores de la economía formal, se anudó en torno a un proyecto de desarrollo mediante la sustitución de importaciones.

La idea consiste ahora en aplicar a escala mundial los principios del keynesianismo y de regular el sistema económico capitalista. Después del ultraliberalismo que condujo a la desregulación del mercado, de los flujos financieros y de la organización del trabajo, y que engendró los programas de ajuste estructural deformando las funciones del Estado, el péndulo empieza su trayectoria inversa. Se trata de restablecer las condiciones de la competencia, tratando siempre y al mismo tiempo de reducir la destrucción del medio ambiente y las injusticias sociales. Como en la actualidad el problema no se plantea solamente a nivel de los Estados, es necesario hallar los medios de una regulación mundial y construir a este efecto los instrumentos adecuados. Según el neokeynesiano, es a ese nivel que se plantea el problema de las alternativas.

Esta corriente conoce numerosas variantes, en dependencia de si los protagonistas ponen el acento sobre las regulaciones, cuyo fin es salvar el capitalismo, o sobre el establecimiento de los límites destinados tanto a respetar un principio de precaución (ecología) como a salvaguardar los derechos elementales (de los trabajadores, la soberanía de los Estados...). En la primera categoría se puede situar a ciertos voceros del Foro Internacional de la Economía, quienes tienen sus asientos anuales en Davos (Suiza), incluido George Soros, genio de la especulación y filósofo de la economía, sin olvidar a ciertos dirigentes del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional (FMI). En la segunda categoría, el abanico es igualmente vasto; desde la Tercera vía de Toni Blair y de Bill Clinton, muy próxima a fin de cuentas de la primera orientación, hasta la socialdemocracia y la democracia cristiana, ambas se pronuncian por una “economía social del mercado”.

Lo que caracteriza el conjunto de sus diversas posiciones es que ellas no cuestionan la lógica del capitalismo, sin embargo tratan de remediar sus abusos y excesos. El capitalismo salvaje es rechazado, sea porque pone en peligro el sistema mismo, sea porque sus costos ecológicos y sociales son muy elevados. En el primer caso, el rechazo se basa sobre una ética interna al sistema: las reglas del juego deben ser respetadas, pero para hacerlo funcionar mejor. En el segundo caso, el juicio, más o menos severo, se apoya en los efectos perversos del sistema, atribuidos sobre todo a los agentes económicos a los que es preciso enmarcar en las normas y controlar mejor. Por tanto, la ética consiste en hacer un llamado a la conciencia de los actores presentes y a establecer un cuadro normativo para el funcionamiento de la economía. La enseñanza social católica se sitúa netamente en esta línea.

## **1. 2. La corriente postcapitalista**

Aquí se considera la organización de la economía sobre otras bases diferentes a las del capitalismo, o de la que hoy llamamos, para parecer más civilizados, la economía de mercado (aunque de acuerdo con Milton Friedman, premio Nobel de economía, se trata de la misma cosa). Es la propia lógica del capitalismo la que es puesta en tela de juicio, o sea, una economía de mercado centrada sobre ella misma o una actividad capaz de generar un máximo de beneficio que se traduce en acumulación, fuente de la actividad productora y del crecimiento. A ello el postcapitalismo opone una definición distinta de la economía: se trata de una actividad que permita asegurar las bases materiales del bienestar físico y cultural del conjunto de los seres humanos.

Mientras que la primera definición da más valor al esfuerzo de los individuos, de los cuales en esta visión de las cosas su suma constituye la sociedad, la segunda definición subraya el hecho de que la economía es una construcción colectiva y recuerda que el mercado es una relación social. Se trata entonces de una crítica más fundamental que la posición neokeynesiana, y que inevitablemente conduce a proposiciones de alternativas más

radicales. Esto merece un examen más profundo, antes de abordar la cuestión de la credibilidad.

Ciertamente, entre los protagonistas del postcapitalismo hay divergencias. Encontramos una izquierda revolucionaria, que estima que la toma del poder es la llave de un cambio rápido y radical. Hallamos también a los que, curiosamente, se puede calificar de “conservadores”, y que en los países exsocialistas, o si se quiere oficialmente socialistas, promueven un retorno a las soluciones soviéticas, incluso al estalinismo, en un esfuerzo por conjurar o evitar el caos mafioso del mercado sin rienda, tal como por ejemplo se experimenta en la actualidad en Rusia. Mientras tanto, la mayoría de los postcapitalistas admiten la idea de que la transición hacia un modelo alternativo de economía es un proceso de larga duración.

Hoy se ha comenzado un esfuerzo teórico serio que reúne en un diálogo, antes impensable, a pensadores marxistas de diversas tendencias y a intelectuales de izquierda de diferentes orígenes, librepensadores y creyentes. Es cierto que la investigación teórica se halla aún en sus inicios, pero ha sido bien empezada, como lo prueban eventos como la celebración en París del ciento cincuenta aniversario del Manifiesto del Partido Comunista, el cual reunió a mil quinientos intelectuales de los cinco continentes, y la existencia de varias revistas que abordan este tema <sup>2</sup>.

Evidentemente, apenas es posible señalar el conjunto de las perspectivas consideradas. Al respecto, el aporte de Lucien Sève en su obra *Commencer par les fins*, es bien importante. El analiza sin concesiones los fracasos del socialismo real, no obstante aboga igualmente por una reflexión teórica que no desprecie el pasado y permita proseguir un trabajo intelectual, osando enfrentar al capitalismo en una perspectiva radical:

---

<sup>2</sup> Entre ellas se puede citar: *Actuel Marx* (París), *La Pensée* (París), *Les Cahiers marxistes* (Bruselas), *Le Marxism aujourd'hui* (París), *Contradictions* (Bruselas), *The Review* (EE. UU.), *Marx-Ahora* (La Habana), *Alternatives Sud* (Lovaina La Nueva), *Etudes Marxistes* (Bruselas), *The Marxist* (Calcuta), *Vlaams Marxistisch Tijdschrift* (Bruselas).

Rebasar el capitalismo sigue siendo en el sentido más propio y más fuerte de la palabra, una revolución, o sea, un radical “derrocamiento” del orden existente (Sève, 1999: 97).

Sève insiste en la necesidad de la reflexión teórica para la acción. Algunos dirán que se trata de una utopía. En respuesta los protagonistas del proyecto les toman la palabra, solo que dan al término un sentido diferente, lo que Paul Ricoeur llama la utopía necesaria, es decir, un objetivo no precisado en el tiempo pero que sintetiza las aspiraciones colectivas.

Con dicha condición, utopía no es sinónimo de irrealizable, sin embargo la teoría no puede quedarse ahí. Debe también examinar los datos del análisis social y económico, permitiendo de ese modo dar cuenta de las experiencias del pasado y apreciar las múltiples resistencias al sistema capitalista que se manifiestan en la actualidad. Ello en razón de que estas resistencias no son todas antisistémicas, ni necesariamente aptas para formular hipótesis de acciones alternativas, lo que recuerda la necesidad de criterios de juicio.

Para que una alternativa concreta sea creíble, no es suficiente con que ella funcione. Se requiere que se inscriba en un conjunto más vasto y que constituya uno de los elementos de la construcción del objetivo último. Sin el cual ella no puede transformarse rápidamente en uno de los elementos del sistema existente, el cual posee una enorme facultad de adaptación y absorción. De donde se sigue la importancia de la teoría para la construcción de las alternativas.

Queda bien claro que, para esta corriente, las alternativas se sitúan en la superación del capitalismo. Una tal gestión implica asimismo un juicio ético. Como ya dijimos, los partidarios del neoliberalismo ponen de relieve, por una parte, el estímulo a la iniciativa individual que ellos estiman ser valorizante para el ser humano; y por otra parte, la convergencia de los intereses contradictorios que se anulan en el mercado, lo que conforma el carácter autorregulador

de este último. Algunos van incluso más lejos, como por ejemplo el estadounidense Michael Novak, quien defiende la idea de que el capitalismo es la forma de organización de la economía más próxima al Evangelio, pues ella alía el respeto a la persona con el bien común, o más todavía Michel Camdessus, exdirector del FMI, quien declaró una semana antes de su dimisión, en un simposio de Pax Romana en Washington, que el FMI es uno de los elementos de la construcción del Reino de Dios.

La necesidad de rebasar el capitalismo supone por consiguiente una condición ética en la búsqueda de alternativas. Es también en la medida en que se puede deslegitimarlo, que es posible movilizar la opinión pública y hacer converger las acciones. Ahora bien, en la perspectiva postcapitalista, este accionar va más lejos que una simple condenación de los abusos. Para reproducirse a largo plazo, todo sistema, y especialmente el capitalista, necesita de instancias críticas que le permitan corregir sus disfuncionamientos. Es por eso que las reacciones, incluso las más radicales, no llegan a recuestionar las bases teóricas de su construcción y terminan siéndoles útiles.

La deslegitimación propuesta por el postcapitalismo, antes de ser moral, se apoya sobre la incapacidad del capitalismo para responder a las exigencias mínimas de la economía, definida como un mecanismo del conjunto social que debe garantizar la seguridad material de todos los individuos y de todos los pueblos. Es lo que la repartición de las ganancias en el mundo, expresada en forma de una copa de champán por el gráfico del PNUD, muestra muy claramente <sup>3</sup>. Karl Polanyi, economista estadounidense de origen húngaro, lo había comprendido bien cuando explicó que el capitalismo había desenclavado la economía de la sociedad y había hecho de ellas “una sola”.

---

<sup>3</sup> Según el informe del PNUD de 1997, el 20% de los más ricos se reparten el 82% de las ganancias a nivel mundial, mientras que el 20% de los más pobres acceden solamente al 1,4% del mismo.

Es necesario agregar que el capitalismo tiende a imponer sus leyes al conjunto de las actividades colectivas de la humanidad. El proyecto a largo plazo es lograr reinsertar la economía en la sociedad, y por esta razón el mismo autor no duda en proclamar la superioridad moral del socialismo sobre el capitalismo (Polanyi, 1995).

Para la corriente postcapitalista, la reacción ética frente a los abusos del capitalismo se inscribe en una visión más global, puesto que éstos no son simples accidentes del camino ni el resultado de perversiones individuales. El análisis postcapitalista los considera connaturales al sistema, lo que fácilmente es confirmado por el hecho de que los mismos agentes económicos del “capitalismo civilizado”, comprendidos aquellos del capitalismo llamado rhénan, son los promotores del “capitalismo salvaje” en el Sur y/o en el Este europeo. La rentabilización del beneficio o la ley de la competencia no conocen límites en el marco de las relaciones de fuerza. Es solo en la medida que el capitalismo encuentra resistencias organizadas que cede terreno, aunque no sin utilizar la represión, la fuerza, las dictaduras políticas e incluso las guerras para defender sus intereses.

Es en esta perspectiva que se trata de construir otra mundialización, la de las resistencias y las luchas (Houtart-Polet, 1999). Pues frente a la “globalización” del capital se observa una fragmentación de los movimientos populares o de las organizaciones de defensa de diversos derechos, parcelación debida a la diversidad geográfica y sectorial. Solamente una convergencia permitiría construir una nueva fuerza. A pesar de sus imperfecciones, la acción contra la Organización Mundial de Comercio (OMC) comenzada en Seattle, es un importante aliciente.

Los progresos tecnológicos y las cuestiones ecológicas tienen igualmente su lugar en la visión postcapitalista. Los primeros no aparecen como un fin en sí, menos aún como un medio de rentabilizar el beneficio, pero sí como un medio para mejorar la suerte de los seres humanos sobre el conjunto del planeta; de ahí la atención prestada a las condiciones sociales del desarrollo de las tecnologías (los costos

humanos), su función en el sistema económico (suprimir el empleo, o bien, mejorar las condiciones de trabajo), el reparto de sus aportes en las sociedades (reservados a una minoría o repartidos entre todos), el carácter ético de su aplicación (biotecnología) y sus consecuencias sobre el medio ambiente natural (dióxido de carbono, etc.). En cuanto a los factores ecológicos, éstos son objeto de una atención particular en vista de que aunque Marx advirtió, hace ya siglo y medio, que el capitalismo destruye las dos fuentes de su propia riqueza, la naturaleza y los seres humanos, los regímenes socialistas no estuvieron nada atentos a las exigencias de la ecología. ¡Nunca jamás!, dirán los partidarios de una solución postcapitalista; el principio de precaución exige que la utilización de la naturaleza escape a la lógica de la mercancía y se inscriba en un marco que hoy únicamente puede ser mundial.

Como el mercado es una relación social, en muchos casos es el derecho del más fuerte el que se impone. En la actual coyuntura, si bien el polo central del capitalismo se encuentra repartido entre los tres elementos de una tríada que comprende a EE. UU., Europa y Japón, los cuales en conjunto disfrutaban de numerosos monopolios económicos, científicos y estratégicos, la fuerza militar que garantiza el sistema se halla en manos de EE. UU. Thomas Friedman, consejero de la secretaria de Estado, Madeleine Albright, escribió en el New York Times Magazine del 28 de marzo de 1999, un artículo titulado: "Para que la mundialización funcione, los EE. UU. no deben tener miedo de actuar como la superpotencia invencible que es en realidad". Y agregó:

*La mano invisible del mercado no funcionará jamás sin un puño invisible. McDonald's no puede extenderse sin McDonnell Douglas, el fabricante del F-15. El puño invisible que garantiza la seguridad mundial de las tecnologías de la silicon Valley, se llama el ejército, la fuerza aérea, la fuerza naval y el cuerpo de marines de los EE. UU. (Friedman, 1999: 61).*

Tal declaración tiene, al menos, el mérito de la franqueza.

La oposición al hegemonismo estadounidense se inscribe en esta perspectiva y el cuestionamiento de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), que es una expresión mayor, no tiene otras razones (Amín, 1999). Ella se manifestó en ocasión de la guerra de Kósovo, como fruto de un análisis que va más allá de lo inmediato y que se inscribe en la perspectiva global del postcapitalismo. El inicio de la institucionalización de la defensa europea que siguió a esta guerra, manifiesta una cierta conciencia de las contradicciones existentes en el propio seno de la tríada, y ello indica asimismo la posibilidad de una alternativa.

## **2. Las alternativas concretas**

Cada uno de los dos proyectos a los que acabamos de referirnos propone alternativas. El primero, la orientación neokeynesiana con el fin de humanizar el capitalismo; y el segundo, la postcapitalista, para rebasarlo. El concepto de alternativa es entonces ambivalente, ya se trate de alternativas que se sitúan dentro de la economía capitalista, o de las que preconizan una alternativa al sistema capitalista. Ambos proyectos formulan un pensamiento teórico, construyendo una ética, alimentando las resistencias y proponiendo las etapas concretas. Coinciden en algunos puntos políticos, recomendando ciertas regulaciones, como por ejemplo la de los flujos financieros internacionales, no obstante la filosofía de base es muy diferente. Hay que estar atentos para no equivocarse, pues numerosos factores de orden social, e incluso cultural, desempeñan su papel para desnivelarlos.

Por otra parte, en ambos lados se habla hoy de alternativas (en plural), pero en sentidos igualmente distintos. Para los unos, no hay más objetivos globales ya que éstos presentan un riesgo de regreso a otro "pensamiento único"; en cambio, existe un conjunto de soluciones concretas que permiten presentar alternativas creíbles a la solución contemporánea, reconocida como insostenible. Esta es la concepción que más se acerca a las posiciones

neokeynesianas. Para los otros, las alternativas concretas no son creíbles en la medida en que ellas se inscriben en un reemplazo progresivo del sistema capitalista, esto es, como etapas en una transición inevitablemente larga. Después de todo, ¿no le fueron necesarios más de cuatro siglos al capitalismo para construir las bases materiales de su reproducción (la industrialización y la división del trabajo)? Es normal entonces que otro modo de producción también tome su tiempo para construirse. Como decía Maurice Godelier:

*El problema del socialismo es que tuvo que aprender a caminar con las piernas del capitalismo.*

La nueva revolución tecnológica podría ayudar a transformar las cosas, pero es obvio que esto no acontecerá automáticamente.

Antes de proponer los campos concretos en los cuales las alternativas creíbles son actualmente presentadas, recordemos tres cosas. La primera es que las alternativas, que son el fruto de actores sociales, no pueden surgir más que de la deslegitimación de la situación existente, o sea del capitalismo real. Esta etapa es indispensable. En otros términos, es necesario destruir la idea de que no existen otras alternativas. En efecto, en la medida en que tal convicción siga prevaleciendo, ninguna solución será creíble y los juegos serán hechos con avance. Y de ahí la importancia del papel de las instancias morales, tanto para aquellos que quieren regular el sistema económico existente cuanto para aquellos que quieren reemplazarlo.

El segundo recordatorio es acerca del hecho de que el mercado es una relación social y de que, en el marco de la mundialización, su transformación no se producirá sino en el seno de un nuevo equilibrio que exija una convergencia de las resistencias y de las luchas a la misma escala. No se trata únicamente de utilizar simples técnicas económicas o de gestión para cambiar el sistema económico y sus prolongaciones sociales, políticas y culturales. Hay todo un abanico de acciones sociales y políticas indispensables para la

puesta en marcha de las alternativas.

La tercera observación: es necesario cambiar el sistema (adaptarlo o reemplazarlo, según las perspectivas) pues la simple suma de alternativas, no importa lo múltiples que ellas sean, no bastaría para alcanzar este objetivo. Sin embargo, existe una buena cantidad de lugares y numerosos actores, probablemente muchos más que hace medio siglo. Hoy, el conjunto de las poblaciones del universo están implicadas de manera directa o indirecta en las relaciones sociales del capitalismo: directamente, por la relación capital/trabajo; indirectamente, por un gran número de otros mecanismos, como la fijación de los precios de los productos agrícolas de exportación o de las materias primas, los mecanismos de la deuda externa, la apertura de los mercados, la fluctuación de las monedas o la especulación financiera. De este modo, ¿cómo explicar la existencia de más de veinte millones de desempleados en el este y el sureste de Asia no sólo a partir de las crisis bancarias y financieras, sino también por el hecho de que los dalits (intocables) de India se subleven en las luchas de castas (y no de clases) precisamente desde el momento en que el país decreta la apertura de la economía a los principios del liberalismo, incluyendo la supresión de los subsidios a la alimentación de base, o más todavía, que la revuelta de los pueblos indígenas de Chiapas haya coincidido con la fecha de la puesta en marcha de ALENA, el tratado de libre intercambio de México con EE. UU.? ¿Cómo comprender la radicalización social de los movimientos feministas en el Sur, sin ponerla en relación con la feminización de la pobreza? Y podríamos multiplicar los ejemplos.

Así pues, las alternativas concretas (en plural) pueden ser consideradas, ya como un parapeto puesto al sistema, sin que éste sea cuestionado en su lógica fundamental, ya como jalones en la vía del rebasamiento. Ciertamente, algunas proposiciones concretas pueden a veces coincidir con diferencias de intensidad, y hasta parecer casi idénticas. De esta forma, por ejemplo, la regulación de los flujos financieros es propuesta por George Soros al igual que por ATTAC, movimiento de origen francés en favor del llamado impuesto Tobin. No obstante, entre

los dos polos, representados por una parte por el financista estadounidense, y por otra por la iniciativa de Le Monde Diplomatique, hay mucho más que matices. Sus objetivos últimos son opuestos; el primero quiere salvar el capitalismo, y lo declara muy abiertamente; el segundo quiere sobrepasarlo, incluso juntando diversas corrientes.

Para abordar el problema de las alternativas creíbles se requiere situarse en tres niveles diferentes: el de la utopía, el de los objetivos a mediano plazo y el de las medidas concretas. Desde luego, a estos tres escalones debemos agregar actualmente numerosas ideas, proposiciones y experimentaciones.

## **2. 1. El nivel de las utopías**

Al hablar de las utopías hay que recordar que ellas no refieren a una ilusión, sino a un proyecto movilizador. Éste no puede ser una pura construcción del espíritu; debe estar enraizado en lo real, a sabiendas de que este último se inscribe en un espacio y en un tiempo que forman una red de condicionamientos para los actores sociales que los ponen en marcha. No hablaremos aquí de la utopía neoliberal, la cual, expresada entre otras por la voz del primer director de la OMC, veía el fin de todas las miserias del mundo y la realización de la felicidad de la humanidad a partir del primer cuarto del siglo XXI, a condición de liberar totalmente la economía. Es justamente el olvido —quizá no tan inocente como pareciera a primera vista— de considerar al mercado como una relación social, la que hace ilusoria esta posición.

Las dos orientaciones, la neokeynesiana y la postcapitalista, rechazan identificar la utopía con un futuro mítico, ubicándose radicalmente en el nivel de la definición del objetivo último. La primera concibe un mercado regulado, obedeciendo a imperativos fijados fuera de sí mismo y garantizados por las autoridades públicas, posición bastante cercana —en ciertos aspectos— a las neoclásicas, deseando sobre todo recrear las condiciones de la competencia, lo que quizás permita comprender el acercamiento entre liberales sociales y socialistas de la Tercera vía.

Mientras que para la lógica postcapitalista se

trata de derrocar la lógica del capitalismo y, por ende, de establecer nuevas reglas del juego económico: el reemplazo de la noción de ganancia por la de necesidad, tomar en cuenta la manera social de producir en el proceso de producción y en el desarrollo de las tecnologías, el control democrático no solamente del campo político sino también de las actividades económicas, el consumo como medio y no como objetivo, el Estado como órgano técnico y no como instrumento de opresión, etc. Por supuesto, es en función de estos criterios que las experiencias del socialismo real son juzgadas hoy por esta corriente, con el fin de analizar qué no funcionó y por qué.

Pero, el nivel de las utopías debe traducirse en programas; es por tanto necesario dar un paso más. Como ya dijimos, las alternativas a mediano y corto plazo propuestas por las dos corrientes que no aprueban la fase neoliberal de acumulación capitalista, se ocultan muy frecuentemente. Son, entonces, los lugares de convergencia los que vamos a evocar.

## **2.2. Las alternativas a mediano plazo**

Utilizando la expresión “a mediano plazo” indicamos los objetivos generales que se estiman alcanzables pero que, o bien deben ser traducidos en un gran número de proposiciones más concretas, tomadas de las alternativas a corto plazo y que se organizan según sus posibilidades, o bien necesitan de un largo combate frente a las fuerzas de oposición que encuentran. En seguida vamos a recorrer los dos campos principales de acción: de una parte, las alternativas económicas y sus dimensiones sociales, y de otra parte, las alternativas políticas.

### ***2.2.1. Las alternativas económicas y sus dimensiones sociales***

En el campo económico, el primer objetivo de una alternativa a mediano plazo es otro tipo de modulación de los intercambios mundializados. Efectivamente, la oposición a la mundialización no apunta a la universalización de las transacciones, pero sí a la manera como ellas se realizan en el mercado

capitalista. Es eso lo que ha sido expresado en Seattle y en Bangkok. Algunos sectores de las actividades interhumanas deben situarse fuera de la lógica de mercado, so pena de perder su sentido. Es el caso de la cultura, la educación y de los medios de comunicación. La apertura de los mercados debe procurar márgenes de maniobra a las economías débiles. La libre circulación no puede concernir únicamente a los capitales y bienes, sino que debe incluir asimismo a las personas. Las actividades especulativas que dominan la economía mundial deben ser canalizadas, o si no totalmente eliminadas, etc. Para cada uno de estos puntos se han propuesto soluciones.

La mundialización actual favorece a la vez los intereses económicos de las naciones más fuertes y a las empresas transnacionales en pleno proceso de concentración; los reagrupamientos económicos regionales constituyen, igualmente, otra forma de situarse en la “globalización”. De hecho, éstos corresponden a dos perspectivas alternativas: por un lado, podrán responder progresivamente y mejor a las necesidades de las poblaciones diversificando los intercambios internos; por otro lado, constituyendo una base más sólida de negociación en una economía mundializada, ofreciendo así un punto de partida a una pluripolaridad económica y política futura frente a la unipolaridad actual, la de la tríada Europa, Japón y EE. UU., bajo la hegemonía de este último país.

Para modificar las relaciones Norte-Sur, hay que considerar otro aspecto de la mundialización contemporánea. Se trata de levantar los obstáculos al desarrollo de las economías dependientes, cambiando por completo la orientación de los flujos financieros que convergen en las economías desarrolladas, consecuencia de su peso en las relaciones mundiales. Dichos obstáculos están constituidos por la fluctuación de los precios de las materias primas y de los productos agrícolas, los subcontratos y las zonas francas con condiciones fiscales y sociales draconianas, la importancia del servicio de la deuda, las exigencias de las inversiones extranjeras, las tasas usureras de inversión a corto plazo (capitales golondrinas), la evasión de los capitales locales hacia lugares de más alta rentabilidad, etc. En todos estos

dominios las soluciones están avanzadas, y algunas de ellas ya son parcialmente aplicadas o sometidas a discusión.

Continuando con las materias directamente ligadas a la mundialización, la reducción del comercio de armas y su estricto control internacional forman también uno de los objetivos a mediano plazo de las alternativas, al igual que las armas de destrucción masiva, cuyo control de su continuidad debería ser objeto de un poder realmente internacional y no depender sólo de algunas naciones que dominan el orden mundial. Existen proyectos en ese sentido, los cuales serán creíbles en la medida en que pueda ser despejada una voluntad política. Después del fin de la Guerra Fría se ha hablado de los “dividendos de la paz”. Esta noción, que ha conocido un debate de ejecución, podría ser entendida.

Como las alternativas significan una transformación o un reemplazo del capitalismo, hoy mundializado, no basta con abordar únicamente la dimensión espacial, sino que es necesario asimismo tener en cuenta la lógica que en la actualidad se ejerce a nivel mundial. En ese dominio, el primer aspecto es el de los límites puestos a la lógica mercantil. Entre quienes proponen las alternativas nadie piensa en abolir el mercado, ya que si éste es una relación social, también puede construirse sobre la base de una verdadera reciprocidad. A este efecto, el desarrollo de una economía social, incluso si el contexto actual limita de modo considerable sus potencialidades, abre la vía a más de una solución, comprendida la propiedad de los medios de producción por el conjunto de los productores. De manera concreta, esto se demuestra por los frenos puestos a la concentración de las empresas, que escapan por ese cauce a las legislaciones, o más todavía por el freno a las privatizaciones en todas partes, y en un plano positivo, devolviéndoles el valor a los sectores no mercantiles reconociendo su contribución real a “la riqueza de las naciones”. Lo anterior es objeto de reivindicaciones concretas de varios movimientos sociales.

La reorganización del proceso de producción y de distribución, que en la actual fase neoliberal experimenta una etapa de considerable desregulación

en función del criterio de rentabilidad, es igualmente una de las alternativas a mediano plazo. Ella atañe sobre todo a cuatro sectores. En primer lugar, la revalorización del capital productivo con relación al capital financiero, a fin de detener el decrecimiento relativo del primero y reducir el carácter especulativo del segundo. Luego, una utilización crítica de las tecnologías para evitar que la rentabilidad sea el único criterio de su desarrollo y aplicación, introduciendo otros parámetros como el bienestar humano, la dignidad de las personas y el respeto a la naturaleza.

En tercer lugar se encuentra la redefinición del trabajo, el cual ha sido profundamente modificado por las nuevas tecnologías, pero que debe ser organizado en función de otros parámetros diferentes al de la competencia salvaje entre las empresas (hasta desembocar en la flexibilización del tiempo de trabajo, la individualización de los trabajadores, el trabajo de los niños, la presión sobre los costos de la cobertura social y de la seguridad de los lugares de trabajo, etc.). Finalmente es necesario citar el factor ecológico, del que las exigencias son cada vez más reconocidas. Es posible que, a corto plazo, este último elemento sea incluso el mejor para forzar la adopción de alternativas a la lógica capitalista, en vista de que no es posible continuar con el actual curso de las cosas, caracterizado por la explotación de los recursos no renovables y la destrucción del medio ambiente para la simple obtención de un beneficio a corto plazo.

En un plano más general se puede decir que los distintos objetivos alternativos van en el sentido indicado por Polanyi de reinsertar la economía en la sociedad, sometiéndola a los imperativos sociales y ecológicos. La cumbre de las Naciones Unidas en Copenhague, al igual que la de Río de Janeiro (la Agenda 21), muestran que esto no es pura ilusión, aun cuando los resultados concretos son todavía desalentadores. Recordemos sin embargo que la interpretación de esos objetivos alternativos a mediano plazo es diferente en las perspectivas nekeynesiana y postcapitalista, y que ello puede también incidir en las vías propuestas para su realización.

### ***2.2.2. Las alternativas políticas***

Las alternativas económicas no tienen ninguna oportunidad de salir a la luz sin las alternativas políticas. En efecto, la mundialización actual otorga al sistema económico capitalista una predominancia del poder, esto es, una enorme capacidad de imponer sus normas al funcionamiento de la vida colectiva. En el sentido amplio de la palabra, el contrapeso sólo puede ser político; de ahí un cierto número de objetivos a mediano plazo.

En el plano mundial, esencialmente se trata de reforzar las organizaciones internacionales y de democratizarlas. Esto concierne al Consejo de Seguridad, en su papel de mantener la paz, así como a las organizaciones especializadas de las Naciones Unidas. En cuanto a las organizaciones nacidas de la conferencia de Bretton Woods (el Banco Mundial, el FMI y más recientemente la OMC), las cuales se han convertido en instrumentos eficaces para la aplicación del consensus de Washington, el regreso a su función original de regulación del sistema económico mundial, con otros criterios diferentes a la simple rentabilidad del capital, es una de las perspectivas alternativas seriamente consideradas. Todo ello va de la mano con la restauración del Estado en su papel de garante de los objetivos sociales y de las preocupaciones ecológicas, con el reforzamiento de su eficacia técnica y el crecimiento del control democrático a todas las escalas.

La realización de estos objetivos alternativos a mediano plazo depende, en el plano internacional, de tres factores esenciales: una convergencia de las resistencias al capitalismo y de las luchas sociales a todos los niveles, una voluntad política de todos los Estados, y el desarrollo del Derecho Internacional. Incluso, se puede afirmar que será la dinámica de estos tres factores la que va a dirigir la posibilidad de realización de las alternativas.

En el primer caso, el establecimiento de redes de movimientos sociales y la organización de acciones comunes están en curso de realización. En 1999, algunos eventos simbólicos sacaron a la luz pública su existencia, por ejemplo, El Otro Davos,

que reunió a cinco movimientos sociales importantes de cinco continentes, para afirmar que existe otra manera de concebir la economía mundial diferente de la del mercado<sup>4</sup>, lo mismo que la acción común llevada a cabo en la ciudad de Seattle (estado de Washington), entre sindicatos obreros, especialmente estadounidenses, y otros movimientos sociales de diferentes categorías y de diversas regiones del mundo.

Algunas iniciativas a nivel de los Estados, principalmente en el plano regional, manifiestan una voluntad política de encontrar alternativas; por ejemplo, el Mercosur y ASEAN, que desarrollan proyectos económicos en clara oposición al establecimiento de zonas de libre intercambio entre países de la región y EE. UU. En el plano del Derecho Internacional, es necesario señalar las numerosas iniciativas en el dominio de los Derechos Humanos y del Derecho de los Pueblos en relación con el Derecho Mercantil, entre otras, las iniciativas del Tribunal Permanente de los Pueblos y de la Liga internacional por los Derechos de los Pueblos.

### **2.3. Las alternativas a corto plazo**

Para que se pueda hablar de alternativas creíbles es necesario no solamente fijar una finalidad y formular los objetivos a mediano plazo, sino también plantear proposiciones a corto plazo que puedan constituir la base de acciones reivindicativas y de programas políticos.

Es imposible proporcionar un catálogo, no obstante es suficiente con dar algunos ejemplos que prueban que la posibilidad de crear alternativas existe.

La mayoría de ellas se sitúan en el dominio de las

---

<sup>4</sup> Organizado en Davos, en enero de 1999, al mismo tiempo que el encuentro anual de los grandes operadores económicos (Global Players). Por iniciativa del Foro Mundial de las Alternativas, de ATTAC, del Comité contra el AMI y de la coordinación de ONGs, SAPRIN, esta reunión congregó al Movimiento de los Sin Tierra (MST) de Brasil, los sindicatos obreros de Corea del Sur, la coordinación de Cooperativas Campesinas de Burkina Faso, el Movimiento de Mujeres de Quebec y el Movimiento de los Desempleados de Francia.

regulaciones, sin embargo se inscriben como etapas en un proceso a más largo plazo, sea para humanizar la relación social capitalista, sea para transformarla. Se pueden clasificar en distintos campos:

- Regulaciones económicas: tasación de las operaciones financieras internacionales (tasa Tobin), fiscalización regional e internacional, supresión de los paraísos fiscales, anulación de la deuda de los países pobres, reagrupamientos regionales bajo la forma de mercados comunes o de zonas de cooperación económica, reestructuración de las instituciones financieras internacionales, etc.
- Regulaciones ecológicas: protección de los recursos no renovables, protección de las riquezas biológicas, establecimiento de reglas internacionales sobre la polución, aplicación efectiva de la Agenda 21, etc.
- Regulaciones sociales: legislación internacional del trabajo, código de conducta de las inversiones internacionales, participación de los organismos representativos de los trabajadores en las instancias regionales e internacionales, etc.
- Regulaciones políticas: constitución de poderes regionales con competencia reguladora en materias económica y social, reorganización de los órganos de las Naciones Unidas, gestión mundial del patrimonio ecológico y cultural, parlamento mundial, etc.
- Regulaciones culturales: protección de las producciones culturales nacionales y locales.

En conclusión, las alternativas existen. De que ellas son creíbles, no hay ninguna duda. A final de cuentas, su realización está ligada a la voluntad de ponerlas en marcha. En este momento la credibilidad no se sitúa más al nivel de las alternativas, sino al del actuar colectivo. Existen formas sociales capaces de portar los proyectos alternativos a corto y mediano

plazo. ¿Existe, en cambio, la voluntad política para realizarlos? Ese es otro debate que sería bueno abrir rápidamente <sup>5</sup>.

## **Bibliografía**

Amín, S. L'hégémonisme américain face au projet européen. Paris, L'Harmattan, 2000.

Gemdev. Mondialisation - Les mots et les choses. Paris, Karthala, 1999.

Holsbawn, E. J. L'âge des extrêmes, Histoire du court XXème Siècle. Bruxelles-Paris, Complexe-Le Monde diplomatique, 1999.

Polanyi, K.-Aremberg, C. Les systèmes économiques dans l'histoire et la théorie. Paris, Larousse, 1975.

Reich, R. L'économie mondialisée. Paris, Dunod, 1993.

Sève, L. Commencer par les fins, la nouvelle question communiste. Paris, La Dispute, 1999.

Soros, G. La crise du capitalisme ou l'intégrisme des marchés. Paris.

---

<sup>5</sup> El Foro Mundial de las Alternativas se propone presentar en el web, un estado permanente de los movimientos sociales, de las redes internacionales, de sus proposiciones de alternativas y de iniciativas que toman en común, con el fin de proporcionarles un instrumento de conocimiento mutuo y de acción.

# Las Iglesias de América Latina y El Caribe en búsqueda de alternativas

A los 20 años del martirio de nuestro pastor,  
Oscar Arnulfo Romero \*  
*Pablo Richard*

## Introducción

Quisiera analizar la realidad de la Iglesia en América Latina desde la perspectiva de Dios y del Reino de Dios: cómo anda el Reino de Dios en nuestro continente. Cómo le va a Dios en nuestros países. Hacer un análisis reinocéntrico y no eclesiocéntrico de la Iglesia. Esto implica hacer un análisis de la Iglesia radicalmente desde los pobres.

Quisiera hacer un análisis profético de la Iglesia, a partir de la realidad económica, social, política, cultural, religiosa y espiritual de la Iglesia, pero animado profundamente por la Palabra y el Espíritu de Dios. Quisiera proceder con total libertad y verdad, no condicionado por el miedo o por intereses personales o políticos.

Quisiera analizar la situación eclesial movido por un gran amor a la Iglesia. Hacer un análisis constructivo y con esperanza. Especialmente no destruir los espacios eclesiales, que son a veces la última esperanza para los pobres. Caminar con la Iglesia para poder caminar con nuestros pueblos.

Quisiera mirar la realidad eclesial con perspectiva ecuménica y macroecuménica (inter-religiosa).

## 1. Tiempo de transición

Vivimos un tiempo de transición: murieron muchas experiencias, modelos, esperanzas, utopías del pasado, y todavía no surgen las alternativas para el futuro. Vivimos un tiempo presente, donde simultáneamente se hacen sentir un pasado que todavía no muere y un futuro que todavía no nace. Vivimos lo antiguo y lo nuevo. Está claro lo que tiene que desaparecer, pero no está claro lo que vendrá a sustituirlo.

Es importante también discernir entre lo que debe permanecer y lo que tiene que cambiar. Hay hechos eclesiales del pasado que tenemos que mantener, desarrollar y profundizar: el Concilio Vaticano II (1962-65); las conferencias generales del episcopado latinoamericano de Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992); el sínodo universal sobre “La Justicia en el Mundo” (1971) y encíclicas papales fundantes como *Ecclesiam Suam* (1964), *Populorum Progressio* (1967), *Evangelii Nuntiandi* (1975), y tantas otras. Igualmente, la opción preferencial de la Iglesia por los pobres, con todas sus implicaciones sociales, teológicas, pastorales y espirituales, es una opción constitutiva de nuestra tradición, que podrá ser redefinida, aunque nunca suprimida u olvidada. Hay mucho que cambiar y reformar en la Iglesia, pero dentro de una tradición que en los últimos cincuenta años se nos presenta como una auténtica tradición apostólica que contiene una Palabra que es Palabra de Dios. Hemos tenido una generación de obispos, la generación de Medellín, que ha marcado con claridad un camino para el futuro de la Iglesia en este continente. La evaluación, la autocrítica y la reforma son necesarias, sólo que en continuidad con nuestra tradición apostólica y con nuestra Teología latinoamericana, cuya expresión más genuina ha sido la Teología de la Liberación.

En este tiempo de transición, hay dos actitudes posibles:  
Una negativa: dejarse llevar por la desintegración, la confusión y la desesperanza. Seguir

---

\* El texto aquí presentado, es el de la conferencia que pronuncié en San Salvador, El Salvador, el 22 de marzo del año 2000, ante unas mil personas en el auditorio de la Universidad Católica de El Salvador (UCA), durante la semana de celebración del XX aniversario del martirio de Monseñor Oscar Arnulfo Romero.

llorando y añorando un pasado que ya no volverá, o vivir soñando en forma idealista con un futuro imposible.

Otra positiva: mantener viva la esperanza y seguir buscando alternativas posibles y creíbles.

La esperanza nos permite realizar dos tareas propias de este período de transición:

- 1) La construcción de fundamentos sobre los cuales podamos en un futuro próximo construir algo nuevo.
- 2) La formación de personas que sean constructoras de alternativas futuras.

En la construcción de esos fundamentos y en la formación de esas personas debemos invertir lo mejor del tiempo pasado. Quienes vivimos los últimos cuarenta años del siglo pasado, tendremos que transmitir a las futuras generaciones lo mejor de esos años. A nivel de Iglesia, por ejemplo, debemos saber transmitir lo que fueron el Concilio Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo; lo que fue el nacimiento y primer desarrollo de la Teología de la Liberación; etc.

## **2. Procesos que desafían actualmente a las iglesias**

Aquí no haremos un análisis del sistema actual de globalización neoliberal, sino únicamente de los procesos que desafían de manera especial a las iglesias.

### **2.1. Desintegración y fragmentación provocadas por la economía de mercado**

- Crisis de la ética y de los valores tradicionales.
- Desintegración de la familia y de la comunidad (y de las relaciones sociales en general).
- Fragmentación religiosa y espiritual de la sociedad. Mercado religioso: cada cual

“compra” la religión y la espiritualidad que más les gustan.

- Globalización y hegemonización destructiva de las culturas e identidades locales.
- Espíritu consumista, materialista e individualista, que desintegra a las personas.
- Espíritu competitivo: si no hay para todos, que por lo menos haya para mí.
- Crisis de la modernidad y desintegración del ser humano como sujeto.
- Algunas consecuencias de todo lo anterior: violencia (a todo nivel). Consumo de drogas (de todo tipo). Migraciones (internas y externas). Racismo y neofacismo. Militarismo y nacionalismos guerreristas.

### **2.2. Crisis de la alianza de la Iglesia con el Estado y el Poder**

Corrupción de las clases dominantes (antes preocupaban a las iglesias las ideologías socialistas de los pobres, ahora el problema es la corrupción de los ricos).

Estado pobre, endeudado, desintegrado y despojado por los grupos de poder.

Crisis de la Democracia y de la Política: marketing político, control de las fuerzas políticas por los medios de comunicación y por el dinero, abstencionismo.

### **2.3. Contradicción entre la Iglesia y la lógica del sistema**

La lógica profunda del sistema es excluyente de las mayorías y destructora de la naturaleza (el sistema es ‘maravilloso’, sin embargo no es para todos y no está en armonía con la naturaleza).

La Iglesia solamente puede aceptar una sociedad donde quepan todos y todas, y que esté en armonía con la naturaleza. La Iglesia tiene una lógica, la cual entra en contradicción con la lógica del sistema. La Iglesia de Medellín y de Puebla, de modo más específico, ha hecho una opción preferencial por los pobres y ha tomado conciencia del problema ecológico. Todo esto acentúa más aún su contradicción con la lógica del sistema. La Iglesia

hace una opción preferencial justamente por aquellos que el sistema excluye.

## **2.4. Contradicción entre la Iglesia y el espíritu del sistema (religión idolátrica del mercado)**

La idolatría del mercado total: el mercado como un absoluto que decide sobre la vida y la muerte de multitudes.

La absolutización idolátrica de la Ley (la ley del mercado, la ley de los contratos) en contra de la vida humana. La Ley como más importante que la vida (el cobro de la deuda externa a costa de la muerte de pueblos enteros).

El mercado como sujeto absoluto universal, que aplasta a todos los sujetos concretos y corpóreos. Las cosas llegan a ser sujetos y los sujetos son transformados en cosas.

El mesianismo del mercado: se promete la solución de todos los problemas de la humanidad por el mercado. Se exige tener 'fe' en el mercado.

La idolatría del mercado exige el sacrificio de vidas humanas: los excluidos son fácilmente sacrificados y liquidados.

La idolatría (sustitución de Dios por otros dioses o perversión del sentido de Dios) permite al sistema oprimir con buena conciencia y sin límites.

## **3. Dos modelos para superar la crisis actual de la Iglesia**

Hoy podemos constatar dos maneras de enfrentar los procesos que desafían a las iglesias. Estas dos maneras corresponden a dos modelos de Iglesia. A veces tenemos un modelo más o menos configurado, pero en muchos casos se trata simplemente de un tendencia.

Hay dos tendencias o modelos dominantes de Iglesia: el modelo conservador y el modelo alternativo. Aquí dedicaremos solamente unos párrafos al modelo conservador y varias páginas al alternativo, pues este último es el modelo que nos interesa, ya que es el modelo coherente con las

exigencias del Evangelio y el que responde mejor a la esperanza de los pobres y excluidos.

### **3.1. El modelo conservador**

Programa: la superación o anulación del proceso de reforma de la Iglesia que comenzó con el Concilio Vaticano II y siguió con Medellín, Puebla y Santo Domingo.

Los medios que utiliza son:

- La sustitución de los textos del Concilio por el Nuevo Código de Derecho Canónico y el Catecismo de la Iglesia Católica. El problema no son los textos en sí, sino el carácter absoluto que se les da y la interpretación de estas dos obras con un espíritu contrario al espíritu conciliar. En vez de interpretar el Catecismo y el Derecho Canónico a la luz del Concilio, se interpreta éste a la luz del Catecismo y del Derecho Canónico. El Derecho y el Catecismo definen así la nueva identidad de la Iglesia. En muchos casos, el Catecismo sustituye a la propia Biblia. La Ley y el Poder son la nueva ortodoxia, y la tradición evangélica es la herejía.
- El nombramiento de obispos conservadores.
- La reforma de los seminarios (eliminación de toda teología crítica, de la teología conciliar, y sobre todo de la Teología de la Liberación).
- El bloqueo y la destrucción de la colegialidad episcopal.
- Centralismo romano (fin de las iglesias locales, debilitamiento del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)). Se busca controlar la Iglesia latinoamericana desde Roma.
- Reconstrucción de un modelo de Iglesia donde se absolutizan la autoridad, la ley y la doctrina. Se aplasta la creatividad del Espíritu y la libertad frente a la ley. Se destruye toda teología crítica y espiritualidad liberadora. Se busca superar la desintegración provocada por el sistema con una estructura centralizada y poderosa, que asegure la eficacia de la

autoridad y de la ley y la claridad de la doctrina. Se ignora y se reprime toda creatividad teológica y espiritual que venga de la base y de los nuevos sujetos: los pobres, los excluidos, los indígenas, los negros, las mujeres, los jóvenes.

**Contexto:** este modelo de Iglesia únicamente puede funcionar en sintonía con el nuevo modelo de economía de libre mercado. De modo especial necesita de un sistema financiero sólido y un poder político autoritario. El dinero, el poder y el marketing son utilizados como medios de ‘evangelización’. Se utiliza también los signos religiosos como signos de poder, y se otorga a éste una dimensión religiosa.

**Debilidades del modelo conservador:**

Tiene Poder, pero no tiene Espíritu, Teología ni Utopía.

Fácilmente se ve afectado por la corrupción del sistema dominante.

Destruye todas las fuerzas eclesiales de renovación y se cierra al futuro.

Desarrolla un espiritualidad y una teología desencarnadas y ajenas a toda realidad histórica, para de esta forma ocultar y legitimar el uso que hace del poder económico y político del sistema dominante.

Este modelo se parece mucho a los grupos “gnósticos” de los orígenes del cristianismo, condenados por toda la tradición bíblica, apostólica y patrística.

La eficacia y el éxito de la ‘evangelización’ se reducen a un problema tecnológico y cuantitativo, a un problema de marketing. La Iglesia funciona como una empresa nacional y transnacional, sin ninguna fuerza evangelizadora.

### **3.2. El modelo alternativo de Iglesia**

Lo que se busca no es construir una nueva Iglesia, sino un nuevo modelo de Iglesia: Iglesia Comunión de Comunidades, Iglesia Pueblo de Dios, Iglesia de los Pobres, opuesto al modelo de Cristiandad. No se desvaloriza la Institución como tal, sino un determinado tipo

de institucionalidad. No se cuestiona la autoridad de la Iglesia, sino la forma autoritaria de ejercerla.

La estrategia para la construcción de este nuevo modelo eclesial no es la confrontación, sino el crecer ahí donde está nuestra fuerza. Se busca renovar la Iglesia dentro de la misma Iglesia, con un lenguaje positivo y constructivo

La construcción de este nuevo modelo de Iglesia es a largo plazo y se inserta en la búsqueda de un nuevo modelo de sociedad. La reforma de la Iglesia y la construcción de alternativas al sistema dominante, siendo dos procesos cualitativa y específicamente diferentes, son dos procesos que históricamente se inter-relacionan y se refuerzan de manera mutua, porque tienen en el fondo la misma lógica histórica: la vida de todos y todas (en especial de los pobres) y la armonía con la naturaleza.

#### ***3.2.1. Contexto histórico de la construcción del modelo alternativo de Iglesia***

El modelo alternativo de Iglesia tiene como contexto histórico la confrontación profunda con el sistema actual de economía de libre mercado y de globalización neoliberal. La reforma de la Iglesia debe confrontar los procesos indicados más arriba: desintegración; fragmentación; violencia; crisis del poder, del Estado, de la democracia; imposición ineluctable de la lógica de la exclusión y de la destrucción de la naturaleza. El sistema dominante se presenta como el único posible, como un sistema sin alternativas. El mercado es el único que podría resolver los problemas de la humanidad y el único que podría regular la economía. La crisis de los socialismos históricos hizo posible que el capitalismo se impusiera como el único posible. El neoliberalismo es el “pensamiento único”, dirigido por el “Consenso de Washington” (acuerdo entre los organismos financieros internacionales y la Reserva Federal de EE. UU.). La globalización es un “movimiento orgánico englobante”, que se impone como una

gigantesca concentración de poder económico y una integración mundial gracias a los medios de comunicación, al desarrollo de la informática y a la hegemonía militar de EE. UU. La lógica que lo penetra todo es la lógica de la concurrencia, de la competitividad, del triunfo del más fuerte, de la máxima ganancia, de la flexibilización del trabajo y de la privatización. Al nivel teológico, por su parte, surge lo que llamamos el mesianismo y la idolatría del mercado, los cuales se imponen mundialmente con fervor y entusiasmo religiosos.

El modelo de Iglesia que queremos construir no puede ignorar este contexto histórico, sino que debe definir su misión y acción evangelizadora y liberadora dentro de este contexto. No se trata solamente de aportar correctivos, regulaciones, de evitar abusos demasiado evidentes. No se trata solamente de denunciar los costos sociales y ecológicos de un capitalismo salvaje. No se trata solamente de desarrollar una ética dentro del sistema, que busque generar conciencia en sus actores o construir un marco normativo de funcionamiento de la economía. Todo esto puede ser muy útil a corto plazo, no obstante, la Iglesia que queremos debe ir más lejos: cuestionar la lógica misma del sistema y proponer un sistema alternativo.

### ***3.2.2. Un criterio absoluto y trascendental y muchas mediaciones necesarias***

La Iglesia tiene como criterio absoluto y trascendental para cuestionar la lógica del sistema un principio simultáneamente económico, social, político, cultural y espiritual: el carácter absoluto de la vida humana y cósmica. Un sistema es legítimo cuando responde a la satisfacción de las necesidades básicas de todos y todas, y está en armonía con la naturaleza. La Iglesia fundamenta este principio básico en su fe en el Dios de la Vida y en el Reino de Dios que se identifican con la vida humana y cósmica, sobre todo con la vida amenazada de los más pobres y excluidos.

Este principio absoluto y trascendental tiene ciertamente sus mediaciones históricas, de lo contrario caeríamos en un craso fundamentalismo y

falta de credibilidad. Hoy se insiste en las mediaciones para construir alternativas. No podemos quedarnos en la sola crítica, aunque ésta sea muy necesaria. La crítica sin alternativas y sin mediaciones, produce desesperanza e inactividad.

Las mediaciones para la construcción de alternativas se sitúan en tres niveles distintos: el nivel utópico, el nivel de los proyectos y alternativas a largo plazo y el nivel de las tareas concretas <sup>1</sup>:

#### 1) Nivel de las utopías

La utopía por definición (u-topía = sin lugar) es escatológica. Es una escatología histórica, puesto que no se realiza en otro mundo, sino más allá de la muerte en nuestra propia historia. La utopía es lo que le da sentido y orientación a la historia. Además, esa utopía puede ser vivida fragmentariamente (nunca en plenitud) en miles de experiencias históricas, que adquieren un carácter simbólico o sacramental de la utopía escatológica.

Nuestra utopía es la construcción del Reino de Dios en la historia, la Nueva Jerusalén que baja del cielo y la creación de Cielos y Tierra Nuevos. Toda esta realidad es escatológica, porque está más allá de la muerte: más allá de la dominación de las Bestias, más allá de la resurrección de los mártires, más allá del juicio final (cf. Ap. 19,11-21). En términos históricos, nuestra utopía del Reino exige desde ya una sociedad donde quepan todos y todas y que esté en plena armonía con la naturaleza. La utopía no es una ilusión o una pura construcción intelectual, sino un principio histórico, un proyecto, una lógica real que confronta y deslegitima el sistema actual en todas sus dimensiones. Si la Iglesia tiene esta utopía, está lógica, este principio histórico-trascendental, necesariamente entrará en confrontación con la lógica y legitimación del sistema actual y apuntará con claridad a un sistema alternativo<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Me inspiro aquí en el artículo de François Houtart publicado en este mismo número.

<sup>2</sup> Véase mi libro: Apocalipsis. Reconstrucción de la esperanza. San José, DEI, 1999 (3a. ed.).

## 2) Nivel de proyectos, objetivos y alternativas a mediano plazo

La utopía es revolucionaria y creíble, si es capaz de inspirar la búsqueda concreta de proyectos y objetivos a mediano plazo. No se trata ni de soluciones inmediatas, ni de objetivos infinitos inalcanzables, sino de caminos creíbles y posibles de construir, aquí y más temprano que tarde, con el esfuerzo y la tenacidad de todos. En esta búsqueda la Iglesia tiene una tradición fundante y no se encuentra sola. Una tradición fundante, pues esa fue la tradición del Jubileo: descanso de la tierra y de la fuerza de trabajo cada seis días, liberación de los esclavos, condonación de las deudas, recuperación de la tierra y las propiedades perdidas por deuda cada siete y cada cincuenta años. Jesús asumió esta tradición y proclamó un año de Jubileo en la sinagoga de Nazaret, y nos enseñó a orar en estos mismos términos (el Padrenuestro). Las Bienaventuranzas y el Sermón de la Montaña responden igualmente a este tipo de tradición. La Enseñanza Social de la Iglesia, no como correctivo del sistema sino como lógica de una sociedad diferente, también está en esta tradición. La Iglesia de Medellín y la generación de obispos de Medellín, son los que han repensado la Enseñanza Social de la Iglesia como la dimensión social del Evangelio.

La Iglesia asimismo no se halla sola en esta búsqueda. Hay en la actualidad muchas organizaciones humanitarias que están buscando alternativas y objetivos posibles a mediano plazo. Véase sólo, a manera de ejemplo, lo que dice el Manifiesto del Foro Internacional de las Alternativas:

*Es tiempo de revertir el curso de la historia... Es tiempo de poner la economía al servicio de los pueblos... Es tiempo de derribar el muro entre el Norte y el Sur... Es tiempo de encarar la crisis de civilización... Es tiempo de rechazar el poder del dinero... Es tiempo de mundializar las luchas sociales... Es tiempo de despertar la esperanza de los pueblos... Ha llegado*

*el tiempo de las convergencias... El tiempo de la acción ya ha comenzado..<sup>3</sup>*

Aquí aparece el auténtico espíritu del Jubileo bíblico.

La búsqueda de alternativas a mediano plazo es el programa de muchas organizaciones internacionales a nivel económico, ecológico y de derechos humanos (como se manifestaron recientemente en Seattle, contra la Organización Mundial de Comercio); ésta es la plataforma también de miles de movimientos sociales en el mundo entero (como por ejemplo el movimiento de Campesinos sin Tierra en Brasil, y movimientos feministas, sindicalistas, ecológicos, de jóvenes e indígenas). Surge así una mundialización de la solidaridad, una mundialización de las luchas y resistencias, en búsqueda de una alternativa. La Iglesia debe entrar en esta mundialización con toda su capacidad educativa, ética, profética y espiritual; con toda su capacidad orgánica y estructural a nivel nacional, regional y mundial.

La Iglesia, como institución, desde su propia tradición, con un lenguaje propio e inspirada en la utopía del Reino, tiene la capacidad de desarrollar proyectos, objetivos y alternativas a mediano plazo, especialmente identificada con los pobres y excluidos por el sistema. La acción a este nivel no significa que la Iglesia esté invadiendo el campo económico o político de una manera indebida. El lenguaje que ella usa a este nivel no es fundamentalmente técnico, sino ético y de inspiración evangélica.

A manera de ejemplo podríamos enumerar algunos objetivos en este nivel, los cuales ya se están construyendo en toda América Latina:

- La re-inserción de la Economía en la sociedad al servicio de la vida de todos. La
- Economía no es un ser “en sí y para sí”, sino que está al servicio de la vida de todos y todas. Hoy existe un diálogo muy fecundo

---

<sup>3</sup> Véase Pasos No. 76 (marzo-abril, 1998), págs. 33-35.

entre la Economía y la Teología, que está construyendo una crítica de la Economía desde la vida humana y cósmica. La Economía ha tenido desde siempre principios éticos y teológicos que la Teología puede y debe discutir, principalmente desde el carácter absoluto de la vida humana y desde los pobres.

- El fortalecimiento de la sociedad civil: los movimientos sociales y de ciudadanía. De la educación de base y la familia. Hoy vivimos un desplazamiento desde la sociedad política ('toma del poder') hacia la sociedad civil ('creación de nuevos poderes'). La Iglesia tiene su lugar histórico propio en la sociedad civil por su fuerza ética y profética, por su capacidad educadora y como espacio de participación de los sectores más excluidos.
- En la actualidad la reforma de la Iglesia tiene su espacio propio más directamente en la sociedad civil que en la sociedad política, como fue en décadas pasadas. Desde la sociedad civil (desde abajo, desde la base, desde los pobres, desde los movimientos sociales) y a largo plazo, ella busca ciertamente también una reconstrucción de la Política, de la Democracia y del Estado. La reconstrucción del Estado, al servicio del Bien Común y en favor de los pobres y excluidos, lo mismo que en defensa de la naturaleza, ha sido desde siempre históricamente una preocupación de la Iglesia. Esta tarea se torna hoy dramática y urgente.
- La participación de los nuevos sujetos sociales (mujeres, jóvenes, indígenas, afrodescendientes, etc.) en la construcción de la sociedad global y en la reforma de la Iglesia. Esta reforma debe asumir con seriedad la identidad, condición y situación de género. La pastoral específica de la Iglesia con mujeres, jóvenes, indígenas y afroamericanos está incidiendo de manera directa en la insurgencia de estos nuevos sujetos en la sociedad global. Urge una reforma del ministerio de la Iglesia que

considere seriamente la participación de la mujer.

- La mundialización de la solidaridad y de todos los movimientos de resistencia y lucha por alternativas posibles y creíbles desde los pobres y a mediano plazo. El carácter nacional, continental y universal de la Iglesia la hace especialmente significativa y eficaz en esta mundialización de la solidaridad. Tal mundialización exige a su vez una reforma del carácter autoritario y centralizador de las estructuras jerárquicas de la Iglesia.
- La orientación radical del progreso tecnológico y de los medios de comunicación al servicio de la vida humana de todos y todas, así como de la vida de la madre naturaleza. También aquí la Iglesia debe desarrollar una ética no solamente correctiva, sino que modifique la propia lógica interna de la tecnología y de los medios de comunicación. Su principio ético y teológico básico en este terreno será como siempre el carácter absoluto y trascendente de la vida humana, en especial de la vida amenazada de los pobres y excluidos.
- El reforzamiento y la democratización de los organismos internacionales (la Organización de las Naciones Unidas, el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y otros). La Iglesia tiene ya una presencia significativa en estos organismos, la cual podría ser todavía más efectiva al servicio de los pueblos del Tercer Mundo.

Estos y otros muchos objetivos a mediano plazo son coherentes con el modelo de Iglesia que necesitamos en el Tercer Mundo. La reforma de la Iglesia debe hacerse en el contexto histórico de estos objetivos. Es en la coherencia de estos objetivos con la naturaleza propia y específica de la Iglesia, que descubrimos su misión evangelizadora en este momento que vive la humanidad. Con el Concilio Vaticano II la Iglesia se abrió al mundo. Hoy más que nunca el Mundo, sobre todo el Tercer Mundo, necesita de la Iglesia, pero de una Iglesia renovada,

inserta en los procesos de construcción de alternativas para salvar al mundo. La Iglesia conservadora en cambio se encierra sobre sí misma, no sirve al mundo, sino que se sirve del mundo, principalmente de su poder y dinero, para salvarse como Iglesia.

*Tanto amó Dios al [Tercer] Mundo  
que dio a su Hijo único, para que todo  
el que crea en él no perezca, sino que  
tenga vida eterna (Jn. 3,16).*

### 3) Nivel de tareas y compromisos a corto plazo

Las utopías y los objetivos generales ya tratados, deben inspirar tareas a corto plazo donde la Iglesia concretice y haga creíble su misión propia y específica. Aquí únicamente enumeraremos las tareas que nos parecen más evidentes, y que muchas iglesias ya realizan en América Latina. Estas tareas se cumplen a nivel local, regional, nacional e internacional:

- La anulación de la deuda externa de los países pobres.
  - Regulaciones ecológicas nacionales e internacionales con carácter normativo y obligatorio.
  - La desmilitarización y el control internacional del comercio de armas.
  - El fin de la pena de muerte.
  - La creación de un Derecho Internacional con sus tribunales correspondientes.
  - Los derechos humanos, la paz, la no-violencia activa.
  - El apoyo a los migrantes internacionales y desplazados internos.
  - La protección de las tradiciones y los bienes culturales de los pueblos.
- ...y miles de tareas más, donde las iglesias realmente evangelizan y hacen creíble su utopía del Reino y sus objetivos y estrategias a mediano y largo plazo.

### **3.2.3. Reforma de la Iglesia en la construcción de un modelo eclesial alternativo**

La construcción de un modelo alternativo de Iglesia supone una serie de reformas internas. Aquí

enumeramos las reformas sobre las cuales empieza ya a surgir un consenso eclesial, las cuales ya han sido propuestas o están en vías de realización. Algunas de estas tareas nos pueden parecer imposibles o fuera de nuestras posibilidades de acción. No importa: hay que vivir la Iglesia, desde la base, como si estas reformas ya existieran o estuvieran caminando.

#### 1) A nivel internacional y regional

- La reforma del ejercicio del primado y del papado: un nuevo tipo de comunión igualitaria con otras iglesias y el ejercicio colegiado de la autoridad del Papa.
- La superación del centralismo de la curia romana. Una mayor autonomía del CELAM y de las conferencias episcopales.
  - La comunión orgánica y estructurada de todas las iglesias cristianas del Tercer Mundo (Asia, Oceanía, África y América Latina). La superación del eurocentrismo de las iglesias y la creación de un nuevo policentrismo desde el Sur y desde el mundo no-occidental.
- El diálogo inter-religioso entre las grandes religiones del mundo, basado en la defensa de la vida, la justicia y la paz. El fortalecimiento del “Parlamento de las Religiones del Mundo”. La primacía del diálogo con las religiones del Tercer Mundo.

#### 2) A nivel nacional y local

- El fortalecimiento de las conferencias episcopales.
- Una mayor participación de la Iglesia local en la elección de los nuevos obispos.
- La reforma de los seminarios y las facultades de Teología.
- El fortalecimiento del ecumenismo al servicio de la vida, especialmente de los pobres y excluidos. La superación del sectarismo, el proselitismo y toda tendencia excluyente y discriminante. El diálogo inter-religioso; en América Latina, sobre todo con nuestros pueblos autóctonos.

### ***3.2.4. Instrumentos y tareas concretas para la reforma de la Iglesia y la construcción de un nuevo modelo eclesial***

1) A un nivel fundante y radical las tres fuerzas fundantes de la Iglesia son:

- La Solidaridad (la Misericordia, la Justicia).
- La Palabra de Dios.
- La Espiritualidad.

Estas tres fuerzas responden a la realidad misma de Dios que es Amor (Agápe), Palabra (Logos) y Espíritu (Pneuma). Estas tres fuerzas son radicales, pues nacen del seno mismo del Pueblo de Dios, no de su estructura jerárquica. Estas fuerzas son eficaces cuando actúan de forma simultánea: la Solidaridad debe ir con la Palabra y la Espiritualidad, de lo contrario caemos en el solidarismo. La Palabra de Dios debe caminar con la Solidaridad y el Espíritu, de lo contrario caemos en el fundamentalismo. La Espiritualidad debe vivir en la Solidaridad y desde la Palabra de Dios, de lo contrario caemos en el espiritualismo.

2) A un nivel estructural

Actualmente observamos las siguientes reformas eclesiales concretas, las cuales de una u otra manera se mantienen y fortalecen en todo el continente:

- Las Comunidades Eclesiales de Base y similares, como un espacio de participación consciente y creativo de todo el Pueblo de Dios, de manera especial de los pobres y excluidos.
- Los ministerios laicales, en toda su diversidad, principalmente entre los excluidos y los nuevos sujetos: los jóvenes, las mujeres, los campesinos, los indígenas, los negros y los habitantes suburbanos.
- La superación de la distinción entre los ‘laicos’ y ‘clérigos’, inexistente en los dos primeros siglos de la Iglesia. El fortalecimiento de las dimensiones sacerdotal, profética y ministerial de todo el Pueblo de

Dios.

—El fortalecimiento del ser humano como sujeto en la Iglesia, sobre todo hoy, que el sistema aplasta a todos y los transforma en objetos. La construcción del sujeto en comunidad y con subjetividad. Hay que levantar como sujetos especialmente a los más oprimidos y excluidos.

- Un nuevo modo de ejercicio de la autoridad jerárquica en la Iglesia. No desde la cumbre de una estructura de poder, sino desde el corazón y centro de una comunión de comunidades y movimientos. La reforma de la Iglesia no niega la necesidad de la autoridad en ella, hoy en particular, para hacer frente a los procesos de fragmentación y desintegración de la sociedad. Lo que se busca reformar es sólo el modo de ejercer dicha autoridad.

3) Al nivel de la formación teológica y espiritual del Pueblo de Dios

- La formación bíblica y teológica de las Comunidades de Base, principalmente de sus ministros y animadores.
- El fortalecimiento del Movimiento Bíblico y de la Lectura Comunitaria de la Biblia. Poner la Biblia en manos del Pueblo de Dios. Interpretarla en comunidad, con la ayuda de la Ciencia Bíblica y del Magisterio, lo que exige poner a ambos al servicio de la Palabra de Dios, que es la máxima autoridad en la Iglesia (Dei Verbum 10). Que todo bautizado pueda discernir y anunciar la Palabra de Dios con autoridad, legitimidad, autonomía, eficacia y seguridad.
- El desarrollo y la renovación de la Teología de la Liberación y de todas las nuevas corrientes de la Teología latinoamericana. La Teología, sobre todo en manos de los laicos y laicas, es una fuerza importante de este nuevo modelo de Iglesia comunión de comunidades.
- El desarrollo y fortalecimiento de una Espiritualidad liberadora en todos los niveles eclesiales.

- El fortalecimiento de la Vida Religiosa, especialmente la inserta entre los pobres.
- La reactualización constante y tenaz de la Tradición del Concilio Vaticano II, y de manera particular de la Tradición fundante de la Iglesia latinoamericana basada en las conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Entregar esta Tradición a las nuevas generaciones.

# Globalización y liberación de los derechos humanos

Una reflexión desde América Latina

*Germán Gutiérrez*

## Introducción

Cinco hechos fundamentales de carácter planetario sitúan hoy una reflexión en torno a los llamados derechos humanos.

El primero de ellos, el agravamiento de las tendencias destructivas de la vida social y natural producidas por la propia lógica del sistema económico vigente. La creciente exclusión y pobreza de la población mundial acompañada de la creciente destrucción del entorno natural de la vida humana, amenazan hoy en día la sostenibilidad de una cada día más precaria convivencia humana a nivel planetario.

Segundo, la constitución de gigantescas burocracias privadas transnacionales, reales “estados privados mundiales”, principales gestores y promotores del proceso de globalización neoliberal y de mercado total, que propugnan la construcción de una nueva institucionalidad mundial supraestatal y supranacional favorable a sus intereses y reclaman soberanía mundial por encima de los llamados estados nacionales (especialmente del Tercer Mundo pero generalizable a nivel planetario). Se trata de burocracias que amparadas en los derechos liberales de propiedad y libertad económica, vienen produciendo en los últimos años un arrasamiento completo de los derechos económicos, sociales, culturales y nacionales de los pueblos y de las mayorías empobrecidas de todo el planeta.<sup>1</sup>

Tercero, la conformación de una potencia hegemónica mundial que se reclama heredera directa de la tradición jurídico-política de los derechos humanos, más aún, se considera garante mundial de

dicha institucionalidad llamada derechos humanos, y constituye hoy un poder político y militar mundial que ha decidido instrumentar, junto con sus aliados europeos, dicha institucionalidad, legitimando a partir de ella intervenciones armadas en el tercer mundo y en cualquier lugar del planeta.

Cuarto, estrechamente asociado a lo anterior, el surgimiento de un nuevo fenómeno cultural que apuntan al socavamiento del propio concepto de derechos humanos elaborado hasta el presente, y que pretende abandonar toda referencia a un humanismo universalista de los derechos humanos: un pensamiento cínico de sistema.

Estos cuatro hechos son el producto de un proceso histórico de tiempo largo, pero se configuran como tales en los últimos 40 años. Cuestionan en diferente sentido, no sólo la posibilidad de realización de un modo de vida planetario más acorde al ideario de los derechos humanos, sino la posibilidad misma de tal ideario. Se trata de procesos que apuntan al vaciamiento mismo de la idea de derechos humanos.

Sin embargo, se producen en medio del cada vez más universal reconocimiento de los derechos humanos. En efecto, en las últimas cuatro décadas se ha producido un avance innegable de la legislación regional e internacional en materia de derechos humanos, que poco a poco han venido ratificando los estados nacionales. Esto ha alimentado la conformación de un imaginario social cada día más extendido, que hace de los derechos humanos una auténtica institución fundamental ya no sólo de la sociedad occidental, sino de este mundo crecientemente globalizado.

De proseguir tales tendencias, como ya empieza a avisarse en el Tercer Mundo, en el próximo siglo, el gran tema será el derecho a la vida,

---

<sup>1</sup> Al respecto ver, F.Hinkelammert, “La economía en el proceso de globalización actual y los derechos humanos”, en F. Hinkelammert (comp.), *El huracán de la globalización*, DEI, Costa Rica, 1999.

en tanto la situación se dirige a la generalización de una lucha por la sobrevivencia que va a terminar de romper todos los referentes societales, morales e institucionales. No faltarán quienes empiecen ya no a mostrar la inevitabilidad de la exclusión y la muerte de una parte de la población mundial, sino de quienes empiecen a argumentar la necesidad de su eliminación, como sucede en varios lugares de América Latina en relación a los indigentes, y como siempre sucedió con la llamada subversión comunista en las dictaduras de Seguridad Nacional.

El paso a un capitalismo global cínico apunta a agravar el cuadro de esta crisis de los derechos humanos. Crisis entendida de varias maneras: primero, de ausencia de derechos para la mayoría de la población mundial; segundo, de los movimientos de derechos humanos que enfrentan hoy en día, en su lucha por el derecho a la vida, un poder de exclusión total, invisibilizado (ley del valor) y protegido por la legislación; crisis de la institución llamada derechos humanos por eso mismo, por haberse convertido en institución, ser vaciada de contenido por el uso del poder mundial que legitima políticas imperiales de muerte e intervención en su nombre; y finalmente crisis de la institución llamada derechos humanos por la emergencia del pensamiento cínico para el cual el derecho a la vida no es universal y por ende ningún otro derecho humano.

Como puede ya notarse, en el presente trabajo hablamos de derechos humanos entendidos en primer lugar como interpelación y demanda legítima de las víctimas en una sociedad que impide la sobrevivencia y desarrollo de la vida de las grandes mayorías. Derechos humanos entendidos en segundo lugar como movimientos sociales que acompañan dichas víctimas necesitadas de atención a sus demandas. En tercer lugar, derechos humanos entendidos como juridicidad necesaria y en la cual se apoyan las luchas anteriores, y que ha venido ampliándose fruto de luchas sociales de gran magnitud e importancia histórica. Pero al mismo tiempo juridicidad ambivalente, dada la forma misma de la ley, y que la hace susceptible de ser instrumentada por el poder para legitimarse, de alentar ideologías juridicistas y formalistas que pueden ser funcionales o no, de

legitimar violaciones a los derechos humanos en nombre de ellos mismos, o de ocultar los que denominamos derechos fundamentales del sistema. En cuarto lugar, derechos humanos como institución e ideología enmarcada dentro de un determinado sistema social, unas determinadas relaciones sociales, que asigna a algunos de ellos el carácter de derechos fundamentales por encima de los restantes.

Intentaremos pues, mostrar y analizar esta encrucijada para los derechos humanos en este mundo donde ellos gozan de reconocimiento universal, al tiempo que intentaremos trazar algunas líneas muy generales de transformación de nuestro modo de comprenderlos, a fin de recuperarlos como parte de un programa de acción y pensamiento alternativos.

## 1. Derechos humanos y caos.

En los últimos cuarenta años, América Latina y en general el llamado Tercer Mundo han sufrido una dramática transformación relevante en materia de derechos humanos y que se manifiesta en todos los ámbitos de la vida social. Esa transformación se representa en el imaginario social como el paso de un contexto utópico, inclusivo y con referentes universalistas, a un contexto de incertidumbre y caos, de exclusión y cuyo principal referente es el de la guerra por la sobrevivencia.<sup>2</sup>

En América Latina esta transformación no puede reducirse al reconocimiento de la derrota, crisis o bloqueamiento actual de los proyectos de

---

<sup>2</sup> Samir Amin señala esta transformación en los siguientes términos: “Si la década de los sesenta estuvo marcada por la gran esperanza de ver que se iniciaba un irreversible proceso de desarrollo a lo largo de todo lo que llamábamos el Tercer Mundo, y especialmente África, hoy vivimos la época de la desilusión. El desarrollo se ha parado, su teoría está en crisis y su ideología está en tela de juicio. La concordancia en comprobar el fracaso de desarrollo en África es, por desgracia, general; por lo que se refiere a Asia y América Latina, las opiniones están más divididas...” Este texto, de 1989, aún no podía dar cuenta del derrumbe del socialismo histórico, y mucho menos de la crisis de los otrora llamados “tigres asiáticos”. Ver, Amin, S., *El fracaso del desarrollo en África y en el Tercer Mundo*, IEPALA, España, 1994.

liberación<sup>3</sup>. Cuando se habla en general del fracaso o crisis del desarrollo, se hace referencia a todos los modelos de desarrollo intentados en América Latina en los últimos 40 años. El hecho actual es, que no sólo por razones estructurales y de coyuntura, en América Latina como en la gran mayoría del Tercer Mundo, salvo muy contadas excepciones, la búsqueda de vías de desarrollo, entendido éste, como capacidad de integración de toda la población a niveles mínimamente dignos de vida<sup>4</sup> tal y como lo consagran las diversas declaraciones de derechos humanos, no sólo está en crisis, sino que es un tema que parece haber desaparecido de la propia agenda de los movimientos de oposición, y es considerado por los grupos de poder nacional y transnacional, como anatema<sup>5</sup>.

No consideramos aquí necesario traer a colación las innumerables investigaciones realizadas por diversos organismos para constatar el agravamiento de las condiciones de vida de una creciente mayoría de la población mundial<sup>6</sup>, y del estrecho vínculo que tal agravamiento guarda con la monopolización cada día mayor de la riqueza, los ingresos y el consumo mundiales, y con las políticas de ajuste estructural que le han sido impuestas al Tercer Mundo por parte de las compañías transnacionales, los gobiernos del llamado Grupo de los 7, y los organismos internacionales de comercio y crédito.

---

<sup>3</sup> Nos referimos aquí a los movimientos revolucionarios de los años sesentas y setentas, pero también al gobierno de la Unidad Popular en Chile, la revolución sandinista, los movimientos de liberación centroamericanos de los años 80 y sus muy reducidos logros, y al bloqueo total que sufre hoy en día Cuba.

<sup>4</sup> Capacidad que supone creación de instituciones sociales y dinámica social adecuados a tal finalidad, y de ahí el énfasis de los movimientos desarrollistas en el cambio estructural.

<sup>5</sup> Como puede constatarse hoy en el caso de Venezuela.

<sup>6</sup> Para tal efecto pueden consultarse los Informe sobre Desarrollo Humano del PNUD, especialmente los relativos a los años 1992 y 1998, cuya comparación puede mostrar alarmantes tendencias de agravamiento de dichas condiciones, así como su correlato, la creciente monopolización de ingresos y niveles de consumo mundiales en una cada vez más reducida parte de la población mundial.

Desde los años sesenta resultó evidente que la búsqueda de caminos de desarrollo en el Tercer Mundo pasaba por trascendentales decisiones políticas que rompieran los marcos de la dependencia económica, política y cultural respecto a los centros de poder imperial mundiales, y el capital transnacional en ascenso. En América Latina, esa búsqueda fue violentamente sofocada por la vía del terrorismo de Estado y la intervención directa norteamericana. El cambio de estructuras necesario para el desarrollo, fue reemplazado por el ajuste estructural neoliberal. Las dictaduras militares no sólo aplastaron los movimientos independentistas, sino que abrieron las puertas para la implementación de las políticas que bien pronto transformaron las estructuras económicas, sociales y políticas heredadas del desarrollismo burgués<sup>7</sup>.

Dichas políticas de ajuste significaron en grandes líneas la apertura total de los mercados internos a los bienes, servicios y capitales financieros transnacionales<sup>8</sup>, la reorientación de la estructura productiva hacia la exportación de materias primas y productos agrícolas, la eliminación de toda estructura y responsabilidad social por parte del Estado, la privatización de los servicios públicos y empresas estatales, el desmonte paulatino de la legislación laboral y social, al tiempo que una guerra total contra los sindicatos y demás movimientos sociales y políticos de corte reivindicativo.

La liberalización de la economía y su orientación exclusiva hacia el mercado internacional profundizó aún más la dependencia estructural de nuestras economías, de modo que a los ya tradicionales modos de apropiación de excedentes por parte de los capitales extranjeros vía inversión directa, intercambio comercial desfavorable y deuda externa cada día más destructora, el nuevo modelo no sólo agudizó dicha extracción de excedentes sino que

---

<sup>7</sup> Una versión tercermundista del llamado Estado de Bienestar europeo.

<sup>8</sup> De entonces data la creación de zonas francas para el montaje de empresas maquiladoras del capital transnacional (libres de toda regulación laboral y fiscal y orientadas a responder no a un mercado interno sino a una cadena de producción y comercialización transnacional).

integró nuevas formas como la entrega indiscriminada y a precios irrisorios de empresas públicas al capital privado, la apertura a los capitales especulativos y la creación de enclaves industriales que recuerdan los modos de explotación petrolera y bananera de los años 20 del presente siglo.

La implantación de este modelo de mercado total, privatización total y transnacionalización ha conllevado desastrosos efectos ecológicos y sociales en nuestras naciones. Deforestación indiscriminada, extracción irracional de los recursos naturales no renovables, polución y presión para convertir muchas de nuestras regiones en basurero de desechos tóxicos.

El costo económico ha sido mayor. Quiebra de las pequeñas y medianas industrias, e incluso de empresas nacionales monopólicas que no lograron insertarse en los circuitos internacionales de capital, es decir, que no lograron “asociarse” o entregarse a alguna transnacional. Empobrecimiento creciente de las capas medias, implantación de modelos de contratación a término fijo, desmonte de la seguridad social, aumento del desempleo, del subempleo, del sector llamado informal, y de la población considerada en la línea de pobreza y debajo de ella. Como contraste, una élite cada vez más reducida y opulenta, que ha perdido todo referente nacional, que vive y reclama una “ciudadanía universal”, acorde con la cotidianidad de su modo de pensar y sus hábitos de trabajo y consumo.

El impacto social es profundo. Todos los grupos subalternos de la sociedad viven una cotidianidad de incertidumbre. Los pequeños y medianos empresarios viven bajo la sombra de la casi inminente quiebra. El empleado vive bajo la sombra del despido. El desempleado, el subempleado, el trabajador “informal” y el del “rebusque” bajo la amenaza de una sobrevivencia cada día más precaria.

La creciente incertidumbre y la precariedad en los marcos de un orden social y político que condena las solidaridades como amenazas a la eficiencia del capital, llevan de la mano la desesperación, la prescindencia de los referentes de sociabilidad, la inseguridad, la migración y la proliferación de acciones económicas como el robo, la corrupción, la prostitución, el tráfico de drogas, etc. El nuevo cielo

que trae la sociedad consumista de los incluidos y que se presenta a diario a los ojos del excluido y precarizado, exacerba la búsqueda desesperada y a menudo descriteriada de recursos.

Vivimos en la cotidianidad una cultura del caos y la incertidumbre. En un doble sentido. En el sentido de sobrevivencia cada día más dramática para la mayoría de la población y creciente inseguridad para los propios incluidos (miedo a la quiebra, a la pérdida de empleo, al robo, al futuro incierto para los hijos, a la vejez desamparada y cada vez más despreciada en la sociedad actual, etc.). Pero también caos e incertidumbre entendidos como pérdida creciente del sentido de sociabilidad y de orden social, que ponen en crisis los procesos de socialización de normas de convivencia y de referentes institucionales de protección del bien común y la vida propia. En este sentido, el estado de guerra entre individuos atomísticos, creado por los primeros pensadores modernos como un recurso especulativo y heurístico para fundamentar el surgimiento del nuevo orden social burgués, aparece hoy como producto empírico de ese modo de vida social legitimado en su momento como salida única a dicho hipotético estado original de barbarie y caos. La especulación posteriormente convertida en ideología, se ha convertido en realidad.

Los grupos de poder no escapan, aunque de manera completamente distinta, a este “nuevo mundo”. Andrew Grove, presidente de Intel dijo en alguna ocasión: “En el mercado sólo triunfan los paranoicos”. Los triunfantes viven paranoicos. La competencia entre monopolios por mercados cada vez más reducidos no da tregua. Menos, si se trata de tercermundistas, sometidos a los vaivenes producidos por los movimientos del comercio, la producción y la especulación internacional de capitales. En nuestras naciones los gobiernos han prescindido ya de todo proyecto de desarrollo nacional y se dedican a sobreaguar en medio de las turbulencias creadas por la guerra de mercados, los capitales especulativos, los monitoreos del FMI y el Banco Mundial que imponen cada día nuevas medidas de ajuste, las presiones de la OMC en torno a la liberalización comercial, las presiones de la DEA y el Departamento de Estado

norteamericano en materia de control territorial, financiero y político, las presiones de los capitales internos que piden constantes salvamentos multimillonarios, y la creciente anomia social producida por el modelo económico.

La creciente corrupción y cinismo de las élites gobernantes en América Latina es producto de su realismo antes que de su inmoralidad. Viven la realidad de la disolución de una nación nunca construida, y han reorientado sus lealtades. Por consiguiente, no tienen ya parámetro alguno de lo público o nacional como algo por conservar y desarrollar como bien social, y han adoptado ante los recursos públicos y nacionales la actitud y el concepto transnacional: se trata de recursos disponibles para la apropiación del más competitivo y creativo en el arte de expropiar. Compensan este realismo depredador con políticas de carnaval (entretenimiento y restauración de torneos electorales), con descentralización creciente de la gestión pública y llamados a la participación y autogestión ciudadana en materia social, así como reformas políticas que ratifican cada día más todos los acuerdos internacionales en materia de derechos humanos, ecología, etc. Afrontan la creciente inseguridad y desborde de actividades ilícitas como producto de un desbordamiento del mal en la sociedad, promueven la privatización de la seguridad ciudadana, y ante la consecuente paramilitarización de la vida social declaran al Estado, actor neutral y desbordado. Promueven, por tanto el rescate de los valores, la sumisión al imperio de la ley, la vigilancia ciudadana o en último caso la ayuda extranjera como solución al caos.

Cuando el poder ha entrado en esta fase de pragmatismo cínico, reconocer jurídicamente los derechos humanos no es problema. Hemos entrado en una etapa en la cual los gobiernos de América Latina afirman haber recuperado la democracia y los derechos humanos, en la misma medida en que la cotidianidad de la vida de las mayorías constata que los ajustes neoliberales aplastan los derechos fundamentales de la población y que estos últimos están cada día más ausentes.

Esta situación no es exclusiva de América Latina. Es bastante generalizada en el Tercer Mundo. Y ya se hace presente en el primer mundo. Desempleo estructural, drogadicción, inseguridad, fragmentación de la vida social, ruptura de los vínculos comunitarios fundamentales, incertidumbre laboral, crecimiento del sector informal, desmonte del Estado social, juego especulativo con los fondos de pensión y atención a la vejez, creciente poder de las transnacionales sobre las decisiones nacionales, corrupción, violencia social creciente, violencia contra los migrantes, etc. Todo esto dentro de los marcos del Estado de Derecho y de la consagrada institución de los derechos humanos.

Mercado total es caos de la vida social e institucional. Es destrucción de los principios básicos de la sociabilidad y destrucción del medio ambiente. Es precarización creciente de la vida y exclusión. Es paramilitarización de la vida social. Es poder de las burocracias privadas mundiales que se alimentan del caos y lo reproducen. Es pérdida total de la ya magra soberanía de los estados en el Tercer Mundo. Es abandono de todo proyecto de nación e inauguración de un nuevo modo de gobierno y de política: el del pragmatismo cínico de navegantes que no tienen puerto donde ir, porque han perdido todo referente de desarrollo, de nación y de vida humana. De navegantes cuyo único objetivo es sobreaguar en medio de la tempestad y aprovechar cada oportunidad para enriquecerse. Mercado total es, en pocas palabras, aplastamiento de los derechos humanos de todo tipo: derechos de la persona, derechos económicos, sociales, culturales, nacionales y de los pueblos.

## **2. Derechos humanos y resistencia.**

Los movimientos de derechos humanos surgieron en América Latina como modos de resistencia al terror de Estado desencadenado por las dictaduras de Seguridad Nacional. Se extendieron por todo el continente reivindicando el derecho a la vida y denunciando las torturas, los asesinatos, las desapariciones y demás violaciones a la integridad y dignidad humanas propiciadas por dichas dictaduras.

Tomaron en muchas ocasiones el lugar antes ocupado por los movimientos sociales y políticos de liberación.

Reflejaron con ello un cambio profundo en la situación de todo el continente. El paso de un movimiento de cambio estructural a un movimiento de resistencia. En este caso, el recurso al amparo jurídico no revelaba más que un cambio dramático en las condiciones de vida. Mostraban, a su modo, que, a menudo, cuanto más se habla de derechos humanos, es cuanto peor es la situación de los derechos humanos.

En los años ochenta y noventa, el movimiento de derechos humanos en América Latina ha integrado como parte fundamental de su agenda nuevos temas. Una vez redemocratizada la región en el marco de la impunidad total con los asesinos y torturadores, los movimientos de derechos humanos integraron en la agenda la lucha contra la impunidad, el perdón y el olvido de miles de crímenes sin esclarecer responsabilidades y la suerte de los desaparecidos.

Nuevos movimientos sociales han tomado fuerza en el continente, y con ellos las demandas por el reconocimiento de nuevos derechos humanos han tomado importante protagonismo. Derechos de la mujer, derechos indígenas, derechos de las víctimas de la discriminación racial, cultural y étnica, y derechos de las generaciones futuras a recibir un entorno natural y social que les permita vivir y desarrollarse como seres humanos. En este caso, se ha tratado de un nuevo frente de lucha abierto no por un deterioro de las condiciones de vida, sino producto del empoderamiento de nuevos sujetos sociales que exigen reconocimiento y poder social.

De otro lado, ante la creciente pobreza y la exclusión, el derecho a la vida ya no se entiende sólo como derecho político y defensa de la integridad corporal frente a la tortura y el asesinato políticos, sino como derecho a las condiciones materiales básicas para asegurar la reproducción misma de la vida humana. La denuncia ya no va dirigida solamente a un estado terrorista, sino a una política económica que lanza al pueblo a la muerte vía ajuste estructural neoliberal. Y señala a las empresas transnacionales, a los organismos internacionales de

crédito, y al propio sistema de mercado total como instrumentos de muerte contra las mayorías pobres y excluidas del continente.

Sin embargo, en su lucha contra los organismos internacionales, las empresas transnacionales y el capital financiero especulativo internacional, las denuncias de los movimientos sociales y de los movimientos de derechos humanos no encuentran canales claros de viabilización institucional y respaldos jurídicos, ya que la juridicidad en materia de derechos humanos está estructurada de modo tal que son los estados nacionales los garantes de su cumplimiento, y los potenciales responsables de su violación. Por su parte, la legislación internacional está orientada a construir un sistema interestatal de derechos concretizable a través de los estados nacionales.

No hay por tanto, instancia de apelación para violación de derechos humanos por parte de organismos privados de carácter transnacional y mucho menos para juzgar instituciones multilaterales tipo FMI, BM, etc. De este modo, movimientos de resistencia que deben apelar a estructuras jurídicas para viabilizar su defensa, se encuentran en un impasse. No sólo se carece del poder social y político para enfrentar estas fuerzas y organismos transnacionales, sino que tampoco existe una juridicidad correspondiente en la cual apoyarse.

De allí la importancia para los movimientos de resistencia de trazar una línea de recuperación de la soberanía del Estado nación para enfrentar la ofensiva del capital transnacional. Pero eso supone, así mismo la transformación política en tanto las clases gobernantes están completamente entregadas al capital transnacional en una situación de dependencia mucho más profunda que la diagnosticada en los años 60.

Quizá porque los movimientos de derechos humanos no han claudicado ante la llamada redemocratización y continúan su lucha contra la impunidad, así como su paso a la defensa del derecho a la vida como derecho económico, social y cultural, es que en muchos países de América Latina, estos movimientos son considerados enemigos de la paz

social y objeto de constante hostigamiento por parte del Estado y las FFMM.

Los movimientos de defensa de los derechos humanos, son nuestro segundo referente del tema derechos humanos. Se organizan y actúan desde la realidad concreta de las víctimas. Recurren a los amparos jurídicos en razón misma de la debilidad de las víctimas, incapaces con su propia organización, de resistir e imponer otras condiciones al capital. Y han cumplido al mismo tiempo un importante papel en la ampliación creciente de la juridicidad nacional e internacional en materia de derechos humanos.

Los movimientos de derechos humanos han salvado muchas vidas, y logrado detener o al menos disuadir las acciones y políticas represivas de los estados con su permanente y oportuna denuncia. Sin embargo, el propio Departamento de Estado norteamericano, la CIA y los ejércitos latinoamericanos encontraron bien pronto el antídoto correspondiente para evadir tales denuncias. El paramilitarismo, brazo ilegal del Estado y los ejércitos, para realizar el trabajo “sucio” y evadir la vigilancia de los organismos internacionales de derechos humanos, o al menos tener un poco de mayor margen de maniobra frente a las denuncias de ellos. Esta situación es hoy en día particularmente dramática en Colombia y México. Pero la mayoría de países de América Latina han pasado por esa experiencia.

Lo anterior no excluye que muchas organizaciones de derechos humanos no hayan trascendido la esfera de la lucha por la defensa de las libertades políticas individuales y el enfoque institucional y jurídico, y que con la “redemocratización” del continente hayan ido desapareciendo por considerar finalizada su tarea. No se dan cuenta que la situación ha cambiado sustancialmente. Que el derecho a la vida, entendido como derecho a los medios materiales básicos para sobrevivir, se convierte cada día más en el nuevo eje central de la lucha por la defensa de los derechos humanos. Eso significa la confrontación y denuncia del propio sistema de mercado total, de las transnacionales, de los organismos económicos internacionales y de los poderes imperiales que los

sustentan. Pero, ante la debilidad de los movimientos sociales frente a los poderes mundiales y su necesario recurso al amparo jurídico, surge la pregunta: ¿hay algún tribunal internacional que juzgue al orden internacional?

### **3. Derechos humanos: progreso jurídico e ideología.**

En los últimos 30 años, se ha dado un proceso de ampliación creciente del marco jurídico relativo a los llamados derechos humanos, tanto a nivel de los estados nacionales como a nivel internacional. Tras la conocida Declaración de Naciones Unidas de 1948, se firmaron el Pacto Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y el Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos, ambos en 1966, vigentes desde 1976. Estos tres documentos, que forman la base de la actual legislación internacional en materia de derechos humanos, se han ido ratificando poco a poco por muchos estados nacionales. Al tiempo, se han constituido numerosos acuerdos regionales inter-estatales (europeo, asiático, interamericano y africano).

También un sinnúmero de declaraciones en la línea de una ampliación de los marcos jurídicos en materia de derechos específicos de género, etnias y minorías nacionales, generaciones, etc. En otras palabras, una auténtica explosión de demandas particularizadas que pretenden reconocimiento como parte fundamental de una legislación universal en materia de derechos humanos<sup>9</sup>.

Este avance jurídico, de reconocimiento casi universal en el mundo de hoy, suscita las más diversas y a menudo encontradas adherencias. Desde quienes propugnan un proceso creciente de ampliación de derechos cada vez más inclusivos de la diversidad humana y social, hasta quienes consideran que este proceso conduce a un desbordamiento de los límites económicos y culturales que ofrece el sistema, lo cual puede desembocar en una amenaza a la propia

---

<sup>9</sup>Al respecto ver De Souza, B., La globalización del derecho, ILSA, Bogotá, Colombia, 1999.

legitimidad del orden social y por esta vía a la convivencia mundial. Por otra parte, las fuerzas sociales y políticas centran sus adherencias en determinados aspectos de la juridicidad de acuerdo con intereses, conceptos, aspiraciones, lugares sociales, etc. Así, unas se aferran a los marcos liberales de los llamados derechos individuales, otros a los llamados derechos sociales, otros a los derechos nacionales, o culturales, etc. Se trata, por tanto, de un reconocimiento tan universal como problemático.

Uno de los modos de interpretar este proceso, es considerarlo como resultado de movimientos emancipatorios que han ido dejando poco a poco su impronta en las estructuras jurídicas de la sociedad moderna. En ese sentido, es bastante corriente la idea de que existe en la sociedad moderna un progreso en materia de derechos humanos, que atraviesa varias “etapas”. Una primera etapa dirigida por las luchas emancipatorias de carácter liberal, de fines del siglo XVIII, relativas fundamentalmente a controlar y limitar los poderes del Estado, la Iglesia y los estamentos en relación con los de los individuos. Una segunda etapa, jalonada por los movimientos emancipatorios del siglo XIX, básicamente los movimientos obreros y el feminismo, que apuntan a reivindicar los derechos laborales, de organización y participación política de los trabajadores y de las mujeres. Una tercera, en este siglo, jalonada por los movimientos anticoloniales y de liberación del tercer mundo, que destacan los derechos nacionales y de los pueblos y levantan las banderas de la autodeterminación, la soberanía y el derecho al desarrollo. Una cuarta, más reciente, de los últimos 30 años, jalonada por los movimientos ecologistas que ponen el acento en el respeto a la naturaleza como condición de sostenibilidad y abren debates sobre nuevos sujetos de derecho (generaciones futuras, animales y demás seres vivos); y las llamadas nuevas “minorías”, que reclaman reconocimiento a los derechos de las culturas originarias y no occidentales, las culturas y sistemas de derechos locales, los derechos de los migrantes, de las nuevas opciones de género, etc.

La actual explosión de demandas por el reconocimiento jurídico universal de derechos

específicos, es entendida, por este enfoque emancipatorio, como una explosión de nuevas subjetividades empoderadas y en busca de reconocimiento y poder en el conjunto de la sociedad y las instituciones.

La efectiva ampliación del marco jurídico de los derechos humanos expresa, en ese sentido, un determinado poder social alcanzado por los respectivos actores, dado que en nuestras sociedades todo reconocimiento jurídico presupone un conflicto de intereses formalmente dirimido. Tras una norma jurídica de pretensión universal subyacen siempre intereses concretos, que pueden ser particulares o no, pero que reclaman ser parte constitutiva de un nuevo sentido de lo humano que no descansa solamente en el reconocimiento de lo común, sino que se extiende al ámbito de la diferencia. Se trata, por tanto, de una lucha a la cual subyace un nuevo modo de entender lo universal.

Este enfoque emancipatorio es parcial, en la medida en que sólo toma en cuenta la dimensión formal-jurídica, y lo hace de un modo ciertamente lineal; considera los derechos humanos un invento moderno y toma en cuenta los clásicos movimientos emancipatorios europeos como referente central. Es obvio que en culturas no occidentales y en el Tercer Mundo esa no ha sido la lógica de los movimientos emancipatorios ni de un pensamiento sobre los derechos humanos.

Sin embargo, este enfoque se adecúa al progreso de la legislación internacional en los últimos cuarenta años, y es parte de un imaginario bastante extendido en occidente también en los sectores críticos, muchos de los cuales propugnan por un paso hacia un cosmopolitismo de los derechos humanos, una ciudadanía universal fundada en los derechos humanos, como paso lógico siguiente de esta línea de progreso. Más allá del necesario trabajo de reconstrucción intercultural y realmente mundial de las luchas emancipatorias y los movimientos de derechos humanos, así como de sus diversas concepciones, dentro del cual la visión e historia de occidente y particularmente de sus centros ocupa un lugar importante pero no único, nos interesa resaltar que es precisamente ese imaginario específico y con

pretensión universal la base misma de lo que posteriormente mostraremos como ideología de los derechos humanos.

El enfoque jurídico de los derechos humanos choca además, con algunas problemáticas que lo rebasan.

En primer lugar, si bien la lucha por el reconocimiento jurídico de derechos refleja subjetividades empoderadas y que pugnan por reconocimiento y poder sociales, el reconocimiento jurídico no es más que el reconocimiento de la legitimidad de una demanda determinada. Este reconocimiento es un elemento que da fuerza legal a la demanda, pero no la garantiza en absoluto. No sólo es necesario un determinado poder social y político para lograr un reconocimiento formal de un derecho. Sigue siendo necesario a menudo mucho más poder para su realización.

En segundo lugar, todo reconocimiento específico de la legitimidad de una demanda material concreta, se hace siempre a partir de un contexto jurídico global (sistema jurídico) con el cual, de paso, queda inevitablemente asociado dicho reconocimiento. De modo indirecto, el derecho reconocido vincula igualmente al demandante al sistema de derecho, pues aunque el reconocimiento logrado es sólo formal y sólo de un derecho específico, la defensa de éste implica el reconocimiento de la legitimidad del sistema que lo ha consagrado, y la apelación a dicho sistema para forzar el cumplimiento real de su derecho ante un tercero.

Esta es una de las condiciones que hacen posible el éxito del recurso a la ideología, en tanto los diferentes actores encuentran amparos específicos en un sistema jurídico que no admite adhesiones parciales, y establece además los límites dentro de los cuales deben los demandantes desarrollar sus acciones.

El resultado de esta forma misma de la ley, hace posible que los llamados derechos humanos, considerados en su dimensión de normatividad jurídica, no sólo representen el resultado de las luchas emancipatorias, sino que al mismo tiempo puedan ser instrumento de legitimación de un determinado orden social y político, y formen parte no sólo de una

cultura sino también de una ideología y una política hegemónicas.

Tal ambivalencia muestra que el ámbito jurídico es a pesar de sus limitaciones un ámbito de lucha abierto y no definido de antemano. Sin embargo, se trata de un ámbito de lucha abierto pero no neutral y desigual, porque exige a todos los actores de la lucha el reconocimiento de la legitimidad del sistema jurídico y del marco de acción por él posibilitado. De este modo queda cerrada la posibilidad de una lucha que no reconozca la legitimidad de dicho sistema jurídico y del orden social correspondiente.

Esta es la situación actual que se da en materia de derechos humanos a nivel mundial. A medida que los marcos jurídicos se amplían, se amplía al mismo tiempo la legitimidad del sistema jurídico, y por esa vía la del orden social que lo sustenta y enarbola. Nadie puede hoy en día dejar de reconocer el gran avance jurídico que se ha dado en los últimos 30 años a nivel mundial en materia de derechos humanos, gracias al esfuerzo de un sinnúmero de movimientos sociales y ONGs, así como al apoyo de muchos gobiernos sensibles a las demandas respectivas. Sin embargo, es en ese mismo reconocimiento que el sistema mundial ha afianzado el imaginario de que la sociedad moderna (y más específicamente la sociedad democrática de libre mercado) es la “inventora” de los derechos humanos y la que ha logrado llevar a todo el planeta a un nivel de avance civilizatorio en materia de régimen jurídico humanitario, inédito en la historia.

Dicho marco jurídico internacional permite toda una pluralidad de visiones y adhesiones, como modos diversos de asumir un marco universal que intenta abarcar a todos los seres humanos con sus respectivas maneras de vivir y entender el mundo y la vida.

La constitución de este imaginario consenso total ha conducido a muchos de los sectores críticos y de los actores sociales afectados por la realidad de esta sociedad que reclama la autoría de este progreso humanitario en las estructuras jurídicas, a declarar que el problema más importante en materia de derechos humanos en el mundo de hoy no es de

jurisdicción, sino de aplicación<sup>10</sup>. Y que es más un problema del Tercer Mundo que del Primer Mundo, de las sociedades premodernas o subdesarrolladas y no del mundo desarrollado<sup>11</sup>.

No parece posible hoy en día renunciar a este legado, a este acumulado, a este progreso de la humanidad. Hasta el punto que cualquier crítica global a la jurisdicción es anatematizada de inmediato y calificada de neofascista o estalinista.

En el preciso momento en que no es posible una reflexión crítica sobre la institución jurídica llamada derechos humanos, el poder logra invertir el potencial emancipatorio que sintetiza una juridicidad y colocarlo a su servicio. Y no hay mejor sirviente a dicha inversión que la ingenuidad y candor formalista que sólo entiende el problema de los derechos humanos como un asunto de normas, procedimientos y leyes, y se encuentra atrapada en la admiración que le provoca la perfección que ha logrado en estos últimos 40 años la institución jurídica llamada derechos humanos.

---

<sup>10</sup> Cuando se dice que “el principal problema de los derechos humanos hoy en día es el de su aplicación” se está diciendo que aún dentro de la visión jurídica, no es suficiente con la legislación, sino que se necesita la aplicación de ella. Pero al mismo tiempo vemos que la aplicación de una legislación no es sólo un problema de judicatura sino de poder social, de estructuras y relaciones de fuerzas que impiden la realización de derechos consagrados para determinados grupos sociales (en este caso las mayorías de la población mundial). Tal afirmación es profundamente ideológica, pues al decir: la institución está bien, el problema es de aplicación, oculta precisamente el problema que tratamos de mostrar: que la principal causa de la violación de los derechos humanos en el mundo de hoy no es producto de un poder despótico que rechaza la institución derechos humanos, sino de un sistema democrático de derecho que los consagra y se declara además su “inventor”.

<sup>11</sup> De acuerdo con este último enfoque uno podría preguntar: si los derechos humanos sí se respetan, por ejemplo, en Europa, pero no en el Tercer Mundo, se trata realmente de derechos humanos o de derechos de ciudadanía? De la misma manera que ante la afirmación de que los derechos fundamentales están garantizados en las clases gobernantes y las élites pero no en las restantes clases sociales, podría uno preguntar si se trata de derechos fundamentales o de derechos de clase.

## **4. Derechos humanos: política imperial, cinismo y legitimidad.**

La reciente guerra de Kosovo guarda como toda guerra imperial una gran continuidad con las intervenciones de los imperios europeos y norteamericano a lo largo de este siglo, y más particularmente de la postguerra. Sin embargo, contiene un elemento nuevo y que tiene una estrecha relación con nuestro tema de los derechos humanos. Intenta legitimarse en el derecho humanitario de una población sometida por su propio estado a políticas de limpieza étnica y expulsión territorial. No se presenta como una guerra contra la expansión o amenaza comunista, o contra un Estado agresor contra otro Estado, tampoco como la legítima defensa de un área de influencia o seguridad de una potencia imperial, sino como una exclusiva intervención de carácter humanitario para salvar a una población civil de la política de exterminio de un gobierno declarado etnocida.

Para llevar a cabo la acción humanitaria de defensa de los derechos humanos de una población civil, las potencias imperiales pasan por encima de toda la institucionalidad internacional, parte de la cual forma la institución de los derechos humanos. Aparece entonces un conflicto entre dos instituciones de la propia institucionalidad internacional. ¿Qué tribunal internacional juzga la institucionalidad internacional? En este caso las potencias occidentales. Es a todas luces claro que por encima de toda institucionalidad internacional son las potencias norteamericana y europeas los jueces supremos que determinan la solución de los conflictos al interior de las propias instituciones por ellos creadas.

Sin embargo, Estados Unidos, que se erige hoy en garante mundial del cumplimiento de los derechos humanos, no ha ratificado ninguno de los Pactos Internacionales de Derechos Humanos. Por tanto, no es Estados Unidos un juez que juzga los conflictos en el interior de la institucionalidad internacional, porque un juez parte del reconocimiento de las leyes sobre las cuales juzga. Por tanto, en este caso, Estados Unidos está

mostrando que por encima de la legislación internacional está su poder imperial.<sup>12</sup>

Jurgen Habermas, en un reciente artículo titulado “Bestialidad y Humanidad”<sup>13</sup> refleja a la perfección el modo como opera la ideología de los derechos humanos, de cómo el poder mundial busca legitimarse en ellos, y de cómo el formalismo jurídico y político es incapaz de salir de la trampa del sistema.

En dicho artículo Habermas se muestra totalmente ingenuo frente a las pretensiones imperiales en los Balcanes. Afirma que dicha acción ha de entenderse como una “misión armada autorizada por la comunidad internacional”, dirigida a salvar a la población albano-kosovar, y cuya “precisión quirúrgica” y elevado cuidado por la población civil le han otorgado una inmensa legitimidad.

Sin embargo, ninguna comunidad internacional autorizó dicha misión, ni siquiera el Consejo de Seguridad de la ONU, del cual bien poco puede decirse que represente una “comunidad internacional”. La única comunidad que aprobó la guerra fué una comunidad llamada OTAN, lo cual presupone que otra comunidad también apoyó la guerra: los gobiernos de los Estados Unidos y de Europa. Será entonces, que para Habermas la comunidad internacional nueva es la OTAN, o los gobernantes de Europa y EU?. Será la llamada “opinión pública” virtual, construida por los medios? Seguramente no, aunque en este caso parece que todas estas la representan. Como no hay ningún referente empírico que pueda darnos una idea, es seguro que la “comunidad internacional” que autoriza a la OTAN, sea una “comunidad ideal internacional” que no tiene ningún referente más que “moral” y a la cual obviamente no pertenecen la población serbia ni las demás comunidades reales existentes. La

---

<sup>12</sup> Chomsky y muchos más han mostrado con gran claridad la completa hipocresía de la política norteamericana, y la completa violación de la institucionalidad internacional en el caso de esta reciente guerra. Pero si los Estados Unidos están mostrando que están por encima de la legislación internacional, de la institucionalidad internacional, cuál hipocresía?

<sup>13</sup> Habermas, “Bestialidad y Humanidad”, en Nueva Sociedad 162, 1999.

comunidad internacional de Habermas capaz de legitimar guerras justas, es una comunidad moral e ideal representada por la Declaración Universal de los Derechos Humanos que ha encontrado en la OTAN su garante, y que por lo visto no nos incluye a los seres humanos concretos.

Además, no ha habido tal “precisión quirúrgica” y sí una gran afectación de infraestructura y de población civil tanto serbia como kosovar.

Habermas se alegra que en este conflicto no haya aparecido un fuerte movimiento pacifista y de derechos humanos radical: “por fortuna, en la opinión alemana faltan los comentarios insensibles. No hay anhelo por el destino, ni redoble de tambores por los buenos camaradas (los serbios?). Durante la Guerra del Golfo se hizo presente la retórica del estado de guerra, la conjura del patetismo estatal, de la dignidad, la tragedia y la madurez viril contra un enérgico movimiento pacifista. No ha quedado mucho de ninguno de los dos. Aquí y allá un poco de sorna contra la caída del pacifismo...”.

Se alegra de que ha triunfado un pacifismo de derecho, que por primera vez ha tomado en serio la tradición desde Kant y Kelsen de acuerdo con la cual el estado de guerra natural entre los países ha de “domesticarse” por medio de los derechos humanos. Para Habermas, lo que se anuncia después de Kosovo es la transformación de un orden internacional interestatal hacia un orden de “ciudadanos del mundo” protegidos por el derecho internacional humanitario contra las violaciones de sus propios Estados o gobernantes. Se trata por tanto de una confrontación entre “el derecho clásico internacional de los estados y el derecho cosmopolita de una sociedad de ciudadanos del mundo”. La guerra de Kosovo, en esta línea, sería no sólo una acción humanitaria legítima, sino además una acción que inicia el camino hacia un orden planetario de ciudadanos del mundo, basado en la institución de los derechos humanos. Es decir, una guerra justa y que abre un camino de progreso mundial de mano de la OTAN. Muestra con ello su ingenuidad o miopía política, al no ver la realidad del poder y el nuevo uso que hace de los derechos humanos de acuerdo con su particular criterio hegemónico y de interés.

Pero ¿cómo toma en cuenta Habermas a las víctimas de la guerra, que finalmente son los sujetos de derechos humanos, base real de la institucionalidad de los derechos humanos? Como “daños colaterales”, “víctimas civiles que ni en acciones militares de alta precisión (“precisión quirúrgica diría antes”) se puede evitar”. Daños colaterales que producen “sufrimiento” en la conciencia de los “semi-implicados” (él mismo se considera semi-implicado), y que “desgarra nuestros nervios”.

Por qué se le desgarran los nervios a Habermas por los “daños colaterales” inevitables? “Pues a pesar de la relación causal se enredan los hilos de la responsabilidad”. Qué tipo de responsabilidad? No la responsabilidad por las víctimas ocasionadas, sino responsabilidad por no conseguir los objetivos de la operación militar: “...las consecuencias de la desconsiderada política de un terrorista de Estado junto con las consecuencias de un ataque militar que, en vez de detenerlo, le proporciona un pretexto, forman una madeja difícil de desenmarañar.”. La responsabilidad, lo que aquí crisa los nervios es la posibilidad de que, a pesar de los muy nobles objetivos de la guerra, se produzca un fracaso político que retarde por años esa nueva juridicidad internacional cosmopolita, y que ese fracaso arrastre a muchos a las posiciones de Carl Schmidt, de: “Humanidad es bestialidad”.

Para Habermas, ese vacío que señaláramos anteriormente de la inexistencia de una instancia efectiva internacional que aplique e imponga justicia a nivel planetario por encima de los Estados, lleva a que el poder imperial pero de una “notable tradición política”, de “fuerte tradición idealista” y altruismo moral, que son los EU, impongan de manera legítima su poder para garantizar el respeto a los derechos humanos de la población kosovar.

Como para Habermas, no está cercana la perspectiva de cambio hacia un cosmopolitismo de los derechos humanos como base de la institucionalidad internacional, se pregunta: “¿Cómo se podrá llevar a cabo un política que imponga el respeto por los derechos humanos, aunque sea mediante el uso de la fuerza militar en caso de

necesidad? Esto nos preguntamos también cuando no se puede intervenir no ya a favor de los kurdos o de los chechenos o de los tibetanos, sino al menos (s.n.) delante de nuestra propia puerta, en los desgarrados Balcanes.” La frase suena más bien a: Cómo puede adoptarse como proyecto una política cosmopolita de los derechos humanos si no tenemos derecho a intervenir militarmente para imponerla?

La diferencia entre Europa y EU, según Habermas, es que el segundo fomenta la imposición global de los derechos humanos como misión nacional de una potencia que actúa como potencia imperialista, mientras que la primera considera ese proyecto como un proceso de judicialización internacional radical. Como no se llega a ese nuevo orden jurídico radical pronto, se supone que toda intervención militar debe estar dirigida por la orientación moral de los derechos humanos. Por esta razón, Habermas no dice que este hecho (la guerra de Kosovo) jamás debe repetirse, sino que afirma que no debe convertirse en norma. Debe verse como “proceso de aprendizaje”. Es posible entonces que una acción imperialista violenta e indiscriminada contra objetivos civiles sea legítima desde la perspectiva de los derechos humanos?

Este enfoque muestra claramente a dónde conduce el pensamiento formalista de los derechos humanos, que ve a las víctimas humanas concretas subordinadas a la construcción de una institución cosmopolita y a la evaluación del éxito de acciones determinadas. Y que ve al pacifismo radical (léase movimientos de derechos humanos radicales y no legalistas) como rezagos de un pasado que afortunadamente se está superando.

Para este pensamiento formalista lo central es una institucionalidad mundial cosmopolita, no importa si hay que imponerla a la fuerza, “domesticando” los estados y naciones, eso sí no con una visión imperialista como la de los EU, para lo cual es fundamental el “punto de vista europeo” que ese sí es humanista y no imperial, además de juricista radical. Es el punto de vista que justifica las guerras y las violaciones de los derechos humanos de hoy en aras al futuro luminoso de la nueva sociedad mundial cosmopolita, la de la nueva

ciudadanía universal basada en los derechos humanos.

En el propio texto Habermas ya nos dio pistas de los próximos objetivos de esta nueva política de derechos humanos imperiales: kurdos, chechenos y tibetanos (Léase, Irak, Rusia y China). Olvidó mencionar Colombia y Cuba.

Pero cuando los derechos humanos como institucionalidad internacional ya no son medio para la defensa de las víctimas sino instrumento de construcción imperial de un nuevo orden mundial, entonces podemos decir que los derechos humanos como institución tienden a hacer desaparecer los derechos humanos.

## 5. Derechos fundamentales y pensamiento cínico.

En un texto reciente<sup>14</sup> Franz Hinkelammert plantea que en la sociedad actual hay un proceso de cambio de un capitalismo utópico hacia un capitalismo cínico. En el tiempo del capitalismo utópico, la llamada crítica de las ideologías tenía un sentido. En el momento del capitalismo cínico, esa crítica cae en el vacío. El texto traído a colación por Hinkelammert, para ilustrar un buen ejemplo de este pensamiento cínico en el capitalismo es de Alvin Toffler y dice así:

*El nuevo imperativo económico está claro: los suministradores de ultramar en los países en desarrollo o alcanzan con sus tecnologías los estándares de la velocidad mundial, o se los va a cortar brutalmente de sus mercados – los muertos caídos del efecto de aceleración-.*

Esta es la economía “rápida” del mañana... Como tal, es la fuente de un gran poder. Estar desacoplado de ella significa estar desacoplado del futuro. Pero ese es el destino que enfrentan

muchos de los países “menos desarrollados”...

Un “gran muro” separa a los rápidos de los lentos, y este nuevo muro está creciendo cada día que pasa.<sup>15</sup>

Este es el pensamiento de los “estados privados mundiales”, que a diferencia de los Estados nacionales y los organismos internacionales están completamente dispensados de tener una legitimidad que defender. Son la cara oculta del uso imperial de los derechos humanos para la intervención en todas las naciones. Pero son su otra cara.

El pensamiento cínico ya no se preocupa de ocultar la realidad. La celebra. Celebra la exclusión como producto inevitable de la aceleración, de la dinámica, que es la “fuente del avance económico y la “nueva máquina de bienestar colectiva”. Ante el capitalismo cínico afirmar que la brecha entre el Norte y el Sur crece cada día más y que la gran parte de la población mundial está siendo lanzada a la precariedad y exclusión, encuentra una respuesta clara: “Sí, y qué?”. Ya no se trata de luchar ideológicamente contra el mentiroso o el convencido de la bondad del sistema, que achaca a ciertas causas el no acceso al bienestar de todos. Cómo luchar con quien no miente ni afirma la posibilidad del bienestar general, sino que simplemente afirma y celebra la gran máquina de exclusión? Y para efecto de nuestro tema, que significa esto en materia de derechos humanos?

Significa no solamente el fin de los derechos humanos considerados en su radicalidad corporal y concreta, sino además, el principio del fin de la institución derechos humanos que todavía ata de manos al capital y al poder.

Cómo podemos entender que precisamente la sociedad que se reclama inventora de los derechos humanos, y que haya logrado consagrar una institución jurídica de tan “alto voltaje moral”<sup>16</sup> sea la misma que produce tales procesos destructivos de la

<sup>15</sup> *ibid.*, p.231.

<sup>16</sup> Dos Santos, B., *Globalización del Derecho*, ILSA, Bogotá, 1998.

<sup>14</sup> Hinkelammert, *El grito del sujeto*, DEI, Costa Rica, 1998.

vida humana, vea cada día con mayor incomodidad la acción de los movimientos de derechos humanos que se mantienen activos y vigilantes en la defensa de las víctimas, instrumente unas políticas de ajuste violatorias de todas las dimensiones personales, colectivas y nacionales de los derechos humanos, legitime guerras de elevados costos civiles en nombre de los derechos humanos y se apoye cada día más en modos de pensamiento cínico que apuntan a ver los derechos humanos como obstáculo y en el mejor de los casos como vestigios de morales arcaicas (Hayek)?

Esta situación no puede comprenderse sin tomar en cuenta que para el pensamiento moderno liberal, pero en general para el pensamiento moderno, el bien común no pasa por las acciones humanas y mucho menos por su intencionalidad. El bien común es un problema de instituciones, especialmente instituciones económicas y político-jurídicas. El bien común no es el producto ni del egoísmo ni del altruismo de los seres humanos. El bien común es un problema que escapa los márgenes de acción parciales y fragmentarios de los actores sociales. En el caso del capitalismo, es el mercado la institución que hace posible la realización del bien común, vía atención de las necesidades y deseos de todos los actores, que deben, a lo largo de su experiencia, encontrar su pequeño espacio de realización de sus mayores aspiraciones. Y que en caso de no lograrlo, o de caer en esa búsqueda, saben que no caen por responsabilidad de nadie más que por responsabilidad propia o azar.

En esta primera visión burguesa, la atención a la pobreza es un problema moral, atendido por un sentimiento moral humano natural llamado benevolencia. La benevolencia es ornato que embellece la sociedad pero que no puede ser su fundamento<sup>17</sup>. Fundamento de la vida social es la Justicia. Justicia es en este caso, la estructura jurídica y el correspondiente poder policivo que garantizan el cumplimiento universal de las normas fundamentales de la sociedad de mercado: el respeto absoluto a la

---

<sup>17</sup> Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford U Press, 1976, p.86.

propiedad privada y a los contratos<sup>18</sup>. La atención al empobrecido es un asunto de moral, y la moral no puede ser fundamento de un orden social. Por otra parte, en palabras de Smith “la paz y el orden social es mucho más importante que cualquier ayuda a los miserables”<sup>19</sup>. Aunque para Smith hay un vínculo entre orden económico y pobreza<sup>20</sup>, la atención al orden y paz sociales es prioritario a la atención a los afectados por el orden económico. Subyace en su concepción la fe de que los efectos negativos del sistema son pasajeros de acuerdo con el movimiento de oferta y demanda de mercancías, y la idea de que el bien de la mayoría (orden social) está por encima del de la minoría (miserables).

La misma idea sostiene Hume, para quien altruismo o egoísmo son indiferentes a nivel de la sociedad, en la medida en que las acciones humanas siempre serán parciales y fragmentarias, de manera que no son posibles ni la benevolencia universal ni el

---

<sup>18</sup> “...La sociedad puede subsistir entre hombre diferentes, como entre diferentes mercaderes, a partir de un sentimiento de su utilidad, sin amor o afecto mutuos; y aunque ningún hombre tuviera obligación alguna o negara su gratitud a cualquier otro, ésta todavía podría ser sostenida mediante un mercenario cambio de buenos oficios de acuerdo con un valor acordado... Si hay sociedades entre ladrones y asesinos, al menos deben abstenerse, como se dice comúnmente, de robarse y asesinarse entre ellos. La benevolencia, por tanto, es menos esencial para la existencia de la sociedad que la justicia. La sociedad puede subsistir, aunque no en el estado más confortable, sin benevolencia; pero la prevalencia de la injusticia (léase orden) tiene que destruirla completamente... la benevolencia es el ornato que embellece, no el fundamento que soporta el edificio... la justicia, por el contrario, es el principal pilar que mantiene en pie todo el edificio.” (pp.85-86) ... “Las más sagradas leyes de justicia... son aquellas cuya violación parece clamar por venganza y castigo, son las que salvaguardan la vida y persona de nuestros vecinos; le siguen las que resguardan la propiedad y las posesiones; por último las que guardan lo que llamamos derechos personales como cumplir los contratos” (p.84). Smith, *Theory of Moral Sentiments*, Oxford U.Press, 1976.

<sup>19</sup> Ibid, 226.

<sup>20</sup> “...la demanda de hombres, al igual que lo que ocurre con las demás mercancías, regula de una manera necesaria la producción de la especie, acelerándola cuando va lenta y frenándola cuando se aviva demasiado” Smith, *Riqueza de las naciones*, FCE, México, 1990, p. 78.

egoísmo universal. Para efectos del orden social complejo, da igual la intencionalidad de los actores. En Hume son las instituciones que se van generando a lo largo del tiempo, las formas como se va configurando la base de un orden social. Y se van consagrando aquellas que van respondiendo a las necesidades del conjunto. De ese modo, Hume deriva las instituciones modernas fundamentales de un proceso de selección evolutivo que tiene una clara explicación en el sentido de ser instituciones sin las cuales no se puede vivir. Intenta legitimar las mismas instituciones que Smith ha considerado fundamentales (propiedad, contratos y Estado). Para Hume también la benevolencia es pasión inscrita en la naturaleza humana, y útil, mas irrelevante en términos sociales.

Ya en este enfoque, el derecho de propiedad se sitúa como fundamento de la sociedad, no así el derecho de vida. Si bien es cierto Smith coloca el derecho de vida en primer lugar, se refiere al derecho a la vida en su sentido de negación del derecho de asesinato intencional entre miembros de la sociedad. Curiosamente constata que el mercado dirime la posibilidad de vivir o no de los grupos más débiles de la sociedad pero no concibe esto como asesinato sino como inevitabilidad del orden económico.

Ante la contundente crítica de Marx en el sentido de que el propio orden económico condena a la muerte al trabajador y a la propia naturaleza al convertirlos en objeto de explotación y cálculo, el pensamiento económico burgués abandona el terreno de la economía política y elabora un pensamiento abstracto en el cual los conceptos de necesidades y de condiciones materiales de reproducción del trabajo (en términos de Smith) se reemplazan por el concepto de preferencias, y la teoría del valor trabajo por la de la utilidad. Este pensamiento ya no argumenta en el mismo plano de Hume y Smith los problemas considerados por ellos morales, sino que desarrolla un concepto positivista de ciencia de acuerdo con el cual la economía es un sistema cerrado de variables referidas a comportamiento de actores económicos, quedando el problema de la reproducción de la fuerza de trabajo, el desempleo y la exclusión, por fuera de su ámbito. Max Weber consagra teóricamente esta

expulsión con su metodología científica y su distinción entre ciencia y valores.

En los modelos del llamado capitalismo de bienestar, la atención a los sectores desfavorecidos de la sociedad será tomada en cuenta como prioridad económica (de acuerdo al postulado keynesiano del papel de la demanda efectiva en la reproducción del conjunto de la economía) pero también como prioridad política (como recurso de legitimación del orden social y político y como recurso de neutralización del impacto del socialismo ruso y esteuropeo en los países de Europa occidental).

Sin embargo, a partir de la crisis económica mundial de mediados de los años setenta, la llamada revolución tecnológica, el creciente poder de las empresas transnacionales y la caída tendencial de la tasa de ganancia en el sector productivo que da pie para el posterior boom especulativo, pero sobre todo después de la caída del socialismo histórico, el modelo del capitalismo de bienestar ha entrado en franca crisis, y la ideología neoliberal ha tomado el comando en el pensamiento capitalista. En esta corriente, al contrario de la tradición liberal, la benevolencia ya no es ornato de la sociedad: es su peor enemiga<sup>21</sup>. La atención a los desfavorecidos ya no es un asunto moral sino algo inmoral. No es una necesidad económica sino una erogación inútil. Y no es una necesidad política de legitimación sino fuente de ilegitimidad por promover desigualdades. Para Hayek,

*Una sociedad requiere de ciertas morales que en última instancia se refieren a la manutención de vidas: no a la manutención de todas las vidas... Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo*

---

<sup>21</sup> Al impedir o retrasar la adopción de la moral del orden extenso y ser la fuente última de los enemigos del orden extenso, a saber, los socialistas y los racionalistas constructivistas. Ver Hayek, La fatal arrogancia: los errores del socialismo, Unión editorial, España, 1990.

*de vidas”: la propiedad y el contrato.*<sup>22</sup>

Hayek rompe la línea de división entre moral y economía, para afirmar explícitamente lo que en la tradición burguesa se ocultó o no se vió suficientemente claro. Que la ética del sistema es una ética funcional cuyo núcleo básico es el respeto absoluto a la propiedad y el contrato (léase, ley del valor).

El análisis de esta ética funcional nos orienta bastante nuestro tema. En realidad, la sociedad capitalista consagra dos derechos fundamentales como derechos inviolables y que relativizan todos los demás: la propiedad privada y el contrato. Estos son los derechos fundamentales reales. El primero se hace explícito porque se mimetiza con el derecho de toda persona humana a poseer los bienes que requiere para su subsistencia. Oculta que los verdaderos derechos de propiedad inviolables hoy en día son los derechos de propiedad de las empresas transnacionales por encima de todo estado nacional, de toda nación y de toda legislación. Así como la libertad de opinión lo es de las transnacionales de la comunicación y no de las personas. El segundo se deriva del sagrado derecho de propiedad y su correlativo concepto de libertad mercantil.

Estos dos derechos fundamentales sí son considerados fundamento del orden social, en un pensamiento que considera los derechos humanos como un asunto moral, incluso en pensadores críticos como Habermas. El pensamiento moderno considera los derechos humanos como morales o como juridicidad. Considera que el fundamento del orden social son el orden económico y la juridicidad correspondiente. Considera que el problema del bien común es un problema institucional exclusivamente, y que la institución por excelencia que lo realiza es el mercado, para lo cual se requiere un sistema de justicia que garantice el orden necesario para el buen

desempeño de la “máquina” productora del bien común.

Al considerar que la institucionalidad del mercado realiza el bien común, los derechos fundamentales que dicha institucionalidad consagra y presupone jerarquizan la institución llamada derechos humanos. Porque hay derechos que embellecen una sociedad pero hay otros que son su fundamento, su soporte, sin los cuales ella se disuelve. Opera en este plano la misma lógica que expulsa la benevolencia, la misericordia o la solidaridad del pensamiento social y de los pilares de un orden social.

En este sentido, existe una complementaridad entre ética funcional y derechos fundamentales del sistema, y entre la pluralidad de morales que el sistema permite y señala como expresión de su tolerancia, y la explosión de derechos humanos cada día más reconocidos. Se trata en ambos casos de reconocimientos que pueden ampliarse indefinidamente mientras no supongan una amenaza a los principios y derechos fundamentales, que marcan el límite de la tolerancia y por ende de la intolerancia. Y también, dicho sea de paso, el límite del cinismo del capitalismo.

## **6. ¿Qué queda entonces de los derechos humanos?**

Para salvar la vida de las mayorías urge liberar los derechos humanos.

Liberarlos del formalismo jurídico que no sólo ha mostrado ser funcional al sistema de muerte, sino que desarrolla hoy en día una utopía de ciudadanía del mundo cosmopolita a partir de un imaginario jurídico de derechos humanos como ley planetaria. No se trata de rechazar la juridicidad actual fruto de trascendentales luchas emancipatorias. Se trata de liberarla del utopismo institucional que se ha constituido a partir de ella, y que hoy es instrumento de poder imperial occidental. Esto significa eliminar la visión de los derechos humanos como proyecto de sociedad a construir y que legitima cualquier medio para su materialización. Derechos humanos como juridicidad son recuperables sólo como apoyo a las luchas de resistencia de las víctimas y no como

---

<sup>22</sup> Hayek, El Mercurio, Santiago de Chile, 19.04.1981, citado por Hinkelammert en Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión, DEI, Costa Rica, 1995.

instrumento de legitimación de ningún orden social o institucional.

Decir que los derechos fundamentales del sistema son el propio límite del capitalismo cínico, significa que hoy en día, los derechos humanos sólo son salvables mediante la crítica al derecho fundamental del sistema cual es el de la propiedad privada, en otras palabras mediante la crítica a la ley. Lo cual abre una nueva lucha contra uno de los llamados derechos humanos fundamentales del paradigma liberal, base de todos los posteriores desarrollos. En ese sentido, hablamos de la necesaria liberación de los derechos humanos de su propia raíz. La que declara la propiedad como derecho absoluto incluso sobre la propia vida humana. El significado concreto de esta liberación, es la reivindicación del sujeto por encima de la propiedad y de la ley del valor. La sobrevivencia de la mayoría de la población mundial pasa hoy en día por negar la propiedad privada de las personas jurídicas como derecho humano y como derecho fundamental.

En tercer lugar liberación de los derechos humanos significa liberación de su autocomprensión como productos modernos y occidentales. Dicha visión no sólo ha limitado la propia concepción de los derechos humanos, sino que ha permitido hacer de éstos un instrumento de dominio planetario. Para este efecto urge no sólo el diálogo intercultural sino la reconstrucción histórica desde paradigmas no eurocéntricos.

Pero lo fundamental, es que los derechos humanos hoy, deben entenderse y asumirse más como interpelación de las víctimas del actual orden mundial, y como movilización de resistencia y acompañamiento a ellas, antes que como construcción de una institución mundial cada día más completa de reconocimientos cada día más superfluos en relación a la realidad cotidiana de las mayorías. Es la única forma de impedir su utilización por el imperio para legitimar nuevas agresiones y legitimar nuevas mistificaciones sistémicas.

En esta misma línea, derechos humanos es la reconstrucción del tejido social roto por el orden mundial neoliberal, la reconstrucción de las comunidades locales, regionales e incluso nacionales

fragmentadas por el capital. Es el fortalecimiento de las redes de solidaridad entre excluidos e incluidos que deciden en comunidad resistir la actual ofensiva del capital contra los derechos de las personas, comunidades, naciones y pueblos de todo el mundo. Es construir, a pesar de las estructuras de opresión y exclusión, espacios de relaciones económicas, sociales, culturales y políticas nuevas, relaciones de resistencia y al mismo tiempo de construcción de un modo de vivir nuevo las relaciones humanas en la cotidianidad, las instituciones alternativas y los modos de enfrentar mancomunadamente el orden de muerte.

Liberar los derechos humanos, salvarlos, es nunca considerarse ante una victimación, un semi-implicado. Liberar los derechos humanos es no considerar nunca que están realizados en algún lugar, a pesar de la existencia de víctimas en otro lugar. Es no confundirlos nunca con los derechos de ciudadanía (es decir, derechos de ley). Liberar los derechos humanos es considerarlos no una apuesta moral, sino una necesidad de vida.

# La teología negra latinoamericana como un espacio de descubrimiento y afirmación del sujeto \*

*Silvia Regina*

El objetivo de esta reflexión es presentar cómo la Teología negra en América Latina y el Caribe ha sido un espacio de descubrimiento y afirmación del sujeto negro/a.

Una referencia para este trabajo es el análisis de la experiencia de los grupos del movimiento negro en Brasil, entre los años 1984 y 1993, sobre todo los grupos de Teología negra que se formaron en ese mismo período<sup>1</sup>. Como continuidad a ese trabajo permanecen el grupo ATABAQUE, Cultura negra y teología, en São Paulo, y el Centro de Estudios e Teología Negra, en Rio de Janeiro<sup>2</sup>. Pero más que analizar experiencias pasadas y presentes, queremos relacionar el discurso acerca del sujeto que estaba presente en el origen de la discusión sobre la identidad negra y lo que se elabora en el marco de la discusión de este seminario.

## 1. Un poco de historia

Para hablar del inicio de la reflexión teológica negra en América Latina y el Caribe, es necesario precisar lo que se comprende por Teología negra. Si consideramos la Teología negra en un sentido amplio,

---

\* Texto completo de la ponencia presentada en el Encuentro de Cientistas Sociales y Teólogos/as: "La problemática del sujeto en el contexto de la globalización", celebrado en la sede del DEI del 6 al 9 de diciembre de 1999. Una síntesis del encuentro en Pasos No. 87 (enero-febrero, 2000).

<sup>1</sup> Ver José Geraldo Rocha, *Teología e negritude*. Santa Maria, Pallotti, 1998.

<sup>2</sup> Citamos a esos dos grupos como referencia, sin embargo hay otros en distintas regiones del país.

como la experiencia de Dios y sus diferentes formas de manifestación, se puede decir que esa teología coincide con la llegada de los negros y negras al continente, pues ellos traían desde Africa su propia experiencia religiosa. Sin embargo, la Teología negra en sentido más estricto, como un proceso de sistematización, como palabra, como reflexión acerca de la experiencia de Dios en la historia y vida del pueblo negro, es más reciente. Como una primera iniciativa de reunir personas que trabajaban o se relacionaban con el tema, está la Consulta sobre Cultura Negra y Teología en América Latina, que se realizó en Rio de Janeiro, en julio de 1985.

La consulta fue organizada por la sección regional latinoamericana de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT), y contó con la participación de treinta personas. Además de los cristianos de diferentes denominaciones participaron personas del vudú, el candomblé y el lumbalú<sup>3</sup>. Ya en ese tiempo se enfocaba la temática de la identidad, de las culturas, de las raíces religiosas del pueblo negro, la relación racismo, religión y teología, y se mencionaba la temática de la mujer negra. De forma todavía bastante incipiente se hablaba de las categorías de raza, clase, religiosidad, racismo y sexismo.

Considero que estos elementos son importantes en el sentido de ubicar a nivel de la historia de la Teología negra en América Latina y el Caribe, la discusión sobre el sujeto. En ese momento no se hablaba de sujetos. No obstante sí se mencionaba la temática de la identidad, que se manifestaba bajo la categoría de negritud.

## 2. La negritud como una puerta de entrada al análisis de la identidad negra

*Nací mujer negra, la  
sociedad me hizo  
hombre y blanco;*

---

<sup>3</sup> Los resultados de la consulta están publicados en *Cultura negra y teología*. San José, DEI, 1986.

*hoy yo grito y lucho para  
ser negra-mujer.*

*Benedita da Silva,  
Brasil, 1988.*

La identidad es un proceso de construcción histórica. Ese proceso empieza, en el contexto analizado, a partir de lo no negro y/o de la negación del ser negro. Es una identidad que se afirma no solamente a partir del otro, de lo diferente, sino frente a la negación de la identidad negra, del sujeto negro. Esa negación es el principio de la afirmación de la negritud.

Esa negación proviene de un modelo de identificación normativo y estructurante que es el fetiche del blanco, de la blancura. La blancura es una abstracción elevada a la condición de realidad autónoma, independiente de quienes la asumen como atributo étnico o racial<sup>4</sup>. El ideal identificatorio negro pasa a tener como referencia la blancura.

*El negro, en el deseo de emblanquecerse,  
desea nada más y nada menos que su  
propia extinción. Su proyecto es el de en  
el futuro dejar de existir; su aspiración es  
la de no ser o no haber sido<sup>5</sup>.*

La identidad del sujeto depende de la forma como se relaciona con su cuerpo, del deseo de su afirmación o de su extinción. La ideología del color es en realidad una ideología del cuerpo. Al repudiar el color negro, repudia radicalmente el cuerpo negro.

*...para que el sujeto construya enunciados  
sobre su identidad es necesario que él sea  
predominantemente vivido y pensado  
como lugar y fuente de vida y placer<sup>6</sup>.*

---

<sup>4</sup> Neusa Santos Souza, Tornarse negro. Rio de Janeiro, Graal, 1893, pág. 4.

<sup>5</sup> Ibid., pág. 5

<sup>6</sup> Ibid., pág. 6.

Las historias de vida de la población negra revelan cuánto la negación del cuerpo se refleja en otras dimensiones del actuar y pensar negros<sup>7</sup>. La herida sobre el cuerpo se transforma en “herida” del pensamiento<sup>8</sup>. La violencia racista elimina del sujeto la posibilidad de explorar y extraer de su pensamiento una infinitud de potencial de creatividad, belleza y placer que él/ella es capaz de producir.

Ser negro, por lo tanto, es tomar consciencia del proceso ideológico que a través de un discurso mítico acerca de sí, engendra una estructura de desconocimiento que lo aprisiona en una imagen alienada de sí mismo en la cual se reconoce. La negritud es el resultado de ese proceso<sup>9</sup>.

Ser negro, por consiguiente, no es una condición dada a priori. Es un venir a ser. Ser negro es tornarse negro<sup>10</sup>. Y la posibilidad de construir una identidad negra será una tarea eminentemente política<sup>11</sup>.

### **3. La Teología negra como espacio de recuperación de la subjetividad negra**

La negación del ser negro como posibilidad de ser en el mundo, encuentra uno de sus fundamentos en la teología<sup>12</sup>. Eso no sólo en el pasado, sino que permanece a través de la afirmación de un Dios universal que sigue identificado con una cultura blanca patriarcal, del Norte. Dentro de ese modelo no hay posibilidad de afirmación del sujeto negro, por lo menos desde la teología. No hay lugar tampoco para el diálogo con las expresiones religiosas negras que

---

<sup>7</sup> Conceição Correa das Chagas, Negro, uma identidade em construção. Petrópolis, Vozes, 1997

<sup>8</sup> Neusa Santos, op. cit., pág. 10

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> Ibid., pág. 77.

<sup>11</sup> Dagoberto José Fonseca e Osvaldo José da Silva, “A velha nova ordem mundial exclui os negros”, en Comunidade negra, desafios atuais e perspectivas. São Paulo, Loyola, 1995, págs. 13-28.

<sup>12</sup> Sobre el tema, ver Quince Duncan, “Racismo, Iglesia y teología”, en Cultura negra y teología, op. cit., pág. 58.

serán siempre lo sincrético, en sentido peyorativo, lo no cristiano que debe convertirse.

### 3.1. ¿Qué hace la teología negra?

Un Dios plural o la diversidad en Dios. Un primer paso de la Teología negra es la construcción de esa imagen de Dios. El surgimiento de un Dios plural es un camino para el rescate de la pluralidad como forma de ser y derecho de los humanos y humanas. Eso abre la teología y el cristianismo al diálogo con otras religiones. En el contexto que analizamos, ésta es una posibilidad de apertura y relación con las religiones afroamericanas<sup>13</sup>.

La negritud como grito. La negritud surge como un grito por el derecho a la vida digna y por el derecho a la diferencia. Las condiciones en que se realizó la abolición de la esclavitud en los países donde había mano de obra esclava negra, son una de las raíces del actual lugar en que se encuentra la población negra desde el punto de vista económico. Otros elementos como el acceso a la educación formal y la discriminación en el mercado de trabajo, se suman a la afirmación inicial. Sin embargo, el grito del sujeto negro surge como una forma de decir: “¡no!”, “¡basta!”, y a partir de allí desconocer el lugar que se le atribuye en la sociedad y marchar en busca de su dignidad.

Como hemos visto anteriormente ése es un proceso permanente, pues se trata de afirmarse negro, persona, en una sociedad que lo discrimina. Así que el grito inicial es un grito que se repite frente a diferentes situaciones. Por otro lado, el grito inaugural de la subjetividad negra es también, muchas veces, el grito del despertar de otras dimensiones de la subjetividad, como las de género, clase social, opción sexual, opción religiosa, y otras.

En un lenguaje teológico se puede decir que eso es asumir la vocación humana, el descubrirse hijo e hija de Dios. Mi grito se une a otros gritos que surgen desde diferentes situaciones y lugares. Esos gritos constituyen un lugar común desde donde reivindicamos nuestros derechos a la dignidad y alteridad. Aquí nos encontramos con el Dios que escucha el grito de los oprimidos (Ex.

3,7), pero que también escucha el gemido, el llanto de los niños que esperan la muerte cuando la vida ya no les reserva ninguna otra salida (Gn. 21,16-17). La experiencia de los últimos años ha manifestado un Dios que pareciera no escuchar los gritos, un Dios que guarda silencio o quizá grita con nosotras/os, que grita en nuestro grito.

La memoria histórica. La Teología negra es un proceso de recuperación de la memoria histórica. ¿Cómo y qué Dios se ha revelado en la historia negra? Ese recuperar la memoria histórica es descubrirse con, es ser negro/a con los demás. Es descubrirse parte de un pueblo, de una comunidad que tiene raíces, que tiene pasado y es desafiada a proyectarse hacia el futuro. En la historia de la mayor parte de nuestros países latinoamericanos y caribeños esa historia fue negada, silenciada o caricaturizada; es una tarea recuperarla. Para la negra y el negro, descubrirse parte de una historia es integrarse en el proceso de reconstrucción de su propia historia, es de alguna manera tornarse sujeto en su historia.

Una subjetividad colectiva. Si el proceso de subjetivación pasa por la recuperación de la historia y no únicamente una historia personal, sino el descubrirme como parte de una gran historia, se puede decir que la subjetividad negra se manifiesta como una subjetividad colectiva.

Un referencial comunitario. Esa subjetividad colectiva se presenta no solamente en relación a la recuperación de la historia, del pasado, sino que se hace presente en la vida de la comunidad negra como una forma de ser en la sociedad, en el mundo. El aspecto comunitario es fundamental para entender el proceso de subjetivación del sujeto negro. Por eso, una de las preguntas que siempre se hace es ¿cómo ser negro/o en la diáspora? La ausencia de un referencial comunitario inmediato, geográfico, resulta en una multiplicidad de formas de ser comunidad negra.

La ancestralidad como parte de la subjetividad. La subjetividad no se relaciona sólo a nivel horizontal, en términos de intersubjetividad o de una subjetividad comunitaria. La subjetividad negra también se construye a nivel vertical, no hacia arriba, sino más bien hacia abajo, buscando la tierra, las

<sup>13</sup> Antonio Aparecido (org.), ¿Existe un pensar teológico negro? São Paulo, Paulinas, 1998, especialmente los artículos de Heitor Frisotti e Vilson Caetano de Souza Júnior.

raíces, a los que nos antecedieron. La ancestralidad se va manifestando como un elemento importante en la constitución del sujeto negro/a. Nos descubrimos parte de un mundo que es anterior a nosotras/os mismos. Pero no es un mundo pasado, es un mundo que es parte de nuestro mundo, que se manifiesta en nuestra realidad. Nos sentimos protegidas, amparadas, acompañadas por los ancestros. Para muchas negras/os eso ha desarrollado un sentido de pertenencia y ha sido un lugar común de encuentro. Como los ancestros negros no son un privilegio únicamente para las mujeres y los hombres negros, ese lugar de encuentro puede ser compartido con personas de diferentes procedencias étnicas y religiosas.

Un sujeto parte del universo. La verticalidad de la relación ancestral que nos conduce al encuentro con la profundidad de nosotros mismos, con los ancestros, se abre ahora en diferentes direcciones a una relación cósmica. En algunas tradiciones de las religiones afrolatinoamericanas, los orichás, los antepasados, se manifiestan en la naturaleza. La Divinidad vive en los ríos, las piedras, las montañas, las cascadas, en el viento y el mar. Nosotras, las hijas y los hijos de los antepasados, nos dirigimos a esos lugares para encontrarlos, hablarles, contemplarlos. Al mismo tiempo, es en la naturaleza donde encontramos, especialmente en las hierbas, la fuerza para recuperar las energías y la salud. Yo diría que la relación con la naturaleza encierra algo más. Como cuerpo creado tenemos algo de tierra, de agua, de sol y de estrellas. Soy un cuerpo parte de otros cuerpos. Esa relación de pertenencia a un cuerpo más grande que el mío me resulta confortable y me da el sentido de responsabilidad sin que yo, la especie humana, tengamos que ser los únicos sujetos en la creación.

#### **4. La globalización neoliberal y el sujeto sobreviviente**

En relación al pueblo originario y negro en América Latina y el Caribe se puede decir que estamos frente un sujeto no sólo viviente como sobreviviente. Para hablar del sujeto viviente creo que es sumamente importante la voz de las/los sobrevivientes.

Cuando se inició la discusión sobre el tema de la globalización, cuando se empezó a hablar de exclusión, muchos negros y negras dijeron: “ahora ellos van a

experimentar lo que nosotros hemos vivido hasta aquí”. Puede parecer un juicio ingenuo frente a la complejidad del tema al que nos referimos. No obstante se trata de una ingenuidad que encierra algo de sabiduría, y que llama a una actitud de mayor complicidad con esos que siempre fueron las mayores víctimas de los sistemas y modelos económicos.

Pero, ¿cuál es el lugar de ese sujeto sobreviviente? Un problema del primer momento del sujeto emergente, o de los nuevos sujetos<sup>14</sup>, fue que nos leyeron bajo las viejas categorías de sujetos históricos, transformadores de la realidad, y se nos proyectaron las mismas expectativas de un mesianismo y protagonismo histórico. No se captó, y hoy nuevamente se corre el riesgo de no captarlo, el proyecto o las cosmovisiones que subyacen a la presencia e instauración de esos sujetos. Los sujetos son también maestros y maestras que enseñan con sus vidas e historias.

La negritud es igualmente una ventana a través de la cual leemos o miramos la realidad social. Es una puerta de entrada al debate acerca de la globalización neoliberal. La reflexión acerca del sujeto negro es asimismo parte de un proyecto político-filosófico desde el cual se pretende recuperar la identidad del negro/a, en las actuales condiciones históricas, con el objetivo de contribuir a la construcción de una nueva sociedad.

CITA Nuestro proyecto político, tejido desde lo simbólico-cultural, tiene una realidad abarcante que subvierte la lógica mágica del neoliberalismo y apunta a valores que son vitales para la humanidad, y que dan respuestas a la pérdida de la identidad y a la angustia existencial de la humanidad en la medida en que nos afirma como persona con un valor en sí misma y no como unidad de producción, y concibe a la tierra no como reserva de valor, de lucro, sino como espacio vital<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Me refiero al período mencionado anteriormente, entre los años 1984 y 1993.

<sup>15</sup> Teología Afro-Americana, II Consulta Ecueménica de Teología e Culturas Afro-Americana e Caribenha. São Paulo, Paulus, 1997, pág. 137

Considero este un inicio de conversación. El tema deja muchas preguntas. Algunas con respuestas más inmediatas, otras son temas que quedan para la discusión. ¿Hacen todos los negros ese proceso? No. ¿Todas las negras y negros que decimos tienen consciencia de negritud, se revelan también como una consciencia crítica frente al sistema? No. ¿Cuál es el lugar o la forma para que eso suceda? Pienso que la vinculación de la discusión de los temas relacionados a la identidad y la subjetividad, necesariamente deberían estar acompañados de la crítica fundante al sistema que nos sujeta a todos y todas e impide la afirmación y el florecimiento de las diferentes subjetividades.