



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

- Efectos de la globalización neoliberal en algunos aspectos de la vida de las mujeres
.... María Arcelia González Butrón
- Jubileo bíblico o la reintegración de la lógica del don en la ley para una sociedad de sujetos
..... Michel Beaudin
- La crisis del sujeto y las nuevas epistemologías. Breves apuntes para una sociología holística
..... Rui Manuel Grácio das Neves
- Cooperación a favor de la creación como perspectiva de una economía preventiva Birgit Moch y Eva M. Welskop-Deffaa
- Encuentro: Teología en América Latina: prospectivas
..... Pablo Richard

EDITORIAL DEI

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

Efectos de la Globalización neoliberal en algunos aspectos de la vida de las mujeres

Una mirada desde América Latina y el Caribe *

María Arcelia González Butrón **

Presentación

La estrategia de globalización dominante abarca muchos aspectos que sería preciso analizar para caracterizarla integralmente. Este trabajo tan sólo pretende dar una mirada crítica desde la economía a los principales efectos del ajuste estructural neoliberal en las economías nacionales de la región y en la vida de las mujeres pobres. Para ello, en una primera parte se desarrollan las principales características de la estrategia económica de globalización neoliberal dominante y, en la segunda, algunos de los efectos más significativos en las mujeres.

* Ponencia presentada en la Reunión Regional Latinoamericana de la Asociación de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo, en Bogotá, Colombia, del 19 al 21 de agosto de 1999.

** También conocida como Maruja. Profesora investigadora de la Escuela de Economía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Cofundadora e integrante en la actualidad del Equipo Mujeres en Acción Solidaria, A. C. (EMAS) y del Centro Michoacano de Investigación y Formación “Vasco de Quiroga”, A. C. (CEMIF) en México. Tomado del folleto Mujeres indígenas de Chiapas. México, Kinal Antsetik, 1995. Citado por Guiomar Rovira. Mujeres de maíz. México D. F., Era, 1998.

1. Características principales de la estrategia de globalización dominante

Durante la década de los ochenta se hicieron evidentes en América Latina y el Caribe cambios profundos en las estructuras económicas nacionales. Se sucedieron en la región políticas de ajuste estructural: graduales en algunos países, o de “choque” en otros. Lo cierto es que todas se encaminaban a introducir a la región en una lógica de mercado total hacia modelos de crecimiento económico de corte neoliberal, congruentes con la estrategia de globalización dominante. Casi todos los países recibieron préstamos del Banco Mundial para realizar estos ajustes, y el Fondo Monetario Internacional (FMI) aseguró “cartas de intención” que explicitaban los compromisos que adquirirían los gobiernos en materia de política económica como condición para asegurar el flujo de recursos externos y otras concesiones. Es conocido el balance que hizo la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) de esta década calificándola como “década perdida”, porque no solamente no crecieron nuestras economías sino que decrecieron, cayendo el producto interno bruto (PIB) a valores negativos en casi todos los países, lo cual tuvo consecuencias muy graves para la mayoría de la población. Las políticas sociales, focalizadas y/o amplias, con las que los gobiernos trataron de paliar estos efectos, sobre todo la pobreza, fueron absolutamente insuficientes: los/as pobres en la región habían crecido casi en un 80%, llegando a principios de 1990 a más de doscientos millones de personas, y el desempleo alcanzaba niveles sin precedentes. En términos generales, la región pasaba de un capitalismo desarrollista e intervencionista expresado, con diversas particularidades, en el modelo de sustitución de importaciones, a un capitalismo extremo, no intervencionista y altamente excluyente. Así, en esencia, el “ajuste estructural” se refiere al conjunto de medidas que están sirviendo para la transformación del capitalismo hacia el mercado total. En esta lógica toda la economía se orienta al servicio de la transferencia de un excedente máximo, desde cada

economía nacional de la región hacia los centros del mundo capitalista, postergándose de este modo indefinidamente los objetivos de “desarrollo nacional”. Nuestras economías se han ido integrando a la lógica predominante del mercado mundial: se deben producir y transferir el máximo de excedentes posibles, por eso interesan tanto hoy los saldos de la balanza comercial. Prácticamente se trata de incrementar al máximo las exportaciones, de allí que se vayan orientando las políticas y concentrando la inversión en actividades de exportación para el mercado internacional. Otras actividades ya no son importantes en esta lógica, por eso caen de forma drástica las inversiones para desarrollo del mercado interno. Como consecuencia de esto, en cada país se alienta con diversas políticas gubernamentales y con inversión extranjera únicamente a aquellos sectores productivos que se orienten a la exportación, que sean competitivos, que ofrezcan ventajas comparativas y que generen divisas transferibles. Por ejemplo, en algunos países como Chile, buena parte de América Central y México, se seguirá fomentando la agroexportación y la maquila manufacturera diversa como en las ramas textil, eléctrica y electrónica, así como las industrias manufactureras de punta en las ramas automotriz y electrónica en Brasil, Argentina y México, entre otras. Se producen en este marco los procesos de reconversión industrial. Estos sectores deben producir de modo más eficiente, incrementar su productividad con los menores costos posibles entre los cuales se cuentan, por supuesto, los costos salariales. Se están implementando Nuevos Procesos de Trabajo (NPT) flexibles, inspirados en los puestos en práctica en países altamente industrializados como el JIT/TQC (Just in Time/Total Quality Control) de Japón, los cuales se van difundiendo de manera desigual coadyuvando a la heterogeneidad productiva y social de la región. Para favorecer esto se impone también la eliminación o minimización de “distorsiones del mercado”, como son por ejemplo: la participación estatal en la economía, la defensa de los derechos laborales y económicos y la organización sindical y civil en general.

1.1. Algo sobre los protagonistas de este nuevo capitalismo

La complejidad de los procesos de ajuste estructural y el cúmulo de contradicciones que engendran y agudizan, exigen comprender los actores y las fuerzas que impulsan y protagonizan estos procesos, principalmente desde los ámbitos nacionales. Aunque los voceros del neoclasicismo arguyen que la liberalización económica exige un Estado más disminuido y menos intervencionista, se ha hecho cada vez más evidente que el reanudado y sostenido crecimiento requiere igualmente unas acrecentadas capacidades estatales: no tanto un Estado mucho menos poderoso, como uno que desempeñe diferentes papeles y haga esto con más eficacia. Y esto es lo que está ocurriendo en la mayoría de países. En los años noventa ha quedado más claro que el nuevo modelo se asienta en el capital transnacional y una delgada capa de capitalistas nacionales. Éstos funcionan como una oligarquía financiera en cuyo seno se privilegian los espacios circulatorios (por eso se ha privilegiado la liberalización comercial). En cuanto a las ramas o sectores de desarrollo preferente, amén de los financieros e improductivos, deben recalcarse los sectores de exportación, primarios y semimanufactureros. Para América Latina y el Caribe, la lógica del cambio estructural y de los modos y ritmos de acumulación en los Estados Unidos son determinantes para la manera en que se continúen integrando nuestras economías hacia y en el objetivo de la mayor transferencia posible de excedentes. Esto va determinando también a los núcleos y grupos sociales incluidos en la propuesta, que son justamente los que mejor responden a esta lógica desde las economías nacionales. De allí que sean muy importantes los grupos exportadores nacionales, los grandes agroexportadores y los industriales con capacidad exportadora relevante; esto excluye, desde luego, a toda la gama de capitales industriales pequeños y medianos situados en ramas no prioritarias. Como además el modelo privilegia el espacio circulatorio por encima del productivo, la situación es más crítica para estos últimos capitalistas a quienes el Estado deberá responder de modo compensatorio. El capital extranjero en general, pero especialmente el

transnacional, cumple un papel muy importante. Para su caracterización en cada país se recomienda distinguir por los menos tres segmentos:

- a) las compañías que poseen inversiones directas en los países, a las cuales se les brindan mayores facilidades de operación y condiciones más ventajosas (tributarias por ejemplo);
- b) aquellas compañías que son capaces de aprovechar y explotar el mercado nacional por la vía de las importaciones que realiza el país y, c) dado que el modelo usualmente se apoya en un fuerte endeudamiento externo, también representa un jugoso negocio para el capital financiero internacional.

El papel de los organismos multilaterales de crédito es asimismo fundamental en este proceso de inducción y dominación de las economías nacionales. Para grandes sectores de la población latinoamericana y caribeña es conocido que la política económica de cada país se discute previamente en la sede del Banco Mundial en Washington, y que esto condiciona de manera determinante la política social que tiene que ver con las mayorías. El FMI sigue cumpliendo un importante papel no sólo económico, sino ideológico como actor en este escenario. Entre los claramente excluidos del modelo están los trabajadores y las trabajadoras no calificados/as, y por tanto no articulados/as a los sectores del capital protagonista. Es más, en la lógica de mercado imperante quedan fuera todas aquellas personas que no sean “útiles” para la valorización del capital y la canalización máxima de excedentes. Estos sectores de población constituyen las mayorías latinoamericanas y caribeñas. A éstas también el Estado debe responder de alguna forma.

1.2. Acerca de los resultados de estas dos décadas de ajuste estructural

Desde el punto de vista macroeconómico se ha difundido el éxito de estos ajustes teniendo como principal referente el caso chileno, país en el que se realizó el primer ajuste en la región y que se

constituyó al mismo tiempo en experiencia piloto: se controlaron los desequilibrios en la balanza de pagos, la inflación y se corrigieron los déficit fiscales, etc. Efectivamente, las “estadísticas oficiales” muestran esto en algunos casos para los primeros años de la década de los noventa; en la segunda parte de la década, sin embargo, les fue mucho más difícil sostener estos resultados en los niveles esperados. Los niveles de crecimiento alcanzados en los años ochenta y parte de los noventa, según el PIB, están lejos de lo logrado en el decenio de los setenta. Por otro lado, los costos sociales del ajuste fueron brutales debido a la enorme transferencia de excedentes como consecuencia de la nueva orientación de nuestras economías. De acuerdo con algunos/as analistas, en la década de los ochenta hemos presenciado en América Latina y el Caribe un proceso de transferencia de recursos hacia los países del Norte de una intensidad depredatoria como no se veía desde la descarnada expoliación colonial (O. Sunkel). Esto se debe sobre todo a las medidas más importantes que se tomaron para controlar los “desequilibrios en la balanza de pagos”, para el impulso de las exportaciones y el control de la inflación, las cuales tuvieron que ver con la contención salarial y el desempleo. Para 1994 este último alcanzaba en promedio el 6,4% de la fuerza laboral activa. Este promedio no deja de ser muy arbitrario, pues mientras en México, Costa Rica y Paraguay las tasas nacionales estaban en alrededor del 5%, en Barbados y Nicaragua el desempleo afectaba al 25% de la fuerza laboral. Los salarios reales, y por consiguiente el poder adquisitivo de la población, han ido cayendo permanentemente.

Cuadro No. 1 Intereses de la deuda externa^b como porcentaje de las exportaciones

	1970	1980	1990	1993	1994 ^a
América Latina	7,5	19,7	25,1 ^c	19,6 ^c	19,1 ^c
Brasil	7,2	33,8	31,4	21,6	22,3
México	9,6	27,4	24,1	23,1	23,5
Argentina	15,7	20,8	38,0	22,7	20,3
Perú	13,1	19,9	27,1	24,6	22,0
Venezuela	1,9	13,8	17,0	16,9	15,8

^a Cifras preliminares. Fuente: Banco Mundial, World debt tables, 1990-91, para 1970 y 1980. Para la década de los noventa: CEPAL, Anuario estadístico de América Latina y el Caribe (edición 1994). Santiago de Chile, febrero de 1995. ^b En 1970 solamente se incluyen los intereses de la

deuda de largo plazo pública o con garantía pública. Para 1980 también se consideran los intereses de la deuda externa privada no garantizada y de la deuda de corto plazo. ^c Incluye América Latina y el Caribe.

Por otra parte, vemos cómo se mantiene el peso del pago del servicio de la deuda externa, como se ilustra en el Cuadro No. 1. De cada cien dólares que ingresan a nuestra región producto de exportaciones salen en promedio veinte dólares aproximadamente para pagar los intereses de la deuda, y esto aún después de los procesos de renegociación de la misma que se dieron a principios de la década de los noventa. Exportamos más para seguir pagando los préstamos que recibimos para continuar con los procesos de reconversión productiva y de liberalización comercial. Éste es uno de los círculos viciosos que no se ha podido romper. De igual modo tenemos que hacer evidente que, aunque los ingresos nacionales han crecido como producto del incremento de las exportaciones, la distribución del ingreso sigue siendo fuertemente inequitativa, como puede observarse en el Cuadro No. 2 para once países de la región en 1992.

Cuadro No. 2

América Latina (11 países): distribución del ingreso urbano

	Argentina 1992 a/	Bolivia 1992 b/	Brasil 1990 c/	Chile 1994 c/	Costa Rica 1992 c/	Honduras 1992 c/	México 1992 c/	Panamá 1991 c/	Paraguay 1992 d/	Uruguay 1992 e/	Venezuela 1992 c/
40% más pobre	15,2	13,0	9,6	13,1	17,0	13,2	16,6	16,6	16,2	21,9	16,4
30% siguiente	25,0	21,3	19,3	20,2	27,8	22,2	22,1	22,1	24,8	26,2	26,2
20% siguiente	28,2	25,7	29,4	25,7	28,3	29,2	26,5	28,6	29,8	26,0	29,3
10% más rico	31,6	40,0	41,7	41,0	26,9	35,4	34,8	34,2	29,2	5,9	28,1

Fuente: CEPAL, sobre la base de tabulaciones especiales de las encuestas permanentes de hogares de los países. En el caso de México, los datos provienen de la Encuesta nacional de los ingresos y gastos de los hogares (ENIG).

a/ Área metropolitana del Gran Buenos Aires. b/ Ocho ciudades capitales de departamento y El Alto. Se excluyó la ciudad de Cobija. c/ Total urbano. d/ Área metropolitana de Asunción. e/ Montevideo e

interior urbano. f/ Corresponden a la participación de los hogares urbanos, ordenados según su ingreso per cápita, en la distribución del ingreso.

En la mayoría de casos, el 10% de la población más rica se queda con alrededor de entre el 30 y el 40% del ingreso, en tanto el 50% de la población de menores ingresos tiene que distribuirse entre el 35 y el 40% del ingreso restante, aproximadamente. Mientras continúe esta inequidad en los ingresos y

no se ejecuten políticas realmente redistributivas, el grupo de la población más rica se seguirá beneficiando de la promoción de las exportaciones y de nada servirá que se pida más sacrificios a los pueblos en aras de promesas demagógicas de que en el futuro esta situación se revertirá.

Cuadro No. 3 América Latina (8 países): distribución del ingreso urbano a/ Argentina

Años	40% más pobre	30% siguiente	20% siguiente	10% más rico
1980	18,0	25,6	26,6	29,8
1986	16,2	24,1	25,2	34,5
1992	15,2	25,0	28,2	31,6

Brasil

Año	40% más pobre	30% siguiente	20% siguiente	10% más rico
1979	11,7	20,7	28,5	39,1
1987	9,7	18,1	27,9	44,3
1990	9,6	19,3	29,4	41,7

Chile/c

Año	40% más pobre	30% siguiente	20% siguiente	10% más rico
1987	12,6	20,6	27,3	39,6
1990	13,4	21,2	26,2	39,2
1992	13,6	20,7	25,2	40,5
1994	13,3	20,5	25,9	40,3

Costa Rica

Año	40% más pobre	30% siguiente	20% siguiente	10% más rico
1981	18,9	28,1	29,8	23,2
1988	17,2	26,7	28,5	27,6
1992	17,0	27,8	28,3	26,9

México/d

Año	40% más pobre	30% siguiente	20% siguiente	10% más rico
1984	20,1	27,1	27,0	25,8
1989	16,2	22,0	24,8	36,9
1992	16,6	22,1	26,5	34,8

Panamá

Año	40% más pobre	30% siguiente		
1979	15,5	25,4	30,0	29,1
1986	14,2	25,2	27,6	33,0
1991	13,3	24,3	28,2	34,2

Uruguay

Año	40% más pobre	30% siguiente	20% siguiente	10% más rico
1981	17,7	24,5	26,6	31,2
1986	17,3	23,1	27,2	32,4
1992	21,9	26,2	26,0	25,9

Venezuela

Año	40% más pobre	30% siguiente	20% siguiente	10% más rico
1981	20,2	28,5	29,5	21,8
1986	16,3	26,0	28,8	28,9
1992	16,4	26,2	29,3	28,1

Fuente: CEPAL, sobre la base de tabulaciones especiales de encuestas permanentes de hogares de los países.

a/ Corresponden a la participación de los hogares urbanos, ordenados según su ingreso per cápita, en la distribución del ingreso. b/ Área metropolitana del Gran Buenos Aires. c/ Tabulaciones especiales de las encuestas de caracterización socioeconómica nacional (CASN) de 1987, 1990, 1992 y 1994. d/ Tabulaciones especiales de las encuestas nacionales de los ingresos y gastos de los hogares (ENIG).

El Cuadro No. 3 muestra las tendencias en más de una década y se ve la mayor polarización del ingreso —con ajuste estructural— en, como son entre otros, los casos de Chile, Brasil y México.

Cuadro No. 4 América Latina: magnitud de la pobreza e indigencia (Porcentajes)

		Hogares bajo línea de pobreza			Hogares bajo línea de indigencia		
País	Año a/	Total	Urbano	Rural	Total	Urbano	Rural
América Latina	1994	39	34	55	17	12	33
Argentina	1986	13	12	17	4	3	6
Bolivia	1994	-	41	-	-	14	-
Brasil	1993	41	39	51	19	16	30
Chile	1994	24	24	26	7	6	8
Colombia	1994	47	41	57	25	16	38
Costa Rica	1994	21	18	23	8	6	10
El Salvador b/	1995	48	40	58	18	13	35
Guatemala	1986	68	54	75	43	28	53
Honduras	1994	73	70	76	49	41	55
México	1994	36	29	47	12	6	20

Nicaragua c/	1980	62	46	80	35	22	50
Panamá	1994	30	25	41	12	9	20
Paraguay	1992	-	36	-	-	13	-
Perú	1986	52	45	64	25	16	39
Uruguay	1986	15	14	23	3	3	8
Venezuela	1994	42	41	48	15	14	23

Fuente: CEPAL, Panorama social de América Latina (LC/G. 1946-P). Santiago de Chile, 1996, sobre la base de tabulaciones especiales de las encuestas de hogares de los países.

a/ Último año con información disponible completa para zonas urbanas y rurales o, en su defecto, únicamente para zonas urbanas. b/ Las estimaciones correspondientes a El Salvador resultan de metodologías nacionales distintas a las aplicadas por la CEPAL en los demás países, por lo que no son estrictamente comparables. Se incluyeron en este cuadro sólo con fines informativos. c/ Las estimaciones correspondientes a Nicaragua provienen de un ejercicio metodológico publicado por la CEPAL en 1983 en el marco del Proyecto “Satisfacción de las necesidades básicas de la población del Istmo Centroamericano”. Véase CEPAL, Satisfacción de las necesidades básicas de la población del Istmo Centroamericano (E/CEPAL/MEX/1983/L. 32), 23. XI. 1983. Esta metodología no corresponde a la aplicada en los demás países, por lo que sus resultados no son estrictamente comparables. Se incluyeron en este cuadro solamente con fines informativos.

En México, los ricos se han hecho mucho más ricos, en especial durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1989-94). Por ejemplo, únicamente dos mexicanos, Carlos Slim y Emilio Azcárraga, poseían en 1995 alrededor de doce mil millones de dólares, como propietarios de Teléfonos de México+Grupo Carso (6.600) y Televisa (5.400), respectivamente. Ya en 1998, algunos mexicanos figuraban entre los doscientos hombres más ricos del mundo, mientras la pobreza alcanzaba a más de cincuenta millones de personas en este país. Luego, como consecuencia de los procesos de ajuste neoliberal en la región, crece la riqueza, y por ende crecen también la pobreza y la indigencia (o pobreza extrema), a los mayores ritmos en las últimas décadas del siglo XX. En el Cuadro No. 4 se ilustran los datos de dieciséis países latinoamericanos. La pobreza y la indigencia en el medio rural destacan principalmente en países como Honduras, Guatemala, Nicaragua, Perú, Colombia y El Salvador, donde el porcentaje de familias (respecto del total en cada país) en extrema pobreza llegaba en 1996 al 55%, 53%, 50%, 39%, 38% y 35%, respectivamente. Éstas son cifras oficiales, sin embargo, es importante mencionar que existe un

fuerte debate respecto a la medición de la pobreza y que, a medida que se incorporan más indicadores de carácter cualitativo, los porcentajes se incrementan de manera considerable.

2. Los efectos del ajuste estructural neoliberal en la situación de las mujeres

En 1995 se realizaron dos eventos muy importantes convocados por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), en los que hubo participación no sólo gubernamental sino de organizaciones civiles de mujeres: la Cumbre sobre Desarrollo Social (también conocida como Cumbre de la Pobreza) en Copenhague, en el mes de marzo, y la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing, en el mes de septiembre. En ambos eventos se hizo presente ante la comunidad internacional la mirada crítica a los efectos del ajuste estructural, y se reconoció que poco se había avanzado aún en relación a mejorar las condiciones de vida de las mujeres en el mundo. Presento aquí algunos datos “oficiales” ilustrativos del balance a 1995:

—Las mujeres constituyen cerca del 70% de los 1.300 millones de pobres en el mundo. Para

1988 el número de mujeres pobres en el área rural era de 564 millones, lo que representa un incremento del 47% respecto al período 1965-70.

—Las mujeres indígenas son las más pobres entre las pobres.

—Un tercio de las familias alrededor del mundo son dirigidas por mujeres. La proporción más alta en las regiones en desarrollo se localiza en Africa. En Latinoamérica y el Caribe cerca del 30% de las familias están encabezadas por mujeres, y en los Estados Unidos casi la mitad de todas las familias pobres son sostenidas por mujeres sin cónyuge, con un porcentaje de ingresos 23% menor a la línea de pobreza oficial.

—A nivel general, de cada 100 analfabetas del mundo, 66 son mujeres. El nivel de mujeres iletradas de más de 45 años en los países en desarrollo es del 50% en promedio. En Asia y Africa, ese porcentaje alcanza el 70%.

—De 130 millones de infantes sin acceso a la primaria hacia 1990, 81 millones eran niñas.

—De cerca de 500 millones de niños que comienzan la primaria, más de 100 millones desertan antes del cuarto grado; dos tercios son mujeres.

—Se estima que 450 millones de mujeres en los países en desarrollo presentan malnutrición en la niñez.

—Más de dos millones de niñas sufren mutilación genital cada año.

—La mujer constituye el 40% de los adultos infectados por el virus del SIDA. Para el año 2000, más de 14 millones de mujeres podrían llegar a infectarse con el virus, de las cuales cuatro millones podrían morir.

—Al menos medio millón de mujeres mueren anualmente por complicaciones en el embarazo, mientras otras 100 mil fallecen a causa de abortos inseguros.

—En la India, cinco mujeres son quemadas en disputas de mando cada día. En Nueva Guinea, el 67% de las mujeres son víctimas de violencia doméstica. En los Estados Unidos (EE. UU.), una mujer sufre abusos físicos cada ocho segundos y otra es violada cada seis minutos.

—Cuando la vida social y económica se rompe a causa de conflictos armados, las mujeres son tomadas como armas de guerra, víctimas de

tortura, desaparición y violación. Solamente en los primeros meses de la masacre en Bosnia-Herzegovina, más de 20 mil mujeres fueron violadas.

—Las mujeres y sus dependientes constituyen el 80% de los 23 millones de refugiados en el mundo.

—Aun cuando son las principales productoras de alimentos y contribuyen significativamente a la vida en sociedad, el trabajo de las mujeres es subvaluado y mal pagado.

—En 1990 se estimó que de la fuerza laboral existente en el mundo, 854 millones eran mujeres; es decir, cerca del 32% del total. Éstas se siguen ubicando en los puestos de menor remuneración.

—Se calcula que de cada 100 horas de trabajo en el mundo, 67 las realizan mujeres, pero únicamente el 9,4% de los ingresos está en sus manos.

—La proporción de las mujeres en la toma de decisiones gubernamentales de alto nivel es de 6,2%, sin embargo sólo 3,6% se ubica en los ministerios de economía. En 144 países de la ONU no hay mujeres en esas áreas.

—A nivel corporativo, las compañías de los EE. UU. cuentan con ocho mujeres por cada 100 hombres en puestos directivos. La mayoría de las mujeres se concentra en los niveles de responsabilidad más bajos.

—En las 100 corporaciones más grandes fuera de los EE. UU., solamente una mujer por cada 100 varones es ejecutiva.

—En 1993, había únicamente seis mujeres Jefas de Gobierno en todo el mundo. En la actualidad los países en desarrollo tienen un número de mujeres en el parlamento que alcanza el 12%. Más de 100 países no cuentan con mujeres en sus parlamentos.

—En la ONU, de los 186 representantes permanentes sólo seis son mujeres.

—Solamente 139 países de la ONU han ratificado la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer.

—En Africa, Asia y Latinoamérica y el Caribe, el porcentaje de mujeres que trabaja en los medios de información es menor al 25% para la radio y la prensa. En Europa alcanza el 30% para la prensa y el 36% para la radio.

—Un estudio de la UNESCO en 200 organizaciones en 30 países, indica que únicamente el 7% de los medios de información son manejados por mujeres.

Como puede observarse, este balance muestra no sólo la persistencia sino la agudización de las inequidades económicas, políticas, sociales y de género expresadas en los problemas de: pobreza creciente, deterioro de la salud física y mental, violencia intrafamiliar y social creciente, falta de condiciones para mayor acceso a la educación, discriminación laboral y bajos salarios, falta de acceso a los espacios de toma de decisiones y poca presencia en los medios masivos de comunicación. Éstas han sido justamente también las principales áreas de acción persistente y creciente de los movimientos de mujeres en los últimos años.

2.1. Globalización, trabajo y pobreza

El deterioro de las condiciones de trabajo en la casa y fuera de ella, la feminización de la pobreza, el incremento de la violencia estructural y de género y la falta de reconocimiento y respeto a los derechos humanos de las mujeres, son características de la mayoría de mujeres de la región latinoamericana y caribeña. La participación femenina en el mercado de trabajo de la región ha aumentado considerablemente en los últimos veinticinco años, aunque en forma desigual en los diferentes países: Brasil, México, Colombia y Uruguay presentaban para 1990 tasas de participación femenina superiores al 30%, en cambio, países como Ecuador, Costa Rica y Guatemala presentaban tasas menores al 25%. En todo caso, las investigaciones acerca de las características de esta incorporación señalan algunas características que es preciso considerar. Dada la permanencia de la segmentación laboral como consecuencia de la división sexual del trabajo, las mujeres siguen integrándose en su mayoría a determinados tipos de empleo, generalmente de menor calificación y por lo tanto de menor remuneración. Los procesos de globalización no han modificado esta tendencia. Más bien, con el modelo de industrialización orientado al mercado externo, ha crecido la instalación de empresas transnacionales

“maquiladoras” de manufactura y se han extendido unidades de agroexportación en las que trabajan sobre todo mujeres. La feminización de la fuerza de trabajo se relaciona asimismo con los procesos de flexibilización de las relaciones laborales y de precarización de las condiciones de trabajo. Esto significa: ruptura con la jornada de trabajo de ocho horas, ahora se puede trabajar cuatro horas al día o hasta doce, pueden ser todos los días de la semana o sólo algunos de ellos; los contratos tienden a ser eventuales y por tiempos determinados; la patronal no se obliga a dar seguridad social y, en muchos casos, se prohíbe la sindicalización y cualquier forma de organización.

Ha crecido de manera sustancial la participación de las mujeres en el llamado “sector informal” de la economía, que es justamente una forma de empleo precario o de subempleo o, en el lenguaje neoliberal, de “autoempleo”, dentro de la casa y fuera de ella. Por ejemplo, según una investigación en zonas urbanas de Brasil, el 82,8% de las personas que trabajan en su propio domicilio son mujeres, una parte significativa está constituida por jefas de familia (20,3%) y cónyuges (65,2%); en Colombia, a principios del decenio de los noventa, el 25% de las trabajadoras textiles trabajaba por contratos temporales; en Argentina, en la ciudad de Buenos Aires, en 1987, las mujeres ocupaban el 68% de los empleos a tiempo parcial, y alrededor del 32% de las mujeres que tenían un empleo remunerado trabajaban menos de 32 horas semanales.

En el trabajo doméstico remunerado, otra forma de empleo precario, en la región en 1994, cerca del 18% de las mujeres ocupadas eran empleadas domésticas, mientras solamente lo estaban el 1% de hombres.

Por otra parte, en lo esencial, las condiciones del trabajo doméstico no remunerado no se han modificado. Diversas investigaciones muestran el crecimiento de la jornada doméstica —tanto en extensión como en intensidad—, lo cual está produciendo en las mujeres crecientes problemas de salud y el deterioro en su calidad de vida en general. La mayoría de las mujeres en la región viven en situación de pobreza, y ésta se agudiza en los hogares pobres de jefatura femenina, proporción que ha crecido considerablemente en la

mayoría de los países. Por ejemplo, en Costa Rica, Guatemala y Honduras, esta proporción oscila entre el 22 y el 25%. Justamente, como se puede ver en el Cuadro No. 5, es en estos hogares donde se presentan con mayor frecuencia las condiciones de indigencia o pobreza extrema.

Cuadro No. 5 Centroamérica: jefatura femenina de hogar en zonas urbanas y porcentaje de hogares encabezados por mujeres en cada estrato de pobreza

	Total	Indigentes	Pobres no indigentes	No pobres
Costa Rica 1994	24	42	27	22
Guatemala 1989	22	23	21	22
Honduras 1994	25	28	25	21

Según estrato de pobreza

Costa Rica 1994	100	10	14	76
Guatemala 1989	100	24	24	52
Honduras 1994	100	46	29	25

Fuente: CEPAL, Panorama social de América Latina (LC/G.1946-P). Santiago de Chile, 1996, sobre la base de tabulaciones especiales de los países.

En México, a principios de 1990 se registraron 14,1% hogares encabezados por mujeres y de éstos, el 63% obtenían ingresos mensuales equivalentes a un salario mínimo (setenta dólares en promedio) o menos. Fenómenos como la migración femenina a las ciudades, la migración masculina al extranjero y el incremento de madres solteras, han expandido el número de mujeres que están al frente de sus hogares. En el caso de algunos países centroamericanos, se sumaron otros factores como la desintegración familiar y la viudez femenina causada por los conflictos armados en Guatemala, El Salvador y Nicaragua.

En el caso de El Salvador, cifras disponibles para 1997 daban cuenta de un 57% de familias con jefatura femenina que fueron desplazadas por la guerra y que al dejar sus lugares quedaron sin tierra

y sin ningún tipo de recursos; mientras en Guatemala el conflicto armado dejó aproximadamente cincuenta mil viudas, una gran proporción de ellas de origen rural, y la mayoría mujeres jóvenes con hijos.

Finalmente, sin dejar de tomar en cuenta las particularidades por países, podemos decir que la pobreza de las mujeres se relaciona mucho con el tipo de empleo al que tienen acceso en un mercado de trabajo claramente segmentado en ocupaciones masculinas y femeninas, y la no valoración del trabajo domestico. Esta situación afecta en mayor grado a las mujeres del medio rural, en proceso de profunda transformación en el marco de la estrategia de globalización neoliberal impuesta, pues sus posibilidades de empleo remunerado son muy reducidas y presentan además los niveles más altos de analfabetismo. Por estas mismas razones, las condiciones de pobreza son todavía más graves para las mujeres indígenas.

2.2. Neoliberalismo, debilitamiento del Estado y caída del gasto social

La “lógica de mercado” dominante en la estrategia de globalización neoliberal supone, entre otros aspectos, la transformación del papel del Estado: debe ser un Estado funcional al modelo económico, con las características antes descritas. Por ello, el ajuste estructural, según el cual continúan transformándose nuestras sociedades, ha integrado medidas de reducción drástica de la intervención estatal en la economía como son, entre otras: la privatización, no únicamente de empresas estatales sino de los servicios de seguridad social, y la reducción del gasto público y, en éste, del gasto social. Esto viene afectando de modo significativo a la mayoría de la población, y muy especialmente a las mujeres.

En efecto, se han reducido los gastos-inversiones del Estado en salud, educación, servicios de seguridad social como la creación de guarderías y centros infantiles, y la consecuente privatización de estos servicios los hace inaccesibles para el grueso de las mujeres. Por otra parte, la reducción de los subsidios a los alimentos básicos y la política de liberalización de los precios de éstos, están afectando de forma determinante la ya precaria situación de la generalidad de las

familias latinoamericanas y caribeñas. Esto se agudiza con el deterioro continuo de los recursos naturales y ambientales, fuentes básicas para la vida.

2.3. La falta de acceso al poder de las mujeres en la región

Para enfrentar la situación descrita, las mujeres de estos países están luchando de las más diversas formas y con una gran diversidad de estrategias que van desde lo personal a lo colectivo, y desde lo local hasta lo nacional e internacional. La incidencia en las políticas públicas de los países, sin dejar de articular esto al trabajo de fortalecimiento del pequeño grupo y del movimiento de mujeres, es una característica importante de los últimos años.

Como se ha visto, las grandes decisiones sobre el curso de la economía y la política ya no se encuentran solamente en los espacios nacionales. Por esto, en un mundo globalizado se imponen también estrategias globales, y en esto se está trabajando desde algunos sectores del movimiento feminista y amplio de mujeres, tarea que se comparte con otras organizaciones de la sociedad civil. Estas tareas imponen un gran esfuerzo a las mujeres. Además, ellas enfrentan muchas limitaciones por razones de género en nuestras sociedades, en las que prevalecen fuertes estructuras patriarcales y discriminatorias. Y aunque empiezan a aparecer discursos novedosos, como el del reconocimiento de la inclusión de la perspectiva de género en la visión y en las decisiones de políticas y programas, éstos se sitúan todavía más en un nivel retórico que real. Lo cierto es que aún son muy fuertes las “resistencias” a vencer para que se reconozcan los derechos de las mujeres, desde los derechos económicos, políticos, cívicos y culturales, hasta los derechos sexuales y reproductivos.

Los cambios hacia nuevas estrategias de globalización que pongan en el centro a los seres humanos y no al capital, no se pueden lograr sin la participación de las mujeres en la toma de decisiones a todos los niveles en condiciones de igualdad y equidad, lo que estamos lejos de conseguir. A continuación, unos pocos datos y comentarios breves al respecto.

—Únicamente cuatro mujeres han llegado a ser jefas de Estado en la región

—Sólo en nueve países las mujeres ocupaban en 1994 más del 15% de los altos cargos de gobierno, con excepción de Cuba y Guyana donde esa representación era de 23% y 20% respectivamente.

—Pero específicamente en los niveles del Poder Ejecutivo, como ministra o secretaria de Estado, la proporción de mujeres hacia 1994 era, por ejemplo: de una en 27 en Brasil, de una en 39 en Cuba, de 2 en 21 en Costa Rica, y de ninguna en Argentina, Bolivia y Ecuador, por citar algunos casos.

—A nivel municipal, la representación en puestos de liderazgo es todavía menor: en el caso de México, por ejemplo, menos del 5% de los más de 2.400 municipios están presididos por mujeres.

—En otros ámbitos de la vida social y política es mínima la ubicación de las mujeres en cargos donde se toman las decisiones de mayor trascendencia, aún en aquellos espacios en los que la participación de las mujeres es mayoritaria, como es en los sectores de salud, educación y otros servicios. Por supuesto que de esta situación no están exentas instituciones como las iglesias, los partidos políticos (conservadores o progresistas) y las organizaciones sociales.

—Una situación extrema, pero persistente, es la resistencia que todavía enfrentan las mujeres en cuanto a la toma de decisiones que atañen a su propio cuerpo. No es casual la arremetida feroz que estamos sufriendo por parte de las fuerzas conservadoras y fundamentalistas por atrevernos a defender la salud y los derechos sexuales y reproductivos. Esta actitud contrasta con la fuerza de las evidencias empíricas que demuestran que las mujeres siguen muriendo en la región por causas de cáncer cérvico-uterino y mamario (enfermedades perfectamente prevenibles), abortos mal atendidos, enfermedades de transmisión sexual como el VIH/SIDA, deficiencia en los servicios materno infantiles y desnutrición severa.

Cuando se superen concepciones y prácticas que consideran una ciudadanía de segunda clase para las mujeres y cuando la democracia sea en realidad una actitud de vida en todos los ámbitos del desarrollo como personas, se producirán los cambios reales para mejorar cualitativamente las

condiciones de vida de las mujeres. Pensamos que es urgente creer en las mujeres si es que en verdad se quiere revertir la estrategia neoliberal dominante.

Nuestro corazón ya no es el mismo ni nuestro pensamiento. Mi abuela y mi madre se fueron en silencio y sólo conocieron los colores del huipil de la Virgen del Rosario. Hoy, mis hijas siguen durmiendo en la tierra con hambre y enfermas, pero la paz que queremos es otra, aunque tenemos que caminar mucho para conseguirla. Me puedo ir de esta tierra, pero mi corazón y mi pensamiento son otros, ya no es el silencio.

Pascuala

Bibliografía

Alanís Sámano, Fabiola. Economía y pobreza en Morelia, Michoacán 1988-1994. Tesis de Licenciatura, Escuela de Economía, UMSNH, Michoacán, 1997. Banco Interamericano de Desarrollo (BID). "Progreso económico y social en América Latina". Informe 1995. Washington, D. C., octubre de 1995.

Boltvinik, Julio. Pobreza y estratificación social en México. México D. F., INEGI-COLMEX-IIS (UNAM), 1994.

Bustelo, Eduardo S. (comp.). Políticas de ajuste y grupos más vulnerables en América Latina. Colombia, UNICEF-FCE, 1987. CELADE-CEPAL-BID. Impacto de las tendencias demográficas sobre los sectores sociales en América Latina. Contribución al diseño de políticas y programas. Santiago de Chile, CELADE-BID, 1996. CEPAL-CELADE-ONU. Población, equidad y transformación productiva. Santiago de Chile, Naciones Unidas, 1993.

Cortés, Fernando-Rubalcava, Rosa María. Autoexplotación forzada y equidad por empobrecimiento. Jornadas 120. México D. F., El Colegio de México, 1991. Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social. Atacar la

pobreza. Copenhague, ONU, marzo de 1995.

Dieterich, Heinz. Globalización, exclusión y democracia en América Latina. México D. F., Joaquín Mortiz, 1997.

Estay Reyno, Jaime. Pasado y presente de la deuda externa de América Latina. México, IIEc (UNAM)-Universidad Autónoma de Puebla, 1996. Girón, Alicia. Fin de siglo y deuda externa: historia sin fin. Argentina, Brasil y México. México D. F., Cambio XXI-Instituto de Investigaciones Económicas (UNAM), 1995. Gómez, Ricardo J. Neoliberalismo y seudociencia. Buenos Aires, Lugar Editorial, 1995.

Heredia, Carlos-Purcell, Mary E. La polarización de la sociedad mexicana: una visión desde la base de las políticas de ajuste económico del Banco Mundial. Washington, D. C., Equipo Pueblo-The Development Group for Alternative Policies, Inc., 1994.

Hernández Laos, Enrique. "La pobreza en México", en Revista Comercio Exterior (México) Vol. 42, No. 4 (abril, 1992).

Hinkelammert, Franz. El mapa del emperador. Determinismo, caos, sujeto. San José, DEI, 1996.

Irías, Gustavo. Ajuste estructural e inversión social. La participación de las ONGs en los FIS (Fondos de Inversión Social). San José, ICCO-ALOP-DEI, 1996.

Lundahl, Mats-Pelupessy, Wim (eds.). Crisis económica en Centroamérica y el Caribe. DEI, San José, 1989. Martínez H., Ifigenia. Algunos efectos de la crisis en la distribución del ingreso en México. México D. F., Diana-UNAM, 1996.

Martínez, Osvaldo. "Neoliberalismo y crisis en América Latina", en Dieterich, Heinz (ed.). Neoliberalismo, reforma y revolución en América Latina. México D. F., Editorial

Nuestro Tiempo, 1994. Nelson, Joan M. y colaboradores del Overseas Development Council. Coaliciones frágiles: la política de ajuste económico. México, D. F., CEMLA-Banca Serfín, 1991.

ONU. Plataforma de acción. Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer. Beijing, 1995.

Pipitone, Ugo. El capitalismo que cambia. México D. F., Era, 1986.

Sen, Amartya. Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation. Oxford (Gran Bretaña), OIT-Clarendon Press, 1981.

Trejo, Guillermo-Jones, Claudio (coords.). Contra la pobreza. Por una estrategia de política social. México D. F., Cal y Arena, 1993.

Valenzuela Feijoó, José C. Crítica del modelo neoliberal. El FMI y el cambio estructural. México D. F., Facultad de Economía (UNAM), 1991.

Vuskovic, Pedro. Pobreza y desigualdad en América Latina. México D. F., UNAM-CIICYH (Colección Alternativas), 1993.

Jubileo bíblico o la reintegración de la lógica del don en la ley para una sociedad de sujetos.

Una interpretación y su actualización desde el contexto de Quebec

Michel Beaudin^{*}

No sé cómo expresar bastante vivamente mi reconocimiento al DEI por haberme invitado, como ciudadano de un país del Norte, a compartir esta discusión excepcional sobre las condiciones y presupuestos actuales de nuestros esfuerzos comunes para hacer otra sociedad y para construir iglesias y teologías que estén a la altura de este proyecto.

Me emociona tanto más, cuanto que fue precisamente una estadía en América Latina y fundamentalmente en Chile, en 1967, la que estuvo en el origen de mi toma de conciencia de la problemática de los países en este momento llamados del Tercer Mundo. Esta experiencia disparó un compromiso de solidaridad internacional que se tradujo en once años de militancia en *Développement et Paix* (Desarrollo y Paz), un partenaire del DEI; luego en la creación del grupo de teología contextual quebequense, en el cual Maryse Brisson nos hace el honor de participar; y, por último, en la docencia de teología en la Universidad de Montreal en conjunto con un trabajo cercano a varios grupos cristianos comprometidos socialmente, como *La Coalition québécoise du Jubilé* (La Coalición Quebequense del Jubileo)

y *Les Journées sociales du Québec* (Las Jornadas Sociales de Quebec).

Tuve la suerte de pasar algunas semanas en el DEI en 1993, atraído por un interés común con Franz Hinkelammert por las relaciones de la teología y la

economía, y por los trabajos de Pablo Richard sobre las comunidades eclesiales de base y la lectura comunitaria de la Biblia. Los trabajos del DEI, como los de otros teólogos y teólogas de América Latina y el Caribe, inspiran y alimentan muchos compromisos cristianos en Quebec. Los grupos que están al tanto de este Encuentro, depositan grandes esperanzas en él y me han invitado a compartir sus resultados. Nuestro tema conjuga dos preocupaciones. El grupo de teología contextual quebequense reflexiona desde hace dos años sobre la democracia, mientras que *Les Journées sociales du Québec*, que en 1999 han tratado el tema “À Nous le politique”, preparan un encuentro en el 2001 sobre la pregunta por la ciudadanía y el bien común. ¿Esta convergencia no testimonia el carácter planetario de los procesos uniformizadores a los cuales el neoliberalismo nos somete a todos?

He aquí el propósito que quisiera presentar y que he titulado “Jubileo bíblico o la reintegración de la lógica del don en la ley para una sociedad de sujetos. Una interpretación y su actualización desde el contexto de Quebec”. Aunque no soy filósofo, quisiera antes que nada intentar trazar las dos grandes concepciones del ser humano y de la relación social que parecen haberse disputado el terreno de la filosofía política en la modernidad. Se trata de la distinción entre individuo y sujeto, concepciones que implican, creo, un sentido y un estatus de la ley tan diferentes y que quisiera poner en correlación con la manera en que se articulan (o se sitúan), en cada caso, la lógica del don y la de los intereses.

Utilizando seguidamente este esquema teórico, quisiera releer, en el contexto quebequense,

^{*} Facultad de Teología, Universidad de Montreal.

la evolución que ha hecho pasar a las sociedades del Norte del liberalismo clásico al fordo-keynesianismo, y finalmente al neoliberalismo mundializado. ¿Qué le ocurre al sujeto y a la relación con la ley en cada modelo social?

En tercer término, examinaré cómo la tradición bíblica del Jubileo, considerada aquí como representativa del sentido de toda la revelación judeocristiana, ilumina la problemática del sujeto y de la ley, y cómo su pertinencia comprueba su actualidad sorprendente para trazar los caminos para el futuro. Pondré particularmente en evidencia cómo la singularidad del Dios del Jubileo convoca a relaciones sociales tan singulares, y cómo la integración de la lógica del don con la de los intereses no sólo relativiza la ley reinante en tanto que ella se ha convertido en *exterior* a la vida del pueblo, sino que la sustituye por otro sentido de la ley que hace posible una sociedad de sujetos “donde quepan todos y todas”. Habría ahí una concepción probablemente fundante en relación a lo mejor de la modernidad, la cual se habría pervertido en el neoliberalismo actual y sus antecedentes.

Por último, diré algunas palabras acerca de la actualidad de estas perspectivas para la sociedad quebequense tomada en el torbellino (o huracán) de la globalización, sometiénolas a su apreciación para sus propias regiones (o países) de origen.

1. Sujeto e individuo, lazo social y estatus de la ley en la época moderna: la deriva (o pérdida de rumbo o desviación) del neoliberalismo

No resulta inútil, en el contexto actual, recordar que el término *sujeto*, asociado al movimiento de emancipación de la modernidad, designaba antes la persona sometida o perteneciente a un amo y, por lo tanto, *sujetada*. ¿No habría que asociar al neoliberalismo a esta regresión? ¿De dónde viene esta deriva?

Tomando, aquí, por aceptado el sentido filosófico moderno del sujeto en parte como ser consciente de sí y pensante, según Descartes y Kant, me voy a ceñir solamente a la dimensión política del término. Con la caída del Antiguo Régimen y de su referencia concebida como trascendente y divina, la modernidad se ve enfrentada al desafío de la auto-institución de la sociedad de la fundación del orden político. Se plantea entonces la pregunta

*...de saber quién, el individuo o la sociedad, será pensada y reconocida como elemento primero de la organización política*¹

Dos corrientes se enfrentarán sobre el valor teórico acordado a la persona: una filosófica del *sujeto*, asociada al humanismo y al esquema contractualista, y una filosofía utilitarista y empirista del *individuo* y de la sociedad, que encontrará su culminación en la autonomización de la norma económica como fundamento del orden social.

Según el autor A. Renaut, *el individuo* se definiría como fruto del dualismo cartesiano y de la construcción leibniziana de la mónada²

El individualismo no valoriza más que la independencia, la preocupación de sí y de su diferencia irreductible, por ende del propio interés.

Este cerramiento prohibirá lógicamente y prácticamente, pensar la sociedad, es decir la relación, más allá de la invocación de un principio exterior, fuera del individuo, que es la armonía preestablecida. Principio que, en el caso del liberalismo

¹ Claude Gauthier, *L'invention de la société civile. Lectures anglo-écossaises*. Mandeville, Smith, Ferguson [Recherches politiques]. Paris, PUF, 1993, págs. 10s.

² A. Renaut, *L'ère de l'individu*. Paris, Gallimard, 1989, págs. 105s. Citado en C. Gauthier, *op. cit.*, pág. 12. . 98.

*moderno del siglo XVIII, estará dado por la metáfora de la mano invisible*³

Si el individuo está puesto como realidad primera y perfectamente cerrada, la sociedad no puede ser concebida más que como un *mecanismo*, esto es un medio existente fuera de la conciencia de los seres humanos e independiente de ellos, pero incluso constructor de la coherencia de un todo. El acceso al estado de sociedad no implica, en consecuencia, ninguna forma de tomar en cuenta por parte de los “individuos” de un fondo de humanidad común que los conduciría a edificar las condiciones de su autonomía⁴

La ley de esta sociedad no puede entonces ser más que la ley del mecanismo exterior como la totalidad pre-ordenada. Esta ley se vuelve perversamente trascendente y, por consiguiente, totalitaria. Tanto más cuanto que cada uno, depositando su fe en la pre-armonización automática de los intereses, ve justificada su conducta egoísta y a-social⁵

Por el lado del *sujeto* hay que hablar no de independencia individualista, sino de *autonomía*. El sujeto, como libertad y responsabilidad, se desdobra y permite plantear la pregunta de la fundación recíproca del yo y del mundo. De un lado, portador de derechos, hace valer su libertad por la participación en el debate público, en la definición colectiva del bien común y en la creación de la ley en la sociedad. Por otro lado, acepta someterse a la ley nacida de la voluntad general, o sea autolimitar su libertad por consideración a la de otro. La autonomía es la libertad del yo, se construye

*...por una interiorización,
voluntaria o racional, de la libertad*

³ C. Gauthier, *op. cit.*, pág. 12.

⁴ *Ibid.*, pág. 15.

⁵ L. Dumont, *Homo Aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique* [Bibliothèque des sciences humaines]. Paris, Gallimard, 1977, pág.

*del otro, por la que se funda, en la
subjetividad, la objetividad de la ley.*

Aquí, la ley que establece las condiciones de la coexistencia funda su objetividad en la intersubjetividad, y no en el exterior de la sociedad⁶ La ciudadanía sería la realización política de este doble estatus del sujeto. Por ella, los sujetos se dan a ellos mismos la realización de su autonomía y de su humanidad en lugar de estar sujetos a algún orden exterior al que han convenido (o acordado).

Esto es el resultado del cálculo del propio interés bien comprendido. Creo que la ciudadanía debe también ser comprendida a partir de otra faceta, incalculable, de los sujetos: el reconocimiento de su *dignidad* como humanos, formalmente iguales sobre el plano jurídico-político y habilitados para discutir las orientaciones de la sociedad⁷

La ciudadanía de los sujetos autónomos integra, desde mi punto de vista, la opción de hacer espacio a la lógica de la gratuidad o del don en la puesta en orden social de los intereses.

El curso de la filosofía política y moral de la tradición anglo-escocesa probablemente no llevaba de manera inevitable a una regresión del sujeto al individuo-mónada. Su concepción de la sociedad civil es mucho más rica y compleja. El camino de una representación antropológica (aquí empirista), más bien que una metafísica de la naturaleza humana, no induce necesariamente a una construcción teórica del orden social por el solo recurso a un artificio de tipo “mecanicista”, no obstante debe admitirse que se presta con facilidad a la derivación neoliberal posterior.

⁶ *Ibid.*, pág. 13.

⁷ Jacques Beauchemin, “Les défis d'une nouvelle citoyenneté”, en *Entraide Missionnaire, Pour une nouvelle citoyenneté*, congrès des 6-7 septembre 1997, pág. 48.

2. La problemática del sujeto en la trayectoria de la sociedad

Releamos a grandes líneas, a partir de los parámetros precedentes, la historia de la ciudadanía en Quebec, un contexto tomado aquí para ilustrar la trayectoria de las sociedades del Norte.

2.1. Antes de la Gran Crisis: el sujeto de la sociedad tradicional

En la época del liberalismo económico anterior a la Gran Crisis de los años treinta, únicamente una minoría de la población estaba integrada en un sistema industrial, en un contexto donde el Estado se limitaba a su papel de “vigilante nocturno”. Este no intervenía como actor económico y no recaudaba impuestos.

A escala provincial, la participación ciudadana se limitaba a las elecciones, a menudo apasionadas. En el plano económico, los obreros estaban por completo a merced del patrón y de la ley del mercado vista como exterior a la sociedad. La ciudadanía se ejercía más bien a escala local, donde un fuerte tejido social, aunque jerarquizado, abarcaba (o contenía) la vida política y económica. Era como si no existiera más que la sociedad civil evolucionando de acuerdo con las reglas premodernas.

A efectos de comparación con lo que sigue, diré que a pesar de las diferencias de las condiciones, los pobres no eran excluidos. Se hacía un llamado a su responsabilidad tanto como a la caridad de los ricos. El pobre permanecía potencialmente ciudadano, al menos de la sociedad civil.

2.2. La sociedad fordista-keynesiana: la emergencia del sujeto político

El período siguiente, y hasta la década de los setenta, verá surgir y desarrollarse un nuevo modelo: el fordismo-keynesiano. Resulta a la vez de las reivindicaciones populares, y en esto es fruto de los

ciudadanos sujetos organizados en diversos cuerpos sociales, y de los intereses de un capitalismo que, para desarrollarse en el marco de economías antes que nada nacionales, descubre la necesidad de la demanda creciente. Ésta será asegurada por un aumento del empleo y de los salarios, al igual que por la instauración de políticas sociales integradas a la regulación estatal. Y, por supuesto, por la explotación de los países del Tercer Mundo, proveedores de materias primas a bajos precios.

El aumento de los papeles del Estado, más tardío en Quebec que en Canadá, marca un salto cualitativo de la ciudadanía. En el decenio de los sesenta, la “Revolución tranquila” integra a la población en un amplio movimiento de participación y de definición colectiva del vivir juntos. La solidaridad, hasta allí circunscrita a la esfera privada, pasa a la esfera pública en nombre de la igualdad y de la democracia. A nivel más oficial, el sistema reconoce la pobreza no ya como falta individual, sino como injusticia social y efecto perverso de la dinámica económica. Los programas sociales son concebidos como medidas correctivas aplicadas en consecuencia. El subsidio social no es ya más un favor, sino un derecho apoyado sobre una ética de la solidaridad. Los pobres, aunque sean pobres, siguen siendo sujetos.

2.3. El neoliberalismo o el sujetamiento (o sujeción) del ciudadano al Mercado-Sujeto y al Estado gestor

Desde mediados de los años sesenta, la crisis económica empuja al capital a “liberarse” del corsé nacional y de las conquistas sociales para encontrar los márgenes de beneficios perdidos. Ustedes conocen bien los trazos del nuevo modelo, el neoliberalismo, que será primeramente experimentado en Chile y luego adoptado por Gran Bretaña y los Estados Unidos para extenderse enseguida al resto del mundo. No cayó del cielo. Es antes que nada fruto de la acción de ciertos Estados que, dictando las reglas de la liberalización, se auto-disuelven (abolición del Estado) como reguladores de

la economía y llevan a los ciudadanos con ellos en su sujetamiento (o sujeción) al nuevo único sujeto: el Mercado. “El mercado gobierna, el gobierno gestiona”, dirá con razón la reunión de Davos, en 1996.⁸ El neoliberalismo marca la retirada acentuada de la política, como plano de fondo de la representación de los ciudadanos y de sus relaciones. Marca también la desaparición gradual de la ética de la solidaridad en el plano estructural y público, lo que favorece el desmantelamiento de las políticas sociales, cuya utilidad para el capital se ha vuelto marginal.

Es importante señalar una coyuntura particular en Quebec: la década de los setenta conoce el ascenso sinérgico de un proyecto social y de un proyecto de soberanía política. Los dos se rompen al mismo tiempo por un referéndum perdido en 1980 y por la irrupción del neoliberalismo. La sociedad quebequense entra en *burn out* (depresión).

¿Qué pasa aquí con el sujeto?

En el plano económico, la ciudadanía desaparece. Anunciado antes como “Mesías”, el mercado total ha perdido ahora su credibilidad. Sin embargo permanece solitario en escena, sometiendo los salarios a sus condiciones en una carrera incesante hacia abajo, donde son movidos por la esperanza de escapar al desempleo y la pobreza. Ha transformado la economía en un parque jurásico. La propiedad privada se vuelve aquí “privatizadora”, porque ella desapropia ciegamente a los sujetos vivos de los bienes esenciales, no dejándoles más que el recurso de la asistencia pública.

En el plano político, *el Estado toma la delantera para ofrecer subvenciones a las empresas multinacionales* y gestiona la competitividad de la mano de obra quebequense, de acuerdo con la lógica de seducción de los inversionistas. Redistribuye al contrario, según la pendiente del mercado mismo. “No tenemos elección”, repite el Gobierno, acorralado por los mercados financieros.

La economía y la política se combinan para hacer aparecer como *exterior* la “ley” real de la

sociedad, aquella del mercado; la exterioridad toma aquí las líneas de un *superior (por encima)* y de la *mundialización* a la vez. La sociedad no puede ya auto reflexionarse y auto determinarse. Los sujetos, en el plano público, son paralizados y forzados a regresar al individualismo. Tanto más fácilmente cuanto que la institucionalización de la solidaridad social, en la época precedente, combinada con el optimismo del tiempo, nos hizo descuidar la solidaridad para meternos en el puro automatismo de las políticas sociales.

Todavía más, después de un período de culpabilización de los desposeídos, el Estado comenzó, en los años setenta, a tomarlos a su cargo de una manera estrictamente gestonaria y tecnicista. Su apoyo y sus incitaciones no hacen más un llamado al bien común y a la responsabilidad. Los pobres son clasificados en categorías administrativas: ya no son ciudadanos sujetos de la edificación de la sociedad; son “problemas”, y deben someterse a las medidas técnicas previstas para sus casos y adaptarse. Por primera vez, en sentido estricto, son *excluidos*; ¡ya no son ciudadanos, ya no son más de los “nuestros”!

A pesar de todo, a partir de la década de los ochenta, con la retirada el movimiento político y de los agrupamientos tradicionales como los sindicatos, la sociedad civil empezó a recomponerse desde abajo, *incluso en la precariedad vivida en lo cotidiano* y la ayuda mutua para las necesidades de base. Nació un movimiento comunitario compuesto de más de cinco mil grupos, la tasa más alta en las sociedades del Norte. Sus rostros son diferentes, como el de la economía social o el de las asociaciones de personas asistidas sociales. El Gobierno trata de recuperar estas iniciativas para redireccionar sus propias responsabilidades, tercerizándolas.⁹ No deja de dividir las mediante el juego de las subvenciones selectivas. Sin embargo el movimiento se mantiene, convencido de que la esperanza no está ya del lado

⁸ I. Ramonet, “Davos”, en *Le Monde diplomatique*, mars 1996, pág. 1

⁹ El ministro de las Finanzas, B. Landry, se maravillaba recientemente de la subida de los bancos alimentarios. Veía en esto el signo de un progreso social, de una sociedad capaz de tomar en sus manos a sus pobres sin la intervención del Estado. Deseaba incluso que esta ayuda sustituya totalmente la asistencia del Estado.

del mercado y del Estado. Le falta, no obstante, definir su relación con la política en momentos que no aparece en el horizonte ninguna alternativa política. Su fuerza reside probablemente también en una novedad: el tomar en cuenta las diversas dimensiones de la existencia. La militancia integra una convivialidad (o convivencia) que la alimenta. Las grandes causas de los años setenta *englobaban* a los militantes más que *comprometerlos*¹⁰

Como muchas otras sociedades, por tanto, Quebec está “partido en dos”. Una minoría se reserva una ciudadanía que, reducida al único cálculo de la acumulación del tener, se ha desnaturalizado. En efecto, esta disolución resulta directamente de la retirada de la acción ciudadana en el único regazo, en un mercado monopolizador, de la condición del sujeto. El ciudadano se fragmenta entonces en cliente, consumidor, accionista, “recurso” de mano de obra, contribuyente, beneficiario, etc. El gobierno de Quebec se lanza, de manera sintomática, a la promoción de la ciudadanía por todo lo alto, pero redefinida según la misión de “good governance” en el contexto de mundialización económica. ¡El Estado prepara a los ciudadanos del mercado por una ciudadanía reducida a la empleabilidad de las personas! Y sin embargo, la conciencia ciudadana no se apaga. La petición de la condonación (o el perdón) de la deuda de los países más pobres recogió seiscientos mil firmas en Canadá. El “Nosotros” toma incluso dimensiones planetarias. El “Nosotros” atento, esperando una convocatoria creíble para reinventarse como sujeto.

3. El Jubileo bíblico o cuando la ley del don contesta la ley

¹⁰ El presidente de una central sindical decía entonces a sus colaboradores que entre la familia y el sindicato, había que elegir el segundo. Hoy, en cambio, conozco a otro presidente que interrumpe reuniones de su comité ejecutivo para ir a buscar a sus hijos a la guardería.

del sistema para reconstruir una sociedad de sujetos

Tanto en Quebec como en cualquier otro lugar, el neoliberalismo abrume a las sociedades y las pone en callejones sin salida. De ellos señalo tres, por la estrecha similitud con los males que la tradición bíblica del Jubileo quería corregir:

—las esclavitudes financieras de los pueblos y de los gobiernos que sirven para afianzar la sobreexplotación de los trabajadores, obligados a tener el ingreso necesario que les permita el acceso a los bienes básicos;

—una privatización y concentración de las riquezas comunes, más acentuadas aún por la acción del Estado;

—y, finalmente, la fragilización de los fundamentos ecológicos de la vida.

Además, el mercado proclama que no hay otro rumbo posible y mejor para el mundo. La esperanza y la imaginación de los pueblos, condiciones esenciales para el replanteamiento de los sujetos, son alcanzadas.

Son bien conocidas las prescripciones del Jubileo, en Levítico 25. Aunque no haya más que leves signos de su puesta en práctica, ellas siempre han sido propuestas como normativas para la Fe de Israel. Esta antigua utopía podría muy bien venir al rescate de las sociedades actuales. El contexto de su redacción es el del exilio, donde Israel reflexionó acerca de las consecuencias anunciadas (Levítico 26) de la negligencia de los preceptos de Yahweh, más globalmente de los hechos que la hicieron pasar de una sociedad relativamente igualitaria, basada sobre un justo reparto de la propiedad según su estructura confederativa, a la instauración de una sociedad monárquica con su carga de abusos de todo tipo y de usurpaciones con respecto a los más débiles. Ciertamente que numerosas familias, mediante el juego de la economía y de los préstamos y los contratos hipotecarios, se veían desposeídas de su tierra patrimonial y hasta de su libertad. Eso tenía que

ser diferente con el retorno del exilio. Los años de Jubileo vienen a imponer un alto histórico a tal dinámica socioeconómica. Los jubileos pretenden un regreso al ideal de la solidaridad vigilante que se practicó en la época tribal anterior a la monarquía.

Cada cincuenta años, en el día de la Expiación, se debía tocar la trompeta en todo el país para anunciar un año de liberación. Todas las familias reducidas a la esclavitud son liberadas de sus deudas y puestas en libertad / recuperan su libertad y con ello se inicia un nuevo comienzo. El total de las propiedades son también devueltas / Todas las propiedades son devueltas, pues las familias que habían perdido su tierra / que habían debido ceder su tierra la recobran y con ello los medios para ganar su vida. En fin, el Jubileo reclama el descanso de la tierra, de las personas y también de los animales, permitiendo una restauración general en lugar de un crecimiento sin límites, como un cáncer.

Lo primero que llama la atención /golpea en esta tradición, es el rechazo de la fatalidad y el reconocimiento de la necesaria regulación para todo sistema, para evitar que destruya la sociedad. Esto es lo que resiste el neoliberalismo. El Jubileo marca igualmente el carácter social, y no privado, de las dificultades económicas, así como la dimensión política de la “conversión” religiosa.

Llegamos aquí al corazón de la problemática del sujeto. Esta antigua sociedad concibe la necesidad de volver permanentemente a una organización justa para poner fin a la dominación, que era incompatible con la fe en Dios. Pues la racionalidad del Jubileo es ante todo teológica.

Israel ha conocido un Dios singular en sus dos acontecimientos:

- la liberación de la esclavitud en Egipto
- la concesión de una tierra donde él tuvo de qué vivir y ser libre.

Ante los dioses garantes del poder o de la ley faraónica sacralizada, Yahweh rompe con ese orden esclavista y se revela como un Dios de gracia por ese pequeño pueblo sin mérito alguno y oprimido. El Jubileo representa la misma ruptura, pero esta vez en el seno de Israel. Israel debe organizarse sobre las mismas bases de solidaridad liberadora que aquélla

acerca de la cual Yahweh ha dado prueba al respecto.

Eso conlleva el reconocimiento de la soberanía del propio Dios. Los “hijos de Israel” no pueden ser sometidos a la esclavitud, puesto que ellos son servidores de ese Dios que “los ha hecho salir de Egipto” (Lv. 25, 55). Es Él quien los ha “rescatado”; por ende, ellos no pueden ser vendidos como esclavos (Lv. 25, 42). Son ante todo los contratos y el dinero los que deben tener un límite para impedir la dependencia de aquellos que no pertenecen más que a Dios. Eso implicaría contradecir la intervención liberadora fundante.

Lo mismo ocurre con la tierra que pertenece únicamente a Dios, ya que los “hijos de Israel” sólo son los huéspedes (Lv. 25, 23), y que puede entonces, por esta razón, ser utilizada por todos. De no ser así, los más poderosos podrían proclamarse sus propietarios en la medida de su capacidad de despojar a los más vulnerables. De hecho, la Alianza misma se encontraría comprometida con motivo del desplazamiento del pueblo como parte contratante / miembro asociado con Yahweh.

El Jubileo introduce sin cesar en la organización social de Israel la presencia de la lógica del don a la que debe su existencia misma, y autoriza el restablecimiento de los derechos inalienables de cada uno al acceso a las riquezas comunes del “reino (o patrimonio u orden) de Dios”.

Una paradoja única se observa aquí. El sujetamiento (o la sujeción) provocado por la imposición al pueblo de una ley que le era exterior (la del poder real, por ejemplo) o que substituía a la que se había dado conforme con la propia elección de la sociedad. La ley no es más aquella de la asamblea de las tribus o de la *ecclesia*, según la traducción de la Septuaginta (Setenta). Ahora bien, el reconocimiento de la soberanía absoluta y exclusiva de Yahweh libera las relaciones sociales de falsas absolutizaciones o de las “leyes” idolátricas que las rompen. ¿Por qué? Porque este Dios singular no pide nada para sí mismo, no calcula su interés, no exige sacrificios, sino que propone la misericordia; es decir, abre un espacio para que la comunidad lo habite como sujeto

y se responsabilice en función de todos sus miembros reconocidos como sujetos¹¹

“El Dios liberador no es objeto de posesión” ni quiere poseer nada. Es trascendencia verdadera en tanto “que es horizonte que llama”¹²

En una palabra, llama a convertirse en *una sociedad donde quepan todos y todas*, o todavía más, para “que no haya pobres en tu casa” (Dt. 15, 4), la verdadera “charte d'Israël”. La soberanía de Dios implica allí la soberanía del pueblo. El reconocimiento de un ídolo, en tanto simple cosa abusivamente sacralizada o erigida en ley de los seres humanos en su ausencia y siempre objeto de demasiada *evidencia*, conlleva la sujeción de éstos.

No puedo describir aquí la posteridad (*o el futuro*) del sueño del Jubileo de este Dios, a través de toda la tradición bíblica y patristica. Jesús, después de los profetas, la retomará para universalizarla y darle permanencia, como todavía las primeras comunidades cristianas y luego los Padres en la doctrina del destino universal de los bienes. Invariablemente, esta ley del don o de la gratuidad, liberadora de las leyes que *aplastan* al pueblo o liberadora de la simple inercia de los sistemas, reconducirá a las sociedades a la instancia suprema: el sujeto vivo amenazado (Mt. 25), las “piedras rechazadas por los constructores” del orden social. Relanzará los mundos bloqueados, por la reconstitución de una sociedad de sujetos.

4. La actualización del Jubileo y la problemática del sujeto

¹¹ No encontramos aquí las raíces del proyecto y del sujeto político modernos?

¹² H. Assmann, F. J. Hinkelammert, *L'idolatrie de marché. Critique théologique de l'économie de marché*. Paris, Cerf, 1993, pág. 79 (edición castellana: H. Assmann, *La idolatría del mercado*. San José, DEI, 1997).

El Jubileo, para cerrarle el paso a la fatalidad de la cual reclama el mercado neoliberal que no sabe calcular más que la absolutización de sus leyes. Prohíbe, de un solo golpe, el sacrificio de los perdedores (o vencidos) y de la sociedad en nombre de estas mismas reglas. El mercado no es Dios (y nosotros sabemos que nuestro Dios sigue otra lógica, por la cual nosotros le debemos la vida), y no puede ser colocado por encima de las necesidades y de la dignidad de los humanos. ¡No le debemos nada!

Un día, en Montreal, leí cerca de una iglesia el anuncio del título de una homilía: “Our God doesn't take side” (“Nuestro Dios no toma partido”). Este Dios, supuestamente neutral, hace un guiño a los poderosos de la tierra. Es un Dios sacrificial, triste proyección de la moral social de F. A. Hayek:

Las únicas reglas morales son aquellas que llevan al calculo de las vidas: el contrato y la propiedad.

¿El mercado o los humanos como sujeto? Esta cuestión es teológica. El Dios de Israel y Jesús, tal como aparecen en la tradición del Jubileo, se calientan con otra madera y nos autorizan a soñar, incluso en el exilio neoliberal.

La lógica de los intereses, incluso bien comprendidos, no puede ella sola fundar las sociedades. Hay que agregarle otra lógica, la de la gratuidad inherente al sentido y a la pasión misma de vivir en sociedad (o en conjunto). En Quebec, un pensador importante, Fernand Dumont, escribió un libro llamado *Raisons communes* (*Razones comunes*). Pero en el fondo, sólo la sin razón puede fundar las razones comunes de una sociedad. No es ésta la dinámica que habita hoy en día en miles de iniciativas de la sociedad civil que se reconstituye no para abolir la esfera de los intereses, representada por el mercado y el Estado, sino para confeccionar la agenda fundamental de éstos para devolverlos a su razón de ser, el servicio del bien común.

Una de las iniciativas, en Quebec, se debe a un pequeño grupo, el *Carrefour d'animation pastorale en milieu ouvrier* (*Foro de Animaciones Pastorales en Medio Obrero*). Ha suscitado un

amplio movimiento en favor de un proyecto de ley tendiente a la eliminación de la pobreza. Como la ley del Jubileo, se trata de una ley marco que servirá para evaluar todas las leyes y todos los programas gubernamentales en cuanto a su capacidad para favorecer la eliminación de la pobreza. Este eco actual de la utopía de Israel hace mover las cosas y libera de la dictadura *de la facticidad* (de los hechos) neoliberal. Ya ha recogido centenares de miles de firmas y será depositada en la Asamblea Nacional en este año 2000. Su adopción marcaría un punto de partida en la historia moderna. Y para significar el sentido de esta realización política, la liberación de los ciudadanos, los más desposeídos, del yugo de la pobreza como expresión de la exclusión, la iniciativa ha hecho visible un *dicho* de Lucien X, una persona asistida social de Drummondville:

*...soy una hoja al costado del
árbol. Cuando la ley sea adoptada,
seré una hoja en el árbol.*

Hay una mejor convocatoria a ser *ecclesia*, es decir, a ser una sociedad distinta.

La crisis del sujeto y las nuevas epistemologías

Breves apuntes para una sociología holística

Rui Manuel Grácio das Neves

*Yo sé que a nadie
le interesa
lo de otras gentes
con sus tristezas*

Silvio Rodríguez¹

Dedicado a l@s herman@s indígenas
de Chiapas y a sus luchas por “un
mundo donde quepan todos los
mundos”.

1. En este fin de milenio estamos asistiendo a una de las épocas más interesantes en lo que se refiere a los cambios epistemológicos que se han dado en los últimos tiempos. Esos cambios son también de tipo social, aunque no discurren por los derroteros que deseáramos, en vista de los aumentos de desigualdad, injusticia social, hambre y exclusión. Los indicadores sociales a nivel mundial abundan en datos corroborativos del aumento de las desigualdades en esta época neoliberal y la falta de salidas dadas a l@s exclud@s del Sistema.

Esta es la principal conclusión que emana del informe del encuentro realizado por el DEI, informe que lleva la fecha del 23 de marzo de 1999 y la firma de Germán Gutiérrez, como sintetizador del encuentro. La nueva realidad a analizar es la del *aplastamiento del sujeto*, debido a varios factores:

- 1) la dramaticidad de la exclusión, así como el socavamiento de las instancias de sociabilidad;
- 2) la constitución de un sistema cada vez más prepotente, insensible y cínico;
- 3) la magnitud de la fragmentación y atomización de la sociedad, la debilidad de las

organizaciones y los movimientos de resistencia y solidaridad, al igual que la desaparición paulatina de los espacios institucionales de integración, negociación y concertación sociales.

Se trataría de tres características fundamentales de la situación de aplastamiento del sujeto.

En realidad, esta reflexión se enmarca dentro de la situación internacional de hegemonía del modelo neoliberal globalizado. Esto apunta a una exacerbación del Mercado, como supuesta institución principal de la generación de riqueza, distribución de recursos y consumo armónico. Hoy más que nunca, según los teóricos del neoliberalismo, estaríamos ante el cumplimiento de la vieja metafísica liberal de Adam Smith de la “mano invisible”² Esta fe más allá de toda prueba, y, al menos en el presente, asume una característica del principio teológico de Tertuliano: “credo quia absurdum”, creo porque es absurdo, la fe está más allá de todas las pruebas³

Evidentemente, una “ciencia” como la Economía, que busca su máxima legitimación en el campo de la epistemología científica, pretende que a largo plazo, más o menos largo, habrá pruebas contundentes en pro de esta economía fundamental de Mercado. Los equilibrios serán contundentes, aunque de momento tengamos que incorporar una ética catártica del sufrimiento, hasta poder llegar al “paraíso terrenal” de la abundancia de bienes para

² Para un análisis, ya clásico, de esta cuestión, véase Hugo Assmann-Franz Hinkelammert, *A idolatria do mercado. Ensaio sobre Economia e Teologia* (Sao Paulo, Vozes, 1989. Edición castellana: Hugo Assmann, *La idolatría del mercado*. San José, DEI, 1997), especialmente las págs. 256s.

³ Tertuliano de Cartago (160-220, aproximadamente) fue un importante pensador de la Antigüedad cristiana, de tendencia fideísta y praxis rigorista. Creía que el alma era “naturaliter christiana”, esto es, naturalmente cristiana.

¹ “Esta canción”, en Silvio Rodríguez, *Días y flores* (La Habana, Ojalá, 1975).

tod@s. Lo peor de la cuestión es que son las mayorías las que deben sufrir. Esto nos muestra el carácter aristocrático y discriminatorio de dicha teología (idolátrica) del Mercado.

Hay un afán científicista de convertir la Economía en una ciencia exacta, formulando modelos formales y desinteresándose en gran medida por la realidad. Parece encarnar aquella afirmación filosófica, de corte idealista y dogmático, que sostiene: "Si la realidad no coincide con la teoría... ¡pues tanto peor para la realidad!"

Pese a tant@s, las mayorías del globo, que sufren las consecuencias perversas, las "externalidades negativas" en la jerga económica, no se les ocurre a las grandes cabezas neoliberales cambiar de estrategia y revisar los fundamentos de "su" Economía. A no ser que, como reflexiona James Petras recientemente, para eso están las ONG's, para solucionar los problemas concretos levantados por el neoliberalismo... sin alterar el 'orden establecido'.

La estrategia de acción neoliberal se ha concentrado en una serie de medidas que aplica con rigor dogmático, mediante sus sesudos y responsables miembros de las agencias (empezando por el Fondo Monetario Internacional (FMI)):

- privatización,
- restauración de las utilidades a partir exclusivamente de los precios del Mercado,
- liberación del comercio exterior,
- configuración de un esquema jurídico apropiado,
- reducción del Estado a su mínima expresión.

Sus tácticas o prácticas, para conseguir estos objetivos estratégicos, son:

- la implantación de los PAE (Planes de Ajuste Económico) ⁴
- recortes de presupuestos en el área de la política social,
- la hiperpotenciación de la tecnología, especialmente de la tecnología de punta,

⁴ En Nicaragua reciben el nombre en inglés de 'ESAF'.

—así como la consecuencia de fuertes contradicciones y exclusión ⁵

En definitiva, se impone el esquema del darwinismo social más feroz, creyendo que no es necesario que tod@s saquen los beneficios de este sistema neoliberal, sino que basta que el Sistema funcione "aristocráticamente": son unos pocos en la Humanidad (léase, las multinacionales ⁶ los que empujan el progreso económico hacia adelante. En beneficio de esto deben l@s demás "sacrificarse" (volvemos a la 'teología del sacrificio'). Y si preguntamos: ¿qué salidas hay para l@s pobres y excluid@s del planeta?, la respuesta será un mero silencio, acompañada de una sonrisa. Tal vez dejar que la "selección natural" (en este caso, social) imponga su ley. Todo muy "científico"...

Y el gran problema es que todo parece muy aséptico e impersonal (sería una comprobación de la teoría de Max Weber sobre el dominio racional-legal en nuestras sociedades, que él ya preveía a principios de siglo). ¿A quién o quiénes les pedimos responsabilidades de todo ello?

2. Sin embargo, pese a todo lo anterior, es una firme creencia de quien escribe estas líneas que la 'crisis' a la que asistimos no es necesariamente algo negativo, sino también una oportunidad ('kairós', en clave bíblica), una posibilidad de cambio, de crecimiento, de profundización y de corregir errores e ingenuidades del pasado. No nos debemos dejar llevar entonces por el pesimismo, sino, con todo el realismo posible, descubrir por donde van las

⁵ Trabajamos algunos de estos aspectos en un artículo nuestro: Rui Manuel Grácio Das Neves, "Neoliberalismo, teología de la liberación y nuevos paradigmas", en VV. AA., "Globalización:

¿Respuesta o desafío?". Alternativas Managua, Lascasiana) No. 9 (1998), págs. 57-85. Un excelente artículo al respecto es el de Ignacio Ramonet, "Herramientas para entender el "Pensamiento Unico"", en Envío (Managua, UCA) No. 196 (julio de 1998), págs. 33-41. Ramonet es el director de Le Monde Diplomatique.

⁶ Ya el famoso Michael Novak calificaba a las transnacionales de la encarnación actual del "Siervo de Yahweh": ellas engendran gran cantidad de riqueza y, sin embargo, son continuamente criticadas por todo el mundo...

tendencias, destacando en ellas los aspectos positivos que podemos detectar e intentar darles seguimiento.

Sentado lo anterior, como presupuesto epistemológico-social del autor, quisiera estudiar aquí el aspecto de *la crisis del sujeto* como una de las crisis más importantes de este fin de milenio. Al mismo tiempo, buscar en las nuevas epistemologías que emergen si hay algún replanteamiento de la cuestión y sobre todo si nos pueden apuntar a algunas prácticas nuevas, supuestamente más críticas y sofisticadas que las que veníamos practicando. De todas formas, quisiera dejar claro desde ya que *éste no es un artículo propositivo de nuevas prácticas sociales*. Es más una reflexión teórica epistémico-social, pero sí creo que es posible sacar luego consecuencias en cuanto a la práctica social. No obstante, esto ya sería objeto de otro artículo.

Escribo desde Centroamérica, desde esta sufrida (y a veces muy desesperanzada) Nicaragua, después de una década de búsqueda de una salida revolucionaria, o al menos digna, de sus condiciones de vida secularmente injustas y opresivas. El fenómeno revolucionario atrajo aquí una gran cantidad de energía social creativa, hubo búsquedas a todos los niveles, pero... pareciera que al final el Imperio del Norte se impuso. Una pregunta amarga queda siempre en el aire: ¿será que todas o casi todas las revoluciones, especialmente las de l@s de abajo, están condenadas a ser derrotadas o a ser cooptadas e integradas en el Sistema?

Todavía me acuerdo del chiste amargo de un amigo español, luchador de izquierda radical, que repetía, cuando se dio la inesperada derrota electoral del Frente Sandinista de Liberación Nacional frente a la Unidad Nacional Opositora: “De derrota en derrota... ¡hasta la derrota final!”.

3. Lo más grave de todo es que entró en crisis también la noción sociológica de ‘sujeto social’. Era un presupuesto de todo análisis alternativo concebir un sujeto social, más o menos crítico o consciente, que iba emergiendo en los procesos sociales reivindicativos. La epistemología de las

ciencias sociales de aquel entonces tenía especialmente presente este punto. Es posible que no nos diéramos cuenta de algunos aspectos complejos que estaban aquí presentes:

3.1.Existían (no en tod@s, pero sí en una mayoría) unas concepciones *a priori*, desde luego no demostradas de modo empírico, del avance hacia un cambio radical (calificado de “socialista”, aunque a much@s no les seducía precisamente el “socialismo realmente existente”...) de la situación. Se sentía como “a las puertas del paraíso”. Fue un optimismo exagerado que, sin embargo, pudo animar a mucha gente a luchar por ese cambio por venir, ya bien próximo.

3.2.Desde el punto de vista teórico no hubo a veces mucho rigor y coherencia. Se hacían análisis estructurales bien radicales (muchos de ellos con influencia de corte althusseriano, objetivizante-estructural, ausente de sujeto), pero luego había un “salto epistemológico” fuerte hacia un voluntarismo de la acción del sujeto. En la teoría se afirmaba una cosa. En la práctica, se hacía otra. ¿Cómo el sujeto social podría transformar las estructuras económicas, políticas y culturales, si el Sistema aparecía con una estructura tan sólida, aunque contradictoria? ¿Dónde emergía un sujeto transformador en una sociología estructural sin sujetos? Con semejantes análisis, ¿no era más coherente pensar en un derrumbe interno del propio Sistema? ¿No había un fuerte voluntarismo —hasta casi inconsciente, transmisor de nuestros deseos colectivos reprimidos durante tanto tiempo— que sobrevaloró la fortaleza de los sujetos sociales, en sus respectivos movimientos sociales, y su capacidad de transformación?

3.3.Otro problema era el apriorismo de la evolución lineal. Se tenía el dogma de

que la Historia avanzaba, no retrocedía, según la vieja concepción del siglo XVIII del Progreso. La caída del muro de Berlín, como símbolo del fin de una época dualizante, conflictiva de “blanco y negro”, mostró las debilidades de una concepción, supuestamente revolucionaria, demasiado simplista y sencilla para interpretar los acontecimientos históricos y su marcha. Aprendimos también que podemos retroceder, sufrir “impases”, derrotas, fracasos, etc. (y la Biblia daba profundos aportes sobre esto). Pero la Historia está ahí y continúa.

- 3.4. Por otra parte, se hizo la imagen de un Sistema demasiado estúpido y monolítico. No se tuvo en cuenta las capacidades de cooptación del Sistema, su flexibilidad para adaptarse, “fagocitar” hasta las más radicales críticas y prácticas anti-sistémicas, reincorporando así cualquier crítica dentro de sí y queriendo mostrar con eso su sentido progresista y democrático

(De todas formas, que nadie se sienta aludido de modo especial con lo anterior. Posiblemente estamos utilizando “tipos ideales”, en la línea de Max Weber. No obstante, de alguna manera no tod@s escapamos con facilidad de estas cuestiones. Tampoco esto pretende ser ningún “juicio histórico”. De alguna manera, tod@s somos víctimas de nuestra “mente condicionada”, como dicen Krishnamurti⁷ y el budismo, a los que estoy releendo últimamente y me parecen muy interesantes para la re-conceptualización de estos problemas).

4. Hoy la realidad se presenta, desde las nuevas epistemologías, como más *compleja*. La realidad

es interactuante, todo está en relación con todo y se intenta superar cierta concepción substancialista de los movimientos sociales (MS, en adelante) y sus sujetos (como antes lo fueron, más claramente, las clases sociales: en algún momento se pretendió que los MS se convirtieran en los “herederos mesiánicos” de la clase proletaria).

Las preguntas actuales son muy radicales: ¿Qué es la realidad? ¿Existe la realidad? ¿Existe el sujeto? Se sospecha que todo ello es una construcción de nuestra mente (individual o colectiva). Es la hipótesis fuerte. Pero más bien, podemos considerar la hipótesis débil: de alguna manera nuestros esquemas epistemológicos están implicados en nuestra concepción de la realidad, así como en nuestra praxis de incidencia sobre la supuesta realidad.

La duda es igualmente si existe *una* realidad, o más bien ésta es plural. Los defensores del neoliberalismo podrán decir, en cada país, que la situación económica está controlada, que todo marcha bien, que la inflación está bajo dominio, que los diversos indicadores macroeconómicos están sanos. Sin embargo, la gente, en su vivencia microeconómica del bolsillo y de la compra diaria, siente todo lo contrario: los ingresos no acompañan la subida de los precios. El desempleo crece. Las condiciones de vida sociales (la educación, la salud, la vivienda) se deterioran constantemente para una mayoría.

Ésta es una prueba palpable de que hay, por lo menos, dos realidades o dos maneras de concebir la realidad. Podríamos pensar que una es la verdadera y la otra es la falsa. No obstante, también podemos pensar que la realidad es *construida* de acuerdo con la epistemología (que obedece a intereses) que desarrollamos. Y que puede, en consecuencia, haber varias o plurales maneras de concebirla. Unas pueden ser más progresistas o conservadoras, pero en definitiva, no podemos pensar en el cinismo militante de todos los que piensan distinto de nosotr@s.

Si esto es cierto, entonces la cuestión del cambio social tiene que ver muy estrechamente con

⁷ Como introducción a J. Krishnamurti, recomendaría dos libros recientes: Krishnamurti, Antología básica. “La verdad sin caminos” (Madrid, EDAF, 1997) y Krishnamurti, Diálogos con Krishnamurti. Encuentros con grandes pensadores del siglo XX (Madrid, EDAF, 1998).

la cuestión mental de cómo concebimos la realidad, de cómo la vemos y la interpretamos. Y se levanta entonces la fuerte sospecha de si en verdad existe una realidad o más bien plurales realidades. En todo caso, sí podemos establecer el siguiente criterio de equidad social: en esas realidades diferentes hay gente que se siente agraviada, oprimida, explotada, excluida, y otra que parece disfrutar con las ventajas del Sistema. Este criterio práctico puede llegar a ser definitivo, para evitar “idealismos” de planteamientos escapistas.

5. Los avances de la física relativista y sobre todo de la física cuántica, la influencia de las nuevas espiritualidades de corte budista (en especial el zen), las nuevas filosofías holísticas y alternativas integrales, el avance de una concepción eco-pacifista-feminista, de un neanarquismo inteligente, de la recuperación crítica del socialismo humanista (e incluso utópico), así como de un “marxianismo” (marxismo de Marx), pueden ser algunos de los elementos interesantes, entre otros, para la construcción de nuevos paradigmas, flexibles, blandos, de comprensión de lo real (que también aparece permeabilizado por una concepción estadístico-indeterminista y de base en las “teoría del caos”), principalmente todo ello de cara al próximo milenio.

Curiosamente, hoy, más que nunca, las ciencias “duras” (de la naturaleza) se han acercado a las ciencias “blandas” (ciencias humanas y sociales), aunque desgraciadamente algunos científicos sociales están todavía demasiado impresionados por el positivismo del siglo pasado de la ciencias físicas. De ahí que conciben sus ciencias sociales de esta manera, cuando las ciencias de la naturaleza han abandonado muchas de dichas visiones positivistas.

En definitiva, l@s científic@s sociales deberían estar más abiert@s a integrar esquemas relacionales, flexibles, blandos, estadísticos, en su concepción de lo que es lo real. Es posible que nunca sepamos en su totalidad lo que es lo real, pero al menos operativamente esto nos podrá apuntar hacia prácticas menos impositivas y autoritarias. Me consta que hay gente trabajando ya en esta línea.

6. ¿Cómo afecta todo esto al sujeto social y a sus movimientos sociales?

En primer lugar, parece que hay una “desabsolutización” de los movimientos sociales y de sus sujetos. Esas absolutizaciones parecían obedecer a planteamientos aprioristas, que revelaban nuestros deseos vehementes de cambio, más de lo que en realidad pueden ofrecernos los procesos sociales a nivel de un cambio radical.

En efecto, frente a una atribución apresuradamente “redentora” de algún sujeto social, que fue así privilegiado (el proletariado), podríamos caer de nuevo en la tentación “salvífica” de sustituir dicho sujeto “mesiánico” por otro. Quizá la salida no esté por ahí, sino en darse cuenta de que cualquier ruptura, fisura o brecha del Sistema puede ser táctico-estratégicamente importante para una posibilidad de cambio.

En segundo lugar, surge la idea de la interrelación de los sujetos sociales. Todo movimiento interactúa con otros, y especialmente con el poder establecido y lo que podemos llamar “Sistema”. Esto es lo que ha hecho posible las “coaliciones arco iris”, tan importantes y tan creativas en los momentos actuales.

La biodiversidad y la diferencia se convierten en principios básicos de referencia de las protestas subversivas de hoy. El respeto a la diversidad (de modo particular en los colectivos de opción sexual alternativa: lesbianas, gays...) aparece como un elemento central. Lo mismo para colectivos de pueblos autóctonos y para expresiones culturales (negritud) y genéricas (mujeres). Posiblemente, en un futuro no muy lejano, también para los colectivos etarios (niñ@s, adolescentes y jóvenes, “tercera edad”...).

No obstante, es igualmente cierto que el respeto a la diversidad puede ser activado para “justificar” operaciones del Sistema (véase, por ejemplo, la guerra última en Kósovo, el estreno cincuentenario de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN)). Pero, claro, todo “lo que

es” (Krishnamurti) puede ser manipulado en este mundo...

Lo cierto es que la lucha biodiversa (también en el ámbito más estrictamente ecológico) se impone como la necesidad de una lucha anti-autoritaria y de “descubrimiento” de nuevos horizontes de realidad alternativa a la construida por el Sistema. Esto significa asimismo que la lucha simbólica en la construcción de la realidad se convierte en un espacio central de cualquier lucha. Es la lógica de los medios de comunicación, que apuntaba desde hace tiempo a la lucha de la hegemonía (utilizando ahora un clásico concepto gramsciano).

Para los nuevos sujetos sociales de la diversidad, la lucha no es por buscar una hegemonía sino más bien por una contra-hegemonía, por descubrir espacios colectivos y personales donde se pueda ejercer la propia libertad en medio de un Sistema represor, aunque actúa con represión “de guante blanco” y supuestamente muy democrático.

En tercer lugar, los sujetos sociales no están ya dados. Son procesos que siguen quienes se integran en ellos. No hay un sujeto social como un ‘sujeto trascendental’ de corte kantiano. Son ‘tipos ideales’, que conviene no confundir con sujetos empíricos. La gente pobre y excluida que configura los MS en los países periféricos del mundo, encuentra en esos MS la posibilidad de realizarse, de crecer en conciencia, de organizarse y volverse reivindicativa.

Tampoco está claro, ni mucho menos, que todos los movimientos pretendan al final un ataque radical al Sistema. La mayoría son posiblemente movimientos reivindicativos *dentro* del Sistema. Pero la realidad no está cerrada de forma definitiva. El aumento cualitativo del grado de las reivindicaciones es un tema fulcral en el trabajo social.

Los movimientos posibilitan la apertura de mente y de experiencia para sus integrantes. Es como una especie de “iluminación social” por la cual se percibe y se vive la realidad de manera diferente a la dada. A veces esto queda al nivel de las modas, más o menos inconscientemente. No obstante no todo es así. Desde luego, el Sistema tiene la posibilidad de re-

orientar el discurso desviado, y esto conviene no olvidarlo.

7. Sin embargo, no podemos contentarnos tampoco con las anteriores reflexiones. Porque no hay que olvidar que la crisis es *radical*, es decir, de raíz. En esto tenemos que retomar a Nietzsche y seguir su trayectoria hasta vari@s pensadores/as de hoy. Las preguntas son de fondo y radicales. Para el tema que aquí nos interesa, las preguntas serían: ¿Existe la realidad social? ¿Existe el sujeto social? ¿Qué es transformar?

Vamos a intentar aportar modestamente algunas pistas para re-conceptualizar estas difíciles preguntas (que deberán seguir siendo investigadas).

7.1 De hecho, la realidad social (y “en-sí”), el sujeto social y la transformación, no existen tales como los concebimos (como “cosas”, como quería E. Durkheim). Si retomamos las hipótesis del holismo⁸ del budismo, del neoanarquismo epistemológico y otras nuevas epistemologías, hay que decir que todo lo anterior no son sino categorías que aplicamos a la realidad, aunque no sabemos si corresponden *verdaderamente* a ellas. Son operativas. Pero no representan “categorías sustanciales”.

La realidad “en sí” parece no existir. Podemos hipotetizar sobre ella, no obstante nada nos garantiza que sea cómo la pensamos. Tampoco concebimos un nihilismo. Sin embargo, entre el sustancialismo y el nihilismo (otros hablan de ‘eternalismo’)⁹ hay todo un “espacio intermedio”, donde la realidad se nos muestra como un flujo permanente de interacciones entre eventos. La realidad

⁸ Quisiera recordar aquí el libro introductorio de Pierre Weil, *Holística: una nueva visión y abordaje de lo real* (Santafé de Bogotá, San Pablo, 1993).

⁹ Cfr. Jean-François Revel-Mathieu Ricard, *El monje y el filósofo* (Barcelona, Urano, 1998), págs.111s. y 124

aparece entonces como fluida, flexible, “blanda”, sin identidades absolutas. Como dice F. Capra, es la “danza de Shiva”, la danza permanente de la energía, la que constituye el “fondo” de la realidad física y el continuo transmutarse de unas subpartículas en otras, sin identidad definitiva y acabada¹⁰

Esto nos empuja a superar el viejo esquema aristotélico, por supuesto, de la sustancialidad de la realidad, pero también el esquema democríteo de buscar en todo un último componente de la materia (sean los “átomos”, sea el *top quark*; en definitiva, el programa epistemológico es el mismo: hallar un “último ladrillo” de la realidad). Esto es, en conclusión, *la realidad “en último término” se nos muestra como relacional y no como sustancial*.

Me parece que el concebir las cosas de este modo nos haría más “modest@s epistemológicamente”, evitando juicios absolutos y definitivos. Y tal vez así más “pegados a los hechos”, a “lo que es” (terminología de Krishnamurti). Tal vez así proyectaríamos menos de nuestra “mente condicionada” en los fenómenos sociales que pretendemos “resolver”. Quizás así, también, nuestras luchas serían más “realistas”.

La enseñanza aquí sería no olvidar que en cualquier tratamiento de un proceso social interviene una mente que observa, concibe e interpreta siempre las cosas desde sus inevitables aprioris. ¿Sería posible “mirar las cosas tal como son”? Por consiguiente, en todo problema social hay un inevitable problema epistemológico a considerar.

7.2. Si esto es así, entonces los sujetos sociales “existen”, aunque sin identidades fijas y definitivas. Son interrelacionales (con otros movimientos y ante todo frente al Estado o al Poder institucionalizado). Concebir las cosas de esta forma nos permitiría estar más atentos a los procesos mismos, sin proyectar en ellos nuestros deseos apriorísticos de cambio. Una vez más, mirar más las cosas “tal como son” y no tanto “cómo nos gustaría que fueran”.

Evidentemente, no estoy invitando al conformismo, sino a darse cuenta del presente actual de las cosas y no pretender falsearlas. Esto plantea interesantes cuestiones acerca del *finalismo de las acciones*. En todo caso, podemos pensar que la realidad no existe como algo dado y acabado, sino como algo en proceso y *construible*. La realidad es lo que podemos construir de ella.

De hecho, no todos los actores sociales construyen esa realidad de la misma manera (asimetrías del poder: recordar a M. Foucault y sus asimetrías del poder en lo cotidiano, los poderes que atraviesan nuestra corporalidad individual y colectiva)¹¹ Esto nos lleva a considerar ‘el Poder’. El neoliberalismo está quebrando los Estados, porque ya no le son funcionales para su programa de “baile universal de las mercancías” y realización internacional de la ley del valor. De alguna forma, el neoliberalismo atenta asimismo contra el poder cristalizado, acumulado, superior e hipostasiado a la ciudadanía (podíamos pensar el Estado como la cristalización de la subjetividad social robada a l@s ciudadan@s: esa pretendida “cesión de poder” sería entonces la mayor trampa frente a la Sociedad Civil: en esto nos enfrentaríamos a las concepciones

¹⁰ Cfr. Fritjof Capra, *O Tao da Física. Um paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental* (São Paulo, CULTRIX, s/f) y *O ponto de mutação. A Ciência, a Sociedade e a Cultura emergente* (São Paulo, CULTRIX, s/f).

¹¹ Estoy recordando aquí especialmente al Michel Foucault de la *Microfísica del poder*. (Madrid, Las Ediciones de La Piqueta, 1979, 2a. ed.).

socialdemócratas, sean más de derecha, centro o incluso izquierda).

Nos parece que la crisis del Estado debe ser aprovechada para fortalecer a la Sociedad Civil como tal, recuperando su poder alienado. Podríamos recuperar aquí a Feuerbach, mostrando que en definitiva ese dios acumulador de todo el poder humano no es sino el Estado. Sin embargo, los acontecimientos de estos últimos tiempos, y la reducción del Estado a sus funciones represivas, cambian claramente la naturaleza del Estado. ¡Y ojalá que no se recupere!

En este sentido, el objetivo sería recuperar la Sociedad Civil en toda su extensión. Los MS nos remiten en definitiva a la Sociedad Civil. Tampoco es ella un principio fijo, sino un móvil de acción transformadora. ¿En orden a qué? En orden a la mayoría de edad de l@s ciudadan@s. En mi opinión, basta ya del infantilismo político a que se ha reducido la sociedad en nombre de los poderes institucionalizados. Esto implicaría una seria crítica de la noción de “representatividad”. De hecho, la representatividad está en crisis. Pienso que el fondo de la cuestión es la crisis de nuestras supuestas “democracias formales”, que han sido los mecanismos políticos y jurídicos más aceptables para que el capitalismo se fuera imponiendo con el tiempo.

O sea, en la construcción de la realidad, los sujetos tropiezan con factores estructurales que no son más —pero tampoco menos— que cristalizaciones, fetichismos creados, hipostasiados y consubstancializados. Estas estructuras son la expresión de las estratificaciones sociales, esto es, de sus diferentes situaciones de poder (asimetrías que se reproducen igualmente en lo cotidiano y en nuestras mentes).

7.3. De lo anterior se concluye, como vimos antes, que no existen sujetos sociales privilegiados. Esto nos debería llevar a un

mayor posibilismo transformador. Es decir, podemos partir de cualquier lado.

Evitaríamos así los mecanicismos economicistas, aun reconociendo su gran importancia dentro de este esquema neoliberal. No obstante la crisis es también cultural e, incluso diría, civilizacional.

No nos sirven los objetivos de este modelo simbólico basados en el ‘tener’ (cosas, dinero, cargos, poder, saber, personas...). Recordemos aquí a E. Fromm y su “ser o tener”. O sea, que la famosa pregunta de Shakespeare vuelve a ser central (léida socio-simbólicamente): “To be or not to be: that is the question”.

El basarse en el ‘tener’ es querer escaparnos de nuestra vacuidad interior. Tener más, ¿para qué? ¿Para comprar más casas, más objetos, más coches, más fábricas, más comercios, más hoteles, corromper más gente, aumentar la cuenta corriente, más terreno, más poder, más, más, más? En definitiva, “más de los mismo”, a costa de que otr@s tengan cada vez menos para vivir. Es la civilización la que está enferma. Su simbólica, su política y su económica son la expresión (y el motor) de dicha enfermedad mortal.

Por consiguiente, el posibilismo transformativo (radical) tal vez apuntaría a cualquier sujeto que emergiera, por diversos factores no controlables: sujetos religiosos, culturales, políticos, sociales, económicos... ¡hasta lúdicos! Si el Holismo está en lo cierto, no hay un centro. El centro somos nosotros mismos y cualquier punto de partida es importante. El Sistema está en todo. El Sistema está en la pulpería de la esquina, en nuestro modo de pensar, en nuestros esquemas androcéntricos, jerárquicos, dualistas, en nuestras relaciones humanas donde se transparentan las relaciones de poder, etc. Cualquier punto de partida es bueno, porque allí está el Sistema.

Pero el Sistema tampoco es algo absoluto (aun cuando así lo que quieran presentar sus medios de comunicación). Los dinosaurios se tornan débiles precisamente en la medida en que se hacen grandes. Tienen sus fisuras, sus graves contradicciones. Se pueden desplomar. Necesitamos estar preparad@s para no caer con ellos.

Lo que sí es posible es radicalizar anti-sistémicamente la lucha. Esto tiene que ver, en la sociedad del conocimiento y de la información en que (sobre)vivimos, con el factor de la concientización. Individual y colectivamente, tenemos la posibilidad de hacernos sujetos con la capacidad socrático-mayéutica (hablamos más del Sócrates histórico que del platónico) en una ciudadanía universal. Los “sujetos sociales” (con comillas, dada su relatividad) se convertirían de esta forma en espacio de crecimiento de conciencia, de humanidad y no simplemente en “tropas de choque” contra el Sistema.

Pienso que no hay que negar ese espacio conflictivo, dialéctico de los MS. Sin embargo hay que posibilitar ir más allá de esto. El tema de fondo de los MS, como lo vio bien en la década pasada Tilman Evers, es el problema de la identidad ¹²

En resumen, no es posible predecir *a priori* el sujeto privilegiado dada la extrema complejidad de lo real. Los sujetos del futuro serán: ¿los trabajadores, las trabajadoras, los sin-trabajo o desemplead@s, l@s excluid@s, las mujeres, los niñ@s, l@s adolescentes, la tercera edad, los hombres atormentados por su masculinidad prepotente pero vacía, l@s indígenas, l@s negr@s, l@s oprimid@s por sus iglesias, l@s místic@s...? ¿Quiénes? ¿De dónde partir? Creo que l@s sociólog@s han aprendido de la historia a no apriorizar el futuro. Luego, *a posteriori* se podrá decir que

la transformación de un determinado sujeto era la correcta, pero esto dicho *a posteriori*. Pienso que l@s sociólog@s y “científicos” sociales han aprendido a no convertirse en futurólog@s...

7.4. Una posibilidad es pensar en una articulación de movimientos (una especie de “movimiento de movimientos”, de lo que se hablaba ya también en la década de los ochenta). Si esto ocurre, será desde la no directividad. Porque la plena directividad se ha tornado, efectivamente, en algo imposible. Así como nadie controla en su totalidad la marcha del Sistema hoy (que puede ir hacia el vertedero), y recordemos que la Realidad es mucho más que el Sistema, tampoco nadie controla todos los movimientos alternativos. Volvemos de nuevo a la importancia de Weber sobre la impersonalidad del dominio. La alternativa estará más bien en la personalización de los sujetos sociales.

Sin embargo, serían posibles alianzas provisionales. Está claro que la apuesta es por la pluralidad, por la diversidad, por la autogestión total (sinónimo de madurez). No obstante, no podemos olvidarnos de que, en nombre de la diversidad, es posible igualmente justificar acciones guerreristas (que son el dualismo y la jerarquización más absolutos y absurdos): recuérdese la reciente guerra de Kósovo abanderada por la OTAN, en su cincuentenario, como “defensora” de la diversidad étnica en Yugoslavia... Piénsese que el Sistema puede manipular todo “lo que es”...

Aquí es importante recordar la “resistencia micrológica”. Los espacios pequeños (“small is beautiful”... todavía ...) son espacios muy importantes de resistencia y de creatividad. Y estos espacios, creadores en algunos casos de toda una “microcultura alternativa”, existen. ¿Sería posible fortalecerlos, articularlos, intercambiar ideas y experiencias? Pienso que el movimiento

¹²Cfr. Tilman Evers, "Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais", en *Novos Estudos* (São Paulo, Cebrap) Vol. 2, No. 4 (abril 1984), págs. 11-23.

de Jesús, en su tiempo, fue precisamente eso: un movimiento que consiguió crear (relativamente) una forma de vida alternativa con una conciencia crítica significativa frente al Sistema de su época (Templo-Sinagoga-Palacio-Roma).

7.5. Finalmente, amén de todo lo anterior, señalaría asimismo la importancia de la *espiritualidad* o los microespacios de lo personal. Siendo coherentes con lo anterior, si el Todo está en las Partes (aceptando el principio paradójico de lo hologramático), también está en lo interior. Me tengo que enfrentar con el Sistema en mi interior. Pero lo fundamental es la *experiencia*, principalmente la propia. La categoría de ‘experiencia’, a la que aquí sólo aludimos de paso, es tan importante hoy que merecería un trabajo aparte.

Las prácticas de meditación (por ejemplo, la meditación zen) nos ayudan a sobrepasar nuestra “mente condicionada” y a “ver-experimentar” la “otra orilla”, desde una “mente incondicionada”, a obtener la “iluminación” (holística)... La lucha más dura en contra del Sistema está dentro de nuestro interior (recordemos las tentaciones de Jesús). En lo interno nos habita el conflicto. ¿Cómo enfrentarlo? ¿Cómo reconocer nuestras graves contradicciones (por ejemplo, el querer ser “revolucionari@s”, pero viviendo como “pequeñ@s burgueses”...)? Lo primero de la sabiduría sería reconocerlo. Lo peor de nuestra enfermedad es precisamente no sentirnos enfermos... Sólo después podemos caminar...

Las nuevas espiritualidades nos ayudan a penetrar en la conciencia de la impermanencia del mundo fenoménico y del yo, y a superar así nuestra ignorancia. L@s mistic@s cristian@s (Eckhart, Juan de la Cruz, Teresa de Jesús y tant@s otr@s), así como de otras religiones (budistas, yogis, sufíes, etc.), nos muestran caminos supuestamente nuevos, aunque muy antiguos en la Humanidad.

Sin una revalorización profunda de la espiritualidad no habrá auténtica revolución. Mística y/o Revolución. Además, en la Revolución Total no hay antes ni después: hay simultaneidad. No es empezar antes por lo interior o por lo estructural, sino todo al mismo tiempo. O es revolución total, integral, holística, o no lo es.

Como un componente fuerte para esa “nueva espiritualidad”, criticando un tanto la estrofa que Silvio Rodríguez canta y que escribíamos al principio, termino este artículo citando un conocidísimo poema de Bertold Brecht, referido precisamente en otra canción de Silvio ¹³poesía que vuelve a tener hoy día, de nuevo, una gran actualidad:

*Hay hombres¹⁴
que luchan un día
y son buenos.
Hay otros que luchan un
año
y son mejores.
Hay quienes luchan
muchos años
y son muy buenos.
Pero hay los que luchan
toda la vida:
esos son los
imprescindibles.*

¹³ “Sueño con serpientes”, en Días y flores, op. cit.

¹⁴ Para no olvidar el lenguaje de género, digamos mejor “seres humanos”, en vez de “hombres”...

Cooperación en favor de la creación como perspectiva de una economía preventiva.

Experiencias de resistencia en un proyecto de una asociación de mujeres

Birgit Mock y Eva M. Welskop-Deffaa

1. Cooperación en favor de la creación: las bases del proyecto

1.1. “Sustainable Development” como oportunidad para un desarrollo globalizado

“Think global — act local”: en este lema de comienzos de los años noventa se refleja la gran esperanza de las conferencias mundiales de la última década del siglo XX. Ante todo, y en primer lugar, la esperanza de la conferencia mundial sobre el medio ambiente y el desarrollo, celebrada en Río de Janeiro en 1992.

Pese a todas las manifestaciones pesimistas, aparentemente en Río se logró dar un giro en el proceso mundial de desarrollo y globalización, poniendo fin a la desenfrenada expansión de la economía y del comercio a costa de los recursos naturales. La idea de un desarrollo sostenible (*sustainable development*¹) reemplazó la visión de un “crecimiento autónomo” (*self sustained growth*). El desarrollo sostenible asume la capacidad limitada de los recursos de la naturaleza. En este contexto, sostenibilidad significa: el desarrollo sólo tiene futuro y sólo puede hacerse constante si toma en cuenta los límites de agotamiento de los recursos naturales.

“Think global — act local”: entendiendo los efectos globales de nuestra manera de actuar (económica) propia, el llamado de Río reza: oriente

¹ Cf. Hansen, U. *Anknüpfungspunkte (Puntos de partida)*, pág. 18

su manera de actuar a nivel local y privado en concordancia con sus consecuencias globales. La sostenibilidad empieza frente a su propia puerta. El “cambio del estilo de vida”, la “agenda local 21” y la “economía preventiva”, son concretizaciones de lo que ésta implica.

La sostenibilidad se mostró como un principio que, por un lado, puso a prueba la acción social a nivel institucional y estructural, pero que también puede y debe servir como norma para acciones individuales. La sostenibilidad

...también tiene una dimensión ética individual y espiritual: se exige la disponibilidad para la conversión².

El cambio que es importante es el que permite un regreso a la solidaridad³.

En este contexto, el tema principal bienal de la Federación Católica Alemana de Mujeres (Katholischer Deutscher Frauenbund KDFB), entre 1997 y 1999, fue “Tiempos de cambio: Hoy hacia un futuro sostenible”. Con el mismo se intentó, en los tres niveles —político, individual y espiritual—, sondear y probar la posibilidad de un cambio hacia la sostenibilidad.

1.2. Desarrollo sostenible y responsabilidad cristiana con respecto a la creación

² Cf. Heimbach-Steins, M. “Christen sind zum Handeln verpflichtet” (“Los cristianos están obligados a actuar”), pág. 56.

³ Cf. Kamphaus, F. “Klappentext” (Solapa).

La posición innovadora de la KDFB, sucesora de Río, se sitúa en el contexto de diversas iniciativas cristianas que asumen en su vivencia la responsabilidad con respecto a la creación. Muchos cristianos han buscado y siguen buscando posibilidades para participar de modo activo en la organización del proceso de cambio hacia un desarrollo sostenible, con el fin de dinamizarlo. Esto contra el espíritu del tiempo que, después de Río, rápidamente se ocupó de otros temas distintos al de la responsabilidad por el medio ambiente y la creación: el desempleo y la recesión parecían reducir las áreas de acción para la sostenibilidad. Es en este contexto que la KDFB le otorgó gran importancia al estudio “Alemania capacitada para el futuro” (*Zukunftsfähiges Deutschland*), que en el año 1996 publicó la Asociación Alemana del Medio Ambiente y de la Protección de la Naturaleza (BUND), junto con Misereor, bajo el título “Guía para el futuro de la creación”. En este estudio se hicieron recomendaciones para dar pasos concretos encaminados hacia una economía sostenible en Alemania. Se propusieron diversas opciones de acción y se concretizaron visiones del cambio. Pero también surgieron importantes impulsos para un comportamiento cristiano, fundado social y éticamente, del proceso de consulta de ambas iglesias sobre la situación económica y social en Alemania. El documento final —“Para un futuro en solidaridad y justicia”— subrayó que

...frente a la inobstaculizada dominación de los intereses económicos privados a nivel mundial y su resultante limitación del espacio de acción política de los Estados individuales, tenemos que crear un acuerdo mundial, de carácter obligatorio para la acción económica y social ⁴.

⁴ Cf. Kirchenamt der evangelischen Kirche in Deutschland/Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz. *Für*

Lo que en el proceso de consulta todavía más bien fue desarrollado en forma fragmentaria —la ampliación del pensamiento de solidaridad (en sentido mundial) por medio de una renovada exigencia de solidaridad, calificada como “sostenibilidad”— ganó un perfil más preciso en el año 1998 en una nueva declaración, en la cual fueron mencionados los primeros resultados de los tiempos de cambio de la federación de mujeres. La declaración se tituló: “Actuar en favor del futuro de la creación”, y fue publicada por la VI Comisión de la Conferencia Episcopal de Alemania. En este documento se hallan, formuladas en el lenguaje de la economía y la política actual, las opciones básicas de responsabilidad cristiana con respecto a la creación.

Si la responsabilidad cristiana con respecto a la creación debe lograr efectos políticos, es necesario que efectúe una vinculación con un concepto básico que haga vigentes sus opciones fundamentales bajo las condiciones y las dificultades que implica tomar decisiones en una sociedad moderna. Un concepto básico semejante es el que acordó la comunidad internacional de las naciones durante la cumbre de las Naciones Unidas en Río de Janeiro en el año 1992: el desarrollo sostenible (*sustainable development*) ...o apto para el futuro. Ésta formula las condiciones básicas para un desarrollo ecológico, social y al mismo tiempo económicamente aceptable⁵.

En este documento nuevamente se hace claro lo que hace mucho tiempo fue manifestado (no sólo) por el proceso conciliar, y aceptado por agrupaciones eclesiológicas y federaciones: la responsabilidad

eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit (Para un futuro con solidaridad y justicia), Rd No. 163.

⁵ Cf. “Handeln für die Zukunft der Schöpfung” (Actuar en favor del futuro de la creación) Rd No. 106.

implícita en un modelo de desarrollo sostenible para las generaciones de hoy y del futuro, las oportunidades de vida justas para los seres humanos del Norte, Sur, Este y Oeste, así como la igualdad de los sexos, se han convertido en exigencias que conciernen directamente a la(s) iglesia(s). Sostenibilidad puede ser traducido como “nueva calidad de vida”, “solidaridad entre las generaciones”, “colaboración en favor de la creación”.

1.3. Colaboración en favor de la creación — nuestra perspectiva de una economía preventiva

La KDFB ha decidido traducir cada vez más la palabra sostenibilidad con el término *colaboración en favor de la creación*, y así asumir conscientemente la misión bíblica de la creación como punto de partida de sus esfuerzos. La colaboración en favor de la creación no significa en este contexto colaboración con la creación, sino que colaboración *en favor de* la creación significa una colaboración doble:

La colaboración del hombre con Dios: el ser humano fue creado como colaborador de Dios durante el perfeccionamiento de su plan creador —capacitado para llevar a cabo la historia de la humanidad libremente—. Libre, pero a la vez comprometido por una promesa de fidelidad:

Cuando los seres humanos saquean la tierra, destruyen la naturaleza, entonces anulan esta colaboración en favor de la creación ⁶.

La colaboración entre el hombre y la mujer en la responsabilidad en favor de la creación: el hombre y la mujer están igualmente llamados a formar y conservar la tierra.

Una ética social de la colaboración en favor de la creación está basada en la

esperanza de que la inclusión de las experiencias femeninas en la formulación de modelos éticos, tanto como en la determinación de las prioridades económicas, científicas y medioambientales, conducirá a resultados más válidos y con más futuro.

Así interpreta y acentúa la KDFB la exigencia de la sostenibilidad, tanto en relación a su dimensión ético-social como a su dimensión femenina.

Consciente de que las *mujeres son portadoras de un desarrollo sostenible*, la KDFB organizó un proyecto especial propio titulado “Economía preventiva”, cuya meta fue motivar a las mujeres (de la KDFB) a asumir su responsabilidad como colaboradoras en favor de la creación. Una de las tareas centrales del proyecto —aparte de impulsar la iniciativa individual— fue animar a crear alianzas de mujeres. Los espacios de acción de los individuos deberían sumarse y potenciarse y las mujeres ayudarse entre ellas y, formando coaliciones interinstitucionales, influir en el juego de las fuerzas sociales y políticas ⁷. De lo que se trataba era de *crear espacios de acción*, tanto por medio de intervenciones políticas, como con un estilo de vida practicado guiado por el modelo de la *sostenibilidad*.

El proyecto de la KDFB —apoyado por la Fundación Federal Alemana del Medio Ambiente— inició y acompañó proyectos concretos locales, y asoció y difundió iniciativas que fueron propuestas a la central federal de la KDFB. Así, el proyecto apuntó hacia los mundos de la vida de las mujeres, hacia las áreas donde ellas “adquieren experiencia como sujetos de acción y responsabilidad”⁸. Con los principios

⁶ Cf. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (ed.) / Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen. *Handeln für die Zukunft der Schöpfung (Actuar en favor del futuro de la creación)* Rd No. 81.

⁷ Cf. Mock, B. "Unterwegs zu einer Schöpfungspartnerschaft" ("En camino hacia una colaboración en favor de la creación"), pág. 33.

⁸ Cf. Heimbach-Steins, M. "Inwieweit macht das Projekt... sozioethisch fundierte Bildungsarbeit für Frauen?" ("¿Hasta qué punto el proyecto... representa una formación educativa para mujeres basada en una ética social?").

prevención (en vez de curación), cooperación (en vez de competencia) y orientación a lo vital (en vez de hacia las dimensiones monetarias), el concepto de una economía preventiva⁹ tematiza —junto a la problematización de los recursos naturales— condiciones básicas adicionales de cualquier economía: las acciones preventivas y sociales tanto como la existencia de procesos sociales “actualmente funcionando”. De esta forma, este concepto desbanaliza las acciones (económicas) cotidianas. En la medida en que la KDFB intenta concretizar el modelo de un desarrollo sostenible a través del concepto ético-económico de cuño feminista “economía preventiva”, participa activamente en el desarrollo posterior de cuestionamientos ético-políticos actuales y en la búsqueda de respuestas a éstos. La colaboración en favor de la creación se convierte en la clave para las experiencias de resistencia en los tiempos de la globalización.

2. Diálogo: experiencias del proyecto

2.1. “Ensancha el espacio de tu carpa”: trabajo activo de formación educacional en los tiempos de la globalización

El tema principal “Tiempos de cambio: Hoy hacia un futuro sostenible”, le ofreció a la KDFB el marco por medio del cual pudo revisar otra vez su trabajo de formación educacional. Se revisó la medida en que éste seguía orientado hacia las posibilidades de organización y hacia la voluntad de resistencia de las mujeres, y se cuestionó dónde podrían darse nuevas posibilidades para un trabajo activo de formación.

La KDFB -fundada en el año 1903 como sección confesional del movimiento feminista general- se conectó así con la tradición de los comienzos de este movimiento. Ya sus fundadoras se sentían comprometidas con un trabajo de formación que, asumiendo la responsabilidad con las generaciones de hoy y mañana, anima y capacita a la acción. Como cristianas no querían ir a la zaga de los cuestionamientos y de las exigencias de su época.

⁹ Cf. Jochimsen, M./ Knobloch, U./ Seidl, I, 1994.

Prefirieron tomar posición y actuar consecuentemente en un movimiento propio organizado por ellas mismas, que trae a la luz los intereses de las mujeres católicas y las representa en todas las áreas de la vida pública¹⁰. En aquella época de cambio radical, la Iglesia dejó de

...ser una institución religiosa y social, que poseía el monopolio para interpretar y determinar la vida de la mayoría de las personas¹¹.

Hoy la Iglesia está confrontada al fenómeno de la globalización con sus complejas interdependencias económicas mundiales. Frente a este fenómeno es más necesario que nunca ponerse de acuerdo acerca de *cómo* queremos vivir.

Las responsables del proyecto en la KDFB han llegado a la convicción de que el trabajo activo de formación educacional en favor del futuro de la creación, uno que insista en la acción resistente, debe —¿tiene que?— servirse de accesos creativos:

Hoy en día, sobre todo los métodos creativos, las formas de acceso a un tema por medio de la sensibilidad artística, son exitosos en el trabajo político de formación. Éstos asumen y fomentan el potencial creativo de las participantes y las motivan a actuar.¹²

Bajo la cita del profeta Isaías: “Ensancha el espacio de tu tienda, extiende las cortinas, no te detengas”. (Isaías 54, 2), la KDFB comenzó su proyecto de *sostenibilidad* en forma creativa. Más de cuatrocientas cincuenta mujeres llevaron a cabo en toda Alemania talleres textiles y expresaron sus visiones y miedos con respecto al futuro sobre la tela.

¹⁰ Cf. Schleinker, A., 1998, pág. 25.

¹¹ *Ibid.*, pág. 26.

¹² Cf. Hansen, U. *Anknüpfungspunkte (Puntos de partida)*, pág. 12.

El material que trabajaron ató sus recuerdos con sus sueños y trajo a la vista lo que normalmente se esconde. Además descubrieron asociaciones entre el material trabajado y el tema: los textiles muestran en su mejor forma las características típicas de un producto del mercado “global”. Considerando su modo de producción, la pregunta sobre la *adaptación* ecológico-social se plantea con urgencia. Mirando con exactitud descubrimos condiciones inhumanas de producción (sobre todo para las mujeres) en los lugares de producción en Asia y Latinoamérica, y resalta a la vista la reducción de miles de puestos de trabajo en Alemania (principalmente en las regiones de la antigua RDA (República Democrática Alemana)).

Con la ayuda del hilo y la aguja surgieron pañuelos de esperanza de colores fuertes y alegres con los que las mujeres de las asociaciones feministas, teniendo esta problemática como trasfondo, construyeron una carpa grande en el encuentro católico en Maguncia. “Ensancha el espacio de tu tienda”: este lema simbolizó el surgimiento de una nueva colaboración en favor de la creación. Animadas por los impulsos y las palabras de esperanza del Concilio Vaticano II — como pueblo de Dios en camino, construir nuestra tienda allí donde haya seres humanos —, el proyecto del encuentro católico nos motivó a orientarnos en concordancia con las necesidades de nuestro tiempo, de manera hospitalaria y amplia ¹³.

Se comprobó la eficacia de la forma creativa de introducir el tema y su carácter visionario de maneras diversas. Se consiguió llegar a muchas personas: a las mujeres que trabajan en el arte, a los visitantes de las instituciones e iniciativas eclesiales durante el encuentro católico, a los visitantes de los lugares — como las fiestas de la parroquia, las reuniones, las conferencias, y las ferias (de libros) —, donde en repetidas ocasiones se mostraron, colgaron y usaron creativamente las telas durante las peregrinaciones ¹⁴.

¹³ Cf. Welskop-Deffaa, E. "Im Zelt zuhause" ("La carpa, tu casa").

¹⁴ En el libro *"Anknüpfungspunkte für die Zukunft der Schöpfung"* (Puntos de partida para el futuro de la creación),

En el fondo, el placer producido por los bienes (materiales), el placer derivado de su variedad es profundamente humano. La fantasía, la habilidad y la capacidad de comunicarse, que puede ser resumida con la expresión “capacidad de crear” ¹⁵, son propiedades que permiten desarrollar caminos visionarios que conducen a formas de vida, por encima de las cifras y de los hechos, aptas de futuro. Y así la experiencia con *los talleres de las telas* también mostró que un acceso creativo a la formación no es en modo alguno apolítico, sino que puede ser la llave para un tratamiento creativo de los tesoros de la creación.

Pues la educación dirigida a fomentar la responsabilidad en favor de la creación es más que solamente una educación hacia un tratamiento correcto y económico de la naturaleza. La educación dirigida a fomentar la responsabilidad en favor de la creación implica un desencadenamiento de las fuerzas creativas. Las cadenas con las que las hemos atado son la orientación hacia las ganancias materiales, la conciencia del estatus social, el nacionalismo exagerado y la indiferencia social ¹⁶.

2.2. Alianzas femeninas (no sólo) para ropa limpia

A la fase visionaria de los talleres de las telas se unieron diversos proyectos en los cuales las mujeres extrajeron consecuencias prácticas. Una campaña en favor del ahorro de agua llamó la atención sobre la limitación de este bien mundialmente valioso y en peligro y demostró en forma vivencial cómo, a largo plazo, merece la pena sumar (pequeños) esfuerzos. Con el lema “ahorrar un litro de agua diariamente” se

publicado por Ursula Hansen (Ostfildern, 1999) fueron impresas más de cien telas.

¹⁵ Cf. Erben, F./ de Haan, G., 1998, pág. 164.

¹⁶ Cf. Hansen, U. *Anknüpfungspunkte (Puntos de partida)*, pág. 30.

tuvo como meta gastar un millón de litros menos en una semana.

La acción de ayuno “7 semanas con productos del *Fair Trade* y de la región” marcó pautas que demostraron, en primer lugar, que se puede soportar la tensión entre la iniciativa local y la solidaridad mundial y, en segundo, cómo hacerlo. Una y otra vez el trabajo se ve situado en el marco de la agenda 21, éste enérgicamente formulado por el lema: “actúe localmente — piense globalmente”. Y el “enlace entre los aspectos globales y locales de la acción” se logra trabajando concretamente las *experiencias diarias* de las mujeres.

Apoyando la *Campaña para ropas limpias*, la KDFB se compromete en la búsqueda de alternativas a la actual práctica catastrófica en la producción de tejidos. Ilustrando al público e interviniendo políticamente sobre el círculo de los concernidos, se amonesta de manera directa a los responsables de los grandes establecimientos comerciales a respetar los estándares mínimos sociales y a que caractericen los productos que cumplan con ellos con un sello. De forma paralela, (grupos de) mujeres en Alemania buscan en la actualidad y prueban posibles alternativas a las redes de circulación convencionales del mercado de los tejidos; ya sea comprando —los pocos— productos del *fair trade* (como por ejemplo las camisas de la asociación de los jóvenes granjeros católicos), deshaciéndose responsablemente de la ropa usada (*fair valuation*), o decidiendo directamente en la tienda si se compra una pieza de ropa o no ¹⁷.

2.3. Siete días en marcha por la paz y la colaboración en favor de la creación

Otra idea del proyecto tuvo como punto de partida la problematización de nuestra conducta diaria en relación a la movilidad. Pues justamente en el área del tráfico, el creciente volumen de personas transportadas en el mundo y la ampliación de la

infraestructura con ello relacionada, implica una enorme carga tanto para el clima y la naturaleza como para los seres humanos. “Especialmente aquí se hacen necesarias las reformas”, así por ejemplo señala el documento común de las iglesias para un futuro solidario y justo. Estas

...reformas tienen que apuntar hacia una reducción de las rutas y hacia la búsqueda de medios de transporte no contaminantes, así como plantearse como meta la revisión y actualización de los costos de transporte tomando en consideración su efecto sobre el medio ambiente. Pero también es necesario que los usuarios de las vías públicas cambien su manera de moverse y su estilo de vida ¹⁸.

Al reflexionar sobre nuestra movilidad diaria nos enteramos de las áreas donde falta motivación eficaz necesaria para una conversión, y dónde fracasamos a causa de cuestiones estructurales. Casi cien mujeres llevaron un calendario de peregrinación en la semana para la vida 1999 (“La tierra de Dios — hecha para vivir”) ¹⁹. Este “calendario de movilidad” desarrollado por la KDFB concretiza la idea del estudio “Una Alemania capaz de futuro”: “una medida adecuada para el espacio y el tiempo”, y es un instrumento que facilita presentar detalladamente el inventario individual sobre la movilidad de cada una de las participantes ²⁰.

Durante una semana, con este calendario de peregrinación, se anotaron los caminos diarios recorridos, lo mismo que el medio de transporte utilizado y el grado de necesidad de la movilización.

¹⁸ Cf. Kirchenamt der evangelischen Kirche in Deutschland/Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz. “Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit” (*Para un futuro en solidaridad y justicia*), Rd No. 230.

¹⁹ Cf. Hansen, U. *Anknüpfungspunkte (Puntos de partida)*, págs. 107-111 y KDFB/Misereor/kfd, 1997, págs. 44-68.

²⁰ Cf. KDFB/Misereor/kfd. *Ab heute für morgen (A partir de hoy para mañana)*, pág. 59.

¹⁷ En el libro de Hansen, *Anknüpfungspunkte (Puntos de partida)*, pág. 100), se presenta en forma detallada todos estos proyectos.

A través de ello se hicieron visibles las necesidades y obligaciones de movilización. En conexión con la campaña de colaboración en favor de la creación y la paz, durante la semana del calendario —la cual terminó con una peregrinación a la iglesia Frauenfrieden— éste también ganó una dimensión espiritual. Los pasos de nuestro diario vivir son los de nuestra responsabilidad vivida (y vitalicia) por la paz y la colaboración en favor de la creación. La visita a la pariente enferma (en auto) y el tranquilo paseo por el parque al ir de compras sólo tienen su propio sentido como parte de nuestra vida responsable, conscientemente entregada a sus manos. La paz y la conservación de la creación están estrechamente relacionadas; sobre ello recobramos conciencia en “la semana para la vida”:

No hay paz sin justicia y tampoco
habrá paz sin el respeto por la
creación. Y al contrario, nada es más
destrutivo que la guerra ²¹.

La clausura de “La semana para la vida”, que celebramos el 8 de mayo de 1999 durante la peregrinación a la iglesia Frauenfrieden en Frankfurt, se convirtió en una gran fiesta con casi ochocientas participantes femeninas: en marcha por la paz y la colaboración en favor de la creación. La peregrinación le dio unidad a una experiencia de resistencia, a saber: frente a la guerra y a la presión de la globalización no estamos expuestos solos y sin poder.

2.4. Sostenibilidad: la solidaridad necesita el diálogo

Según las palabras del arzobispo Kamphaus, quien pronunció el sermón de la peregrinación a la iglesia Frauenfrieden, se exige un giro hacia la solidaridad. ¡En vista de relaciones cada vez más complejas, de la supresión de fronteras, de la globalización, de la profusión de la información y de la difícil estimación

de consecuencias; hoy en día ya no se trata de una mera “solidaridad entre iguales”, sino también cada vez más de una “solidaridad entre desiguales” ²². La sostenibilidad, entendida como solidaridad con los seres humanos del Sur y del Este y con las generaciones del futuro, es una solidaridad concebida bajo el signo de una extrema desigualdad de oportunidades y de posibilidades de participación. En consecuencia, la acción solidaria supone necesariamente el interés y la disposición para el diálogo ²³ (entre desiguales). En el marco de sus proyectos de sostenibilidad la KDFB ha buscado y mantenido una y otra vez ese diálogo a diversos niveles, sea entre el Sur y el Norte, el Este y el Oeste o, no en último término, —como federación que une cuatro generaciones— entre las generaciones.

2.4.1. El diálogo entre el Norte y el Sur

La KDFB es uno de los miembros de la unión mundial de asociaciones católicas de mujeres (WUCWO). Allí se buscan caminos, a nivel mundial y en intercambio y conexión con otras organizaciones nacionales de mujeres, para instalar una política con futuro y emancipadora. En este proceso, las experiencias intercontinentales se influyen mutuamente.

Paralelamente, muchas mujeres de la KDFB se organizan en el movimiento del Día Mundial de la Oración, y mediante sus múltiples acciones cada año le permiten al público participar de su solidaridad con los seres humanos en todo el mundo. Las intenciones de este proyecto de sostenibilidad y la visión de la colaboración en favor de la creación fueron muy fructíferas para las mujeres de la KDFB, en especial para aquellas con experiencias en el área del diálogo entre el Norte y el Sur. Para institucionalizar la oportunidad de tales experiencias, la Comisión Internacional de la KDFB planeó para la primavera

²¹ Cf. Hansen, U. *Anknüpfungspunkte (Puntos de partida)*, págs. 110s.

²² Cf. Hansen, U., “Wie ist Solidaritätshandeln....möglich? (¿Cómo es posible una acción solidaria... relaciones?), pág. 106.

²³ Cf. También Kaufmann, F.-X., 1999, pág. 59.

del año 2000 un seminario de intercambio de experiencias y de perfeccionamiento de la formación de las expertas del diálogo Norte-Sur, con el fin de organizar un viaje de encuentro bajo el lema del proyecto.

Mujeres de la KDFB que participaron en programas de diálogo en Filipinas, Uganda, Brasil y otros países, realizaron encuentros que influenciaron su trabajo “en forma duradera”. De este modo creció la certeza de que el trabajo político de las mujeres también necesita nuevas formas de encuentro y diálogo, si en la búsqueda de una estrategia común en verdad se quiere lograr comprensión y apoyo mutuo. Para motivarnos, en el sentido real de asumir nuestras experiencias de resistencia, tenemos que abrirnos asimismo en nuestra rutina diaria los unos hacia los otros, tenemos que mutuamente permitírnos participar en aquello que constituye nuestras vidas. Un ejemplo de la importancia (y la posibilidad) de estos encuentros es la reunión que organizó la KDFB del distrito Erft y del Centro de Africa Central y del Este ECA de Widnet ²⁴. Las reuniones nocturnas se realizaron en una pequeña sala —llena de niños y maridos—, y las mujeres de Africa durmieron en las casas de las familias de sus anfitrionas alemanas.

2.4.2. El diálogo entre el Este y el Oeste

Como en otras relaciones desiguales, también en la Alemania reunificada —diez años después del cambio— sigue siendo difícil encontrar un lenguaje común; el suelo de experiencias comunes continúa siendo escabroso.

En el intento por conseguir un consenso en relación a valores comunes o decisiones políticas para el futuro, ambos lados todavía se miran como extraños. Las diferencias en los estilos de vida entre Alemania oriental y Alemania occidental los siguen dividiendo de forma tácita, sin que se llegue a una comprensión mutua. En dos seminarios, la KDFB intentó impulsar un cambio hacia la solidaridad y el diálogo. La

preparación de los dos seminarios fue muy intensa y su planificación incluyó, desde sus comienzos, mujeres (y hombres) de los estados federados de Alemania occidental y oriental.

En cooperación con STEIG, el grupo de trabajo ecuménico de la Expo 2000, la KDFB inició, junto con las academias católicas de Berlín y Magdeburgo, un seminario sobre el tema “Las mujeres y el trabajo”. Los anfitriones fueron la parroquia católica Edith-Stein y la parroquia evangélica “Friedensgemeinde” (“Comunidad por la paz”) de Wolfen. En la discusión sobre “La declaración común de las iglesias” y sobre el problema actual del desempleo, treinta mujeres y tres hombres intentaron definir el valor del trabajo para la vida de cada uno. Además delinearon estrategias para combinar la familia con el trabajo, y desarrollaron perspectivas para el futuro del trabajo en nuestra sociedad, esto en sus expresiones como trabajo con ganancias o sin ganancias ²⁵. Durante el encuentro ambos grupos se dieron cuenta de que la unidad alemana y la globalización económica no son procesos guiados por una mano invisible, sino que nosotros mismos participamos en su devenir como protagonistas. “Somos el pueblo”, “somos los consumidores y los sustentadores”, parte del poder lo tenemos en nuestras manos. Tu parte hace juego con mi parte (como las partes del rompecabezas de Alemania con el que “jugamos” en la fase de preparación).

Bajo el lema “ropa y emancipación”, también la sección en Parchim organizó un *workshop* Este-Oeste. En cooperación con la fundación Instituto del Consumidor Berlín y el departamento de economía doméstica de la Universidad de Halle, se repitieron las experiencias que se tuvieron en Wolfen. Principalmente el tema de la ropa demostró ser muy existencial y se acreditó como “punto de enganche” para iniciativas duraderas de colaboración en favor de la creación. Las fotos traídas por las participantes de las prendas de vestir favoritas de las madres y abuelas

²⁴ ECA-Widnet.

²⁵ Cf. Mock, B. “Dialog und Begegnung in Deutschland” (“Diálogo y encuentro en Alemania”), pág. 53.

narraron historias, nuestra(s) historia(s), las que nos revelaron partes de nuestra vida (y nuestro trabajo). La problematización de la historia de las fibras (sintéticas) llamadas “blasendederón”, producidas en la antigua RDA, así como la de las viejas técnicas de producir fibras de algodón, fueron articuladas en unión con las preguntas por las condiciones humanas de producción y sobre el efecto ecológico del uso de pesticidas en el cultivo del algodón. Todos estos criterios, desarrollados a partir del ejemplo de la ropa, nos recondujeron al cuestionamiento acerca de nuestro estilo de vida, sobre una emancipación que, considerando las necesidades humanas de individualidad, identidad y seguridad (material), se libera de seguridades falsas y de ofertas a corto plazo.

2.4.3. El diálogo entre las generaciones

En varios aspectos, el diálogo entre las generaciones es indispensable para corresponder a la exigencia de solidaridad entre las generaciones formulada en la idea de la sostenibilidad. En este marco, un diálogo con las generaciones futuras, a las cuales dirigimos nuestras acciones, no es posible. Sin embargo, en el diálogo de la gente mayor con los jóvenes se puede en forma ejemplar sensibilizar la vista para visualizar las necesidades de las diversas generaciones, necesidades que son diferentes pero de igual importancia.

En este sentido, en el año 1999 la KDFB puso a disposición de una escuela de niñas dos páginas de su revista *Mujer cristiana* bajo el lema: “Diálogo entre las generaciones”. No es casual que la primera que colaboró haya sido una escuela de la Agenda XXI²⁶. Partiendo de su acción en favor de la separación de la basura, las escolares entrevistaron a una empleada de limpieza y se comprometieron a ampliar la perspectiva de la sostenibilidad ecológica complementándola con la búsqueda de un equilibrio entre las exigencias sociales, las ecológicas y las económicas. Las alumnas entendieron que separar la

basura no solamente mejora el balance ecológico de la escuela, sino que también influye en las condiciones de trabajo de las empleadas (mayores) de limpieza. Se creó conciencia acerca del hecho de que el dictado de la economía, con sus estrictas metas que condicionan tanto el presupuesto asignado a la limpieza de la escuela como la remuneración de las empleadas en este sector, puede dificultar iniciativas en favor de un futuro de sostenibilidad.

Fue agradable constatar que el diálogo entre las generaciones se convirtió en un diálogo en ambas direcciones: cartas del lector, a las que siguieron cartas de la KDFB, mostraron el gran desafío que las preguntas de las alumnas le plantearon a los lectores de la revista. El diálogo entre las generaciones — cuando resulta— tiene dos facetas: es previsor y mira hacia atrás. La gente mayor aprende a considerar las necesidades de las generaciones jóvenes; los jóvenes, por su parte, se sorprenden al enterarse de que antes de que el término existiera, a menudo se vivía una “economía de sostenibilidad” casi naturalmente.

3. Resistencia: una perspectiva del proyecto

3.1. Resistencia en los tiempos de la globalización

Vivimos en un

...orden económico estandarizado y globalizado de la tecnocracia que reclama y crea una disponibilidad total del espacio, del tiempo y de la creación.

Dorothee Sölle ve a los seres humanos de este tiempo sin pensamientos divinos, “dormidos en la cárcel” construida por dos tendencias —la globalización y la individualización—, las cuales se complementan perfectamente²⁷. Ella localiza una de las dificultades espirituales en la conexión interna entre éstas.

²⁶ Cf. Hansen, U. *Anknüpfungspunkte (Puntos de partida)*, pág. 117.

²⁷ Sölle, D., 1998, pág. 241.

Entre más globalmente se organiza la economía mundial y menos se interesa por la dimensión social y ecológica, tanto más necesita como interlocutor al individuo sin relaciones, al *homo oeconomicus*, al individuo capaz de hacer negocios y de gozar al que —dejando a un lado el tema de su relación con Dios— le resultan indiferentes las bombas-minas que fabrica su productor de autos, o el agua que van a usar sus nietos²⁸.

1) Resistencia en los tiempos de la globalización significa, para nosotras, enfrentarnos al aislamiento y a la “individualización” mal entendida: las *alianzas de mujeres* creadas y apoyadas por la KDFB son elementos en la *lucha contra la individualización*. Su éxito crecerá de acuerdo con lo consciente que sea su relación con Dios: “¡La mística significa resistencia!”

2) Al mismo tiempo, el proceso de globalización es contradictorio. Los cambios estructurales generados por ésta, hacen que surjan áreas de acción en donde pueden ser llevadas a cabo iniciativas de tipo social-civil: en favor de un “Empowerment of women”, de una “transformación por medio de la participación”²⁹. Resistencia en los tiempos de la globalización también significa para nosotras *usar ofensivamente las nuevas áreas de acción!*

En principio, ambas ideas están reflejadas en el nuevo tema principal de la KDFB, con el cual se le quiere dar continuidad a la colaboración en favor de la creación. Bajo el título “Con mi Dios salto por encima de los muros”, se tiene la intención de crear “redes de trabajo entre mujeres para el mañana”: para lograr un diálogo entre las mujeres solidariamente asociadas y entre las que buscan alternativas, pero igualmente para crear redes de trabajo horizontales que sobrepasen las fronteras de las naciones y que motiven a actuar, en contrapeso a las relaciones

jerárquicas tradicionales. Para ello se deben usar los nuevos medios —y esto apoyado por un trabajo de aprendizaje en esta área, adaptado al grupo receptor, que alcance a todas las generaciones y capacite para el uso competente de los medios y para influir en su desarrollo de manera responsable.

Existen muchas esperanzas con respecto a la cumbre católica en Hamburgo en este año 2000, en cuya antesala situamos nuestras reflexiones como contribución de la KDFB a la peregrinación de Santa Brígida³⁰.

Traducción corregida por Juan José Vélez Peña

Bibliografía

ECA-Widnet. *East and Central Africa Women in Development Network, Thinking and Working together for*

sustainable development! (¡Mujeres del Este y del Centro de Africa en una red de desarrollo. Pensando y trabajando juntas para un desarrollo sostenible!).

Erben, Friedrun/de Haan, Gerhard. “Ästhetik und Nachhaltigkeit”, en *Erwachsenen-bildung* 4/98, págs.161-164 (“Estética y sostenibilidad”, en *Formación para adultos* 4/98, págs. 161-164).

Hansen, Ursula. “Wie ist Solidaritätshandeln angesichts der Komplexität der Verhältnisse möglich?”, en Zentralkomitee der deutschen Katholiken. *Katholischer Kongreß in Hildesheim, Dokumentation*. Bonn, 1997, págs. 105-107 (“¿Cómo es posible una acción solidaria considerando la complejidad de las relaciones?”, en Comité Central de los Católicos Alemanes. *Cumbre católica en Hildesheim, Documentación*. Bonn, 1997, págs. 105-107).

²⁸ *Ibid.*, pág. 242.

²⁹ Yoo-Martin, C., 1999, pág. 23.

³⁰ Cf. *Christliche Frau (La mujer cristiana)*, cuaderno 5/99, pág. 40, y cuaderno 6/99.

Hansen, Ursula. *Anknüpfungspunkte für die Zukunft der Schöpfung*. Ostfildern, 1999 (*Puntos de partida para el futuro de la creación*. Ostfildern, 1999).

Heimbach-Steins, Marianne. "Christen sind zum Handeln verpflichtet - ethische Begründung", en Zentralkomitee der deutschen Katholiken. *Berichte und Dokumente* 109. Bonn, 1999, págs. 54-58 ("Los cristianos están obligados a actuar. Una razón ética", en Comité Central de los Católicos Alemanes. *Informes y documentos* 109. Bonn, 1999, págs. 54-58).

Heimbach-Steins, Marianne. "Beteiligungsgerechtigkeit. Sozial-ethische Anmerkungen zu einer aktuellen Diskussion", en *Stimmen der Zeit* 1999, tomo 217, págs. 147-160 ("La justicia de la participación. Comentarios sociales y éticos sobre una discusión actual", en *Voces de hoy* 1999, tomo 217, págs. 147-160).

Heimbach-Steins, Marianne. "Inwieweit macht das Projekt mit dem Begriff 'Schöpfungspartnerschaft' eine sozialetisch fundierte Bildungsarbeit für Frauen?", en KDFB (Hg.). *Abschlußbericht des Projektes "Vorsorgendes Wirtschaften - Nachhaltiges Haushalten: FrauenAllianzen für ein zukunftsfähiges Deutschland"*. Köln, Dezember 1999, pág. 82 ("¿Hasta qué punto el proyecto con el lema 'Colaboración para la creación' representa una formación educativa para mujeres basada en una ética social?", en KDFB (ed.). *Resumen del proyecto "Economía preventiva. Acción sustentada: alianzas de mujeres para una Alemania con futuro"*. Colonia, diciembre 1999, pág. 82).

Hirschman, Albert O. *Abwanderung und Widerspruch*. Tübingen, 1974, bes. págs. 17-37 (*Fuga y contradicción*. Tubinga,

1974, págs. 17-37).

Jochimsen, Maren/ Knobloch, Ulrike/ Seidl, Irmi. "Vorsorgendes Wirtschaften", en *Politische Ökologie*, Sonderheft 6 (1994), págs. 6-11 ("Economía preventiva", en *Ecología política*, Cuaderno especial No. 6 (1994), págs. 6-11).

Kamphaus, Franz. *Eine Zukunft für alle*. Freiburg-Basel-Wien, 1996 (*Un futuro para todos*. Friburgo-Basilea-Viena, 1996).

Katholischer Deutscher Frauenbund. *Tätigkeitsbericht 1997/98, 1998/99*. Köln (Federación Católica Alemana de Mujeres. *Resumen de trabajo 1997-98, 1998-99*. Colonia).

Katholischer Deutscher Frauenbund (Hg.) *Christliche Frau*. Hefte 5/1999, 6/199 (Federación Católica Alemana de Mujeres (ed.). *La mujer cristiana*. Tomos 5/1999, 6/1999).

Kaufmann, Franz-Xaver. "Was hält die Gesellschaft heute zusammen?", en Meyer, Hans Joachim (ed.). *Dialog und Solidarität*. Münster, 1999 ("¿Qué mantiene la sociedad de hoy unida?", en Meyer, Hans Joachim (ed.). *Diálogo y solidaridad*. Münster, 1999).

KDFB/Misereor/kfd. *Ab heute für morgen. Frauen auf zukunftsfähigen Wegen*, Aachen 1997: *Arbeitshilfe zur Studie Zukunftsfähiges Deutschland mit den Handlungsfeldern "Mobilität" und "(Textil)Markt"* (A partir de hoy para mañana. Mujeres en camino hacia un futuro, Aquisgrán, 1997: Ayuda del estudio *Un futuro para Alemania con las áreas de acción "movilidad y mercado (de telas)"*).

Kirchenamt der evangelischen Kirche in Deutschland/Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz. *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und soziLage*. Hannover-Bonn, 1997 (Oficina de la Iglesia Evangélica en Alemania/Secretaría de la Conferencia Episcopal Alemana. *Para un futuro con solidaridad y justicia. Comentario sobre la situación económica y social*. Hannover-Bonn, 1997).

Misereor/BUND. *Zukunftsfähiges Deutschland*. Basel-Boston-Berlin, 1996 (Misereor/Asociación Alemana del Medio Ambiente y de la Protección de la Naturaleza. *Alemania con futuro*. Basilea-Boston-Berlín, 1996).

Mock, Birgit. "Dialog und Begegnung in Deutschland", en Cusanuswerk (Hg.). *Solidargemeinschaft Familie? Emanzipationsprozesse in traditionellen Bindungen. Exposure- und Dialogprojekt der Uganda Kolping Society und des Cusanuswerks*, Schriften 12. Bonn, 1996, págs. 53s. ("Diálogo y encuentro en Alemania", en Cusanuswerk (ed.). *¿La familia como comunidad de solidaridad? Procesos de emancipación en uniones tradicionales. Proyecto de exposición y de diálogo entre la Sociedad Kolping en Uganda y la Obra Cusanus*, tomo 12. Bonn, 1996, págs. 53s.).

Mock, Birgit. "Unterwegs zu einer Schöpfungspartnerschaft", en *Schlangenbrut* No. 64 (1999), págs. 33-35 ("En camino hacia una colaboración en favor de la creación", en *Schlangenbrut* No. 64 (1999), págs. 33-35)

Schleinzer, Annette. *Frauen machen sich stark*. Ostfildern, 1998 (*Las mujeres se hacen fuertes*. Ostfildern, 1998).

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (ed.) / Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen. *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*. Bonn, 1998 (Secretaria de la Conferencia Episcopal (ed.)/ Comisión para Asuntos Sociales. *Actuar para el futuro de la creación*. Bonn, 1998).

Sölle, Dorothee. *Mystik und Widerstand. "Du stilles Geschrei"*. Hamburg, 1998 (*Mística y resistencia. "Gritos callados"*. Hamburgo, 1998).

Welskop-Deffaa, Eva M. "Im Zelt zuhause. Die Architektur des wandernden Gottesvolkes", en *Christliche Frau* 3/98, págs. 6-9 ("La carpa, tu casa. La arquitectura del pueblo nómada de Dios", en *La mujer cristiana* 3/98, págs. 6-9).

You-Martin, Choon-Ho. "Frauen arbeiten und widerstehen. Globalisierung als offener Prozeß und (Gegen)-Strategien der Frauenbewegung in Südkorea", en *Schlangenbrut* No. 64 (1999), págs. 18-23 ("Las mujeres trabajan y resisten. La globalización como proceso abierto y estrategias (contrarrestantes) del movimiento de las mujeres en el Sur de Corea", en *Schlangenbrut* No. 64 (1999), págs. 18-23).

Encuentro: Teología en América Latina: prospectivas

Belo Horizonte (Brasil), 24-28 de julio de 2000

(informe y evaluación personal)

Pablo Richard

Quisiera presentar aquí la información básica sobre este Encuentro y una interpretación personal de los puntos más significativos.

1. Información básica

—Organizó el Encuentro: SOTER (Sociedade de Teologia e Ciencias da Religiao).

Objetivos del Encuentro

—Balance de estos treinta años de teología latinoamericana.

—Realidad actual de la Teología de la Liberación (TL).

—Delinear desafíos, perspectivas y tareas para el futuro.

—Encuentro entre las generaciones fundadoras de la TL y los teólogos/as jóvenes.

—Asistentes: alrededor de trescientas personas (mayoría del Brasil, setenta latinoamericanos).

Actividades

Cuatro conferencias públicas:

—Clodovis Boff: "Método de la TL".

—Gustavo Gutiérrez: "Perspectiva del pobre en la TL".

—Leonardo Boff: "Cosmología y TL".

—Juan Bautista Libânio: "Teología y religión".

Diecisiete grupos de trabajo (media de veinte por grupo) organizados en cuatro áreas:

I. Teología y método

1. Magisterio y recepción latinoamericana.

2. Escritura y lectura latinoamericana.

3. Padres y Madres de la Iglesia en la lectura latinoamericana.

4. Cuál Filosofía para cuál Teología.

5. Teología y Ciencias de la Religión: el desafío de la Universidad.

II. Teología y sociedad

1: Economía y Política: desafíos actuales para la Teología.

2: Ética teológica para nuestro tiempo.

3: Pobres/excluidos y trabajo actual para la Teología.

III. Teología y cultura

1: Historia: la lectura latinoamericana.

2: Relaciones de género: desafíos para la Teología.

3: Teologías interactivas: Teología Afro-americana.

4: Teologías interactivas: Teología India.

IV. Teología y religión

1: Ecumenismo y diálogo inter-religioso en América Latina.

2: Religiones populares y Teología.

3: Liturgia y Teología.

4: Espiritualidad/mística y Teología.

5: Religiones, iglesias y trabajo teológico.

Cada grupo de trabajo tuvo un asesor y un relator, el cual comunicó a la asamblea lo fundamental del trabajo en grupo para su discusión. El aporte de todos los asesores, así como el aporte de cada grupo, será publicado en un libro posteriormente. Antes del Encuentro se publicó un libro titulado: *El mar se abrio* (Petrópolis, Editora

Vozes), con el testimonio personal y cuasi biográfico de 24 teólogos de la liberación sobre los últimos treinta años de desarrollo de la Teología en América Latina.

Comunicaciones:

Por las noches, sobre temas libres. Los que lo deseaban, proponían un tema en una hoja donde se apuntaban los interesados. Este método abrió un espacio para temas nuevos y experiencias no conocidas suficientemente.

2. Interpretación personal del Encuentro

Resumo aquí las ideas que me parecieron nuevas y fundamentales:

1. Necesidad de crear un pensamiento global, crítico y alternativo (cf. José Comblin).

Superar la dispersión y fragmentación. La afirmación de nuevos sujetos (mujeres, jóvenes, indígenas, negros...) y las luchas específicas (ecológicas, campesinas...) han sido necesarias y lo seguirán siendo, ahora sin embargo urge elaborar un pensamiento global. Desde las perspectivas específicas, y sin abandonarlas, debemos hacer una crítica global a la dominación y buscar alternativas para toda la sociedad. No sumar temas y sujetos, sino elaborar un pensamiento teológico global. La TL tuvo tradicionalmente una dimensión de globalidad que es necesario rescatar. Algunos vieron en esta propuesta un intento de desvalorización de las luchas específicas y de los nuevos sujetos. Pero no es así. Se trata más bien de urgir una elaboración teórica global a los mismos nuevos sujetos sociales y teológicos.

2. Diálogo entre la Teología de la Liberación y la Cosmología (cf. Leonardo Boff).

Escuchar el grito de los pobres, pero también el grito de la tierra. Somos parte de una totalidad cósmica y el

cosmos es igualmente portador de Espíritu, por eso debe ser integrado a la reflexión teológica. La dimensión cosmológica radicaliza a la TL. El futuro de la tierra es una decisión política de la humanidad. Diálogo de la TL con las ciencias de la naturaleza (Física, Química...) y otras ciencias con dimensión cosmológica y antropológica.

3. La opción por lo pobres como paradigma fundamental de la TL (cf. G. Gutiérrez).

Complejidad de la realidad del pobre. En la globalización hay un especial silenciamiento del pobre. La TL opta justamente por aquellos que el sistema excluye. Necesidad de acompañar a los excluidos. La vida de todos y la vida del cosmos como criterio absoluto de discernimiento crítico de todo modelo o sistema. La búsqueda de “nuevos paradigmas” no debe ocultar o negar el paradigma fundante de la TL.

4. Centralidad de la espiritualidad y de la mística.

La TL nació como espiritualidad liberadora (experiencia de Dios en la práctica de la liberación). La TL desarrolla una espiritualidad crítica frente a las “espiritualidades” del sistema. Necesidad de discernir críticamente la irrupción de discursos religiosos modernos. Los cambios históricos son simultáneamente económicos, políticos, culturales, éticos y espirituales. No existe una práctica de resistencia y liberación sin una fuerte carga de espiritualidad y mística. Lo más subversivo de la TL fue su espiritualidad.

5. Diálogo entre los teólogos fundadores de la TL y las nuevas generaciones.

Fue uno de los objetivos logrados del Encuentro. Armonía entre la primera y las últimas generaciones. Reconocimiento de una tradición teológica latinoamericana común. Hay creatividad, sin ruptura

con la tradición. Existencia de una comunidad teológica continental, donde se vive la solidaridad y la comunión espiritual. La unidad no desconoce la pluralidad y diversificación de la TL. Todas las nuevas corrientes de la TL se reconocen parte de una única tradición y comunidad espiritual. Los temas “emergentes” nacen desde los temas “fundantes”.

6. Importancia del método en la TL.

La TL no nació como un tema nuevo, sino como una nueva manera de hacer teología. Lo propio y específico de la TL es su método. Los “nuevos paradigmas” no deben desvirtuar el método fundante de la TL. El método de la TL, desde los inicios, se definió como reflexión crítica y sistemática sobre Dios, vivido y confesado al interior de una práctica de liberación. La Teología como acto segundo, donde la práctica es acto primero. En el Encuentro se insistió en que la TL nace de una experiencia de fe; en la raíz de la TL hay una experiencia de fe; es la práctica de la fe la que hace pensar distinto y es lo que determina el método de la TL. La TL es una teología creyente: es una teología que crece con espíritu y sabiduría. El método de la TL supone conversión y compromiso, supone una inteligencia “convertida”. En la TL se une el “*intellectus fidei*” y el “*intellectus amoris*” (la fe y la misericordia nos hacen pensar diferente la teología y determinan su método).

7. Valorización crítica de lo religioso: del pluralismo religioso y de las religiones populares.

Actitud crítica, desde del Tercer Mundo, frente a la “secularización” y el “postmodernismo”. Importancia del ecumenismo intercristiano y del macro-ecumenismo con todas las religiones de la tierra. Reconocimiento positivo del pluralismo religioso. Valorización, desde los pobres, de las religiones populares, tanto católicas como protestantes.