



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 12

CT 123 ENFOQUE EN TEOLOGÍA

Tamayo Acosta, Juan José. “Horizonte económico: teología y economía en tiempos de globalización”. En *Nuevo Paradigma Teológico*, 183-197. Madrid: Trotta, 2003.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre, 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

HORIZONTE ECONÓMICO:
TEOLOGÍA Y ECONOMÍA EN TIEMPOS
DE GLOBALIZACIÓN

13.1. *Relación entre teología y economía*

Los teólogos se han resistido durante mucho tiempo a incorporar el campo de la economía de la reflexión teológica, alegando que resultaba ajeno al discurso cristiano sobre Dios y que no era tema de su competencia. Por ende, ni se planteaban siquiera las relaciones entre ambas disciplinas.

No pocos economistas, en su afán por preservar la economía de injerencias externas, han opuesto todo tipo de resistencias a la inclusión de la economía en las tierras de labor de la teología y de la moral cristianas. Según ellos, la intervención de la teología y la moral en la ciencia y actividad económicas supone una injerencia en un terreno que no les pertenece, limita la independencia de la economía y perjudica seriamente su libre desarrollo.

La resistencia procede también de las instituciones y personas que mueven los hilos de la práctica económica: empresarios y empresarias, poderes financieros, etc., para quienes los negocios se rigen por sus propias leyes y la actividad económica se basa en la consecución del mayor provecho o beneficio al menor coste posible, sin cortapisa ética o religiosa alguna. Lo que subyace a esta concepción tan estrecha y amoral —que suele desembocar en *inmoral*— es el individualismo utilitarista.

Pues bien, venciendo estas y otras resistencias, la economía ha ido incorporándose al discurso teológico preferentemente en las teologías de la liberación elaboradas en el Tercer Mundo, pero también en algunas tendencias de la teología política del Primer

Mundo. La urgencia de la solidaridad con los más desposeídos, amenazados en sus bases materiales de supervivencia, constituyó desde el principio el punto de referencia de la teología de la liberación. Y no podía ser de otra manera, ya que a una teología encarnada en la realidad histórica no le está permitido ser ajena a la situación de injusticia que clama al cielo. A su vez, la teología de la liberación ha llamado la atención sobre la grave responsabilidad del Norte en el empobrecimiento del Sur.

Las teologías del Primer Mundo, por lo general, han tardado más tiempo en ser conscientes de dicha responsabilidad por dos razones. La primera, porque estaban dentro de la lógica del capitalismo y su discurso religioso legitimaba dicho modelo económico, consciente o inconscientemente. La segunda, porque no sentían la miseria en su derredor de manera tan acusada y extrema como la sentían en su propio pueblo y en su propia carne los teólogos y las teólogas de los países subdesarrollados.

Hoy la economía está plenamente incorporada tanto en el discurso ético como en el teológico dentro de la reflexión cristiana. Su justificación no plantea dificultad alguna. La economía es una ciencia humana y, en cuanto tal, debe contribuir a la realización integral de la persona y de la sociedad. En el fondo de este planteamiento late una concepción social de la persona y una concepción personalista de la sociedad. La economía debe moverse dentro de un proyecto que compagine armónicamente los valores de la libertad, la conciencia y la responsabilidad con los principios del bien común, la solidaridad y la unidad del género humano.

Hasta aquí existe hoy un amplio consenso entre los teólogos y las teólogas. Pero a partir de aquí comienzan las divergencias. Lo primero que se advierte es la existencia de planteamientos difícilmente conciliables en las relaciones entre economía y teología, debido no sólo ni principalmente a diferencias de carácter técnico, sino a los intereses económicos enfrentados e incluso contrapuestos que cada tendencia teológica representa y a las interpretaciones que ofrece del cristianismo y de su relación con los modelos económicos.

13.2. *Teología económica del mercado*

Hay una teología económica que considera el capitalismo en su modalidad neoliberal como el mejor de los modelos económicos, alegando tres razones: *a)* es el que más riqueza genera; *b)* el que mejor la distribuye; *c)* el que más altas cotas de felicidad obtiene

para la mayoría de la humanidad. Ésta es la teología desarrollada por M. Novak, quien llama la atención sobre dos aspectos complementarios. Por una parte, subraya el *potencial creativo* del capitalismo en cuanto posibilita el desarrollo de las capacidades personales y el espíritu de superación y permite aplicar la inteligencia práctica a la actividad económica sin traba alguna. Cree que al catolicismo romano le ha costado mucho reconocer este valor del capitalismo, pero, al final, ha terminado por reconocerlo. Por otra parte, considera la tradición judeo-cristiana como un aliciente que motiva la «ética de la producción». Desde esa perspectiva intenta mostrar la afinidad entre esa tradición religiosa, la democracia y el capitalismo: «Como la democracia, el capitalismo brotó de un suelo específicamente judeocristiano. Sus prejuicios son también judeocristianos. Su ética es, en alguna medida, sustancialmente, aunque no del todo, judeocristiana»¹. Novak llega a hablar de las «raíces evangélicas del capitalismo» y de la convergencia del carácter social del capitalismo con el carácter social del reino de Dios².

En un memorable artículo aparecido en 1981 bajo el título «A Theology Corporation», Novak osa vincular a las empresas multinacionales con el Siervo doliente de Yahvé de los cantos del profeta Isaías y llega a considerarlas la encarnación de Dios en el mundo:

Por muchos años uno de mis textos preferidos de la escritura era Isaías 53, 2-3: «Creció en su presencia como brote, como raíz en el páramo; no tenía presencia ni belleza que atrajera nuestras miradas ni aspecto que nos cautivara. Despreciado y evitado de la gente, un hombre hecho a sufrir, curtido en el dolor; al verlo se tapaban la cara; despreciado, lo tuvimos por nada». Quisiera aplicar estas palabras a la Business Corporation moderna, una extremadamente despreciada encarnación de la presencia de Dios en este mundo»³.

Según esto, la empresa capitalista sería la manifestación de la presencia de Dios en este mundo y del Cristo crucificado; es la destinataria del encargo de Cristo: «Sal al mundo del trabajo diario,

1. M. Novak, *Visión renovada de la sociedad democrática*, Centro de Estudios de Economía y Educación, México, 1984, p. 65.

2. Cf. M. Novak, *El espíritu del capitalismo democrático*, Tres Tiempos, Buenos Aires, 1991; M. Novak y M. Simon, *Hacia el futuro. El pensamiento social católico y la economía de EE. UU. Una carta laica*, Ediciones del Rey, Buenos Aires, 1988; L. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1983; *Id.*, *Caminos de servidumbre*, Alianza, Madrid, 1985.

3. Tomo la cita de Novak de F. Himkelammert, *Democracia y totalitarismo*, DEI, San José (Costa Rica), 1987, p. 180.

para llevar allí la paz y el amor de Jesucristo». Adquiere una significación trascendental y se convierte en sujeto absoluto. En consecuencia, toda crítica dirigida contra ella constituye una crítica a Dios encarnado y a Cristo crucificado.

Los teólogos del capitalismo coinciden con F. Fukuyama en considerar la democracia liberal y la comercialización global como el «fin de la historia» y a la humanidad que surge de la globalización neoliberal como «el último hombre». No hay alternativa al modelo político y económico neoliberal. Los demás modelos han sido derrotados o están a punto de caer por su ineficacia económica y por la esclavitud política que imponen sobre la ciudadanía: el comunismo, las socialdemocracias europeas, los regímenes nacional-populares de América Latina, los regímenes nacionalistas de los países descolonizados. Sólo el modelo neo-liberal conduce derechamente a la libertad, argumentan.

Últimamente estos teólogos se han apropiado del lenguaje de la teología de la liberación y de sus planteamientos de fondo, si bien los vacían de todo contenido liberador real para los pobres. Hacen suya la opción por los pobres, pero sin entrar en conflicto con los poderosos y manteniendo a los pobres en situación de postración inhumana. Afirman que los principios igualitarios del cristianismo se hacen realidad en la economía de mercado, cuando lo que esta economía genera son desigualdades sin límite y cada vez mayores y más profundas.

Este planteamiento, falseador del ideal evangélico de la solidaridad, está instalado hoy en las más altas instancias del poder económico mundial. Así se puso de manifiesto en el discurso pronunciado en 1992 por Michel Camdessus, entonces secretario general del Fondo Monetario Internacional (FMI), en Lille (Francia), ante los empresarios cristianos franceses, donde afirmó que el mandato del FMI está claramente expresado en el discurso de Jesús sobre la liberación de los oprimidos en la sinagoga de Nazaret, tal como lo describe Lc 4, 16-23. La liberación anunciada por Jesús la llevan hoy a cabo las personas que están al cargo de la economía: «Somos nosotros (los empresarios) —afirmaba Camdessus en el citado discurso— quienes hemos recibido esta Palabra. Ella puede cambiarlo todo. Sabemos que Dios está con nosotros en la tarea de hacer crecer la fraternidad».

La eficacia del mercado en la generación de la riqueza individual y colectiva constituye, para Camdessus, la mejor garantía para la consecución de una «solidaridad mayor». Según esto, «mercado y solidaridad no se oponen, sino que pueden reunirse». A partir de

estas premisas he aquí su sorprendente propuesta: es necesario efectuar «una boda entre el Mercado y el Reino»⁴. Esta mentalidad se extiende como una mancha de aceite por el conjunto de la sociedad y está penetrando poco a poco en la conciencia religiosa de no pocos cristianos y cristianas y en las prácticas económicas de las iglesias del Primer Mundo.

13.3. *Crítica de los dogmas de la economía liberal*

Una teología crítico-liberadora no puede dar por válida la legitimación religiosa que desde la teología del mercado se pretende dar a la ideología neoliberal. Pero tampoco puede desconocer el atractivo que dicha mentalidad tiene en el imaginario colectivo tanto en el terreno social como en el religioso. Debe desenmascarar la lógica inhumana del neoliberalismo y sus consecuencias destructivas para la mayoría de la humanidad. Pero, al mismo tiempo, ha de estar muy atenta a las frecuentes metamorfosis políticas y económicas que buscan hacerlo compatible con el cristianismo y aceptable a los cultivadores de la teología.

El neoliberalismo opera con categorías religiosas, y no precisamente con las más flexibles y humanizadoras, sino con las más rígidas e inmisericordes. Se rige por dogmas que impone a los pueblos más débiles e indefensos. Y cuando no logra convencer por sus resultados, lo hace recurriendo a la fuerza. Proclama que fuera del modelo neoliberal no hay salvación, mientras deja fuera de la salvación a la mayoría de la población del Tercer Mundo y a amplios sectores del Primer Mundo.

Las relaciones del neoliberalismo con los pueblos empobrecidos no se rigen por la ley de la justicia y de la igualdad, sino por las de la explotación y la depredación. La ideología neoliberal no adopta actitudes humanitarias, como la condonación de las deudas, la compasión o la misericordia. Exige, más bien, pagar las deudas hasta el último céntimo. Se parece al «siervo sin entrañas» de la parábola evangélica, quien, tras haberle sido perdonada una elevadísima suma de dinero, se encuentra con un compañero y le exige el pago de una pequeña cantidad de dinero que le adeudaba y, al no

4. Tomo las citas de Camdessus del artículo de F. Himkelammert «La teología de la liberación en el contexto económico y social de América Latina: economía y teología o la racionalidad de lo irracionalizado», en J. Duque (ed.), *Por una sociedad donde quepan todos*, DEI, San José (Costa Rica), 1997, pp. 71-73.

poder pagarla, le lleva a la cárcel hasta que la salde íntegramente (Mt 18, 23-35). Cuando la deuda no puede ser pagada en efectivo y en el plazo exigido, la economía neoliberal la cobra a través del sacrificio de vidas humanas o de la naturaleza.

Una teología crítico-liberadora ha de saber descubrir las trampas que se esconden tras los dogmas de la economía neoliberal. Una de ellas —quizá la más importante— es la *idolatría*. Para su desmascaramiento hay que recurrir a la tradición profética de Israel y a los análisis de Marx sobre las afinidades entre el mundo de la religión y el de las mercancías, sobre el fetichismo del dinero y el capital convertido en dios Moloc, que exige sacrificios de vidas humanas, sobre todo de los pobres⁵.

Al eliminarse el pluralismo de modelos económicos y políticos, lo que termina por imponerse es, al certero decir de F. Himkelammert, un «totalitarismo emergente», cuyas principales características son: anti-estatismo neoliberal; auto-regulación del mercado; cautiverio de las utopías mediante la utopización de la sociedad dada; ausencia de alternativas al capitalismo; exclusión social y desesperanza colectiva⁶.

Desembocamos así en el «pensamiento único», amalgama de conservadurismo ideológico y neoliberalismo económico, cuyas principales características son las siguientes: primacía de la economía sobre la política (siguiendo esta filosofía logró independizarse una institución tan poderosa como el Banco de Francia en 1994: «el Banco de Francia —afirmó su director J.-C. Trichet— es independiente, apolítica y transpartidario»); vinculación intrínseca del mercado con la democracia, hasta el punto de considerar que el estado natural de la sociedad es el capitalismo y no la democracia; tratamiento de las personas como «recursos» para el mejor funcionamiento del sistema; ausencia de dimensión social y ética en la actividad económica; ausencia de toda alternativa al mercado alegando falta de rigor científico; libremercado sin limitaciones como factor de desarrollo del comercio y de la sociedad; competencia y competitividad como principios de dinamismo y permanente mo-

5. Cf. H. Assmann y F. Himkelammert, *A idolatría do mercado*, Vozes, Petrópolis, 1989; E. Dussel, *Metáforas teológicas de Marx*, Verbo Divino, Estella, 1993; J. J. Tamayo-Acosta, *Para comprender la crisis de Dios hoy*, Verbo Divino, Estella, 2000, especialmente el capítulo 8: «Marx: ateísmo, fetichismo e idolatría».

6. Cf. F. Himkelammert, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, DEI, San José (Costa Rica), 1995.

dernización empresarial; privatización, desregulación, liberalización y menos Estado; muerte de las ideologías y fin de las utopías; desinterés e indiferencia ante las consecuencias negativas para la ecología⁷.

Ricardo Petrella resume la actual ética del pensamiento único en seis mandamientos de las *Nuevas Tablas de la Ley*, que consagran el pacto de los grupos dirigentes de los países desarrollados con el Dios-Mercado y que yo me permito reformular así: 1.º No puedes resistirte a la globalización de los capitales, de los Mercados, de las finanzas y de las empresas. Debes adaptarte a ella. 2.º No puedes resistirte a la innovación tecnológica. Deberás innovar constantemente para reducir gastos y mano de obra y mejorar los resultados, aunque con ello aumente el desempleo. 3.º Deberás liberalizar los Mercados, renunciando a la protección de las economías nacionales. 4.º Transferirás todo el poder a los Mercados, y el Estado se convertirá en mero notario de la realidad o en simple ejecutor de órdenes. 5.º Tenderás a eliminar la propiedad pública y los servicios, privatizando todo lo privatizable y dejando el gobierno de la sociedad en manos de las empresas privadas. 6.º Deberás llegar a ser el más fuerte, si quieres sobrevivir en medio de la brutal competitividad mundial. De lo contrario serás eliminado del Mercado (que es como ser expulsado del reino de los cielos). De los seis mandamientos, tres se sitúan en el terreno de los imperativos fundamentales y otros tres en el plano de los medios. El último viene a legitimar a los demás en los ámbitos económico, ideológico y moral⁸.

Recurriendo al conocido título de una de las obras de Karl Popper, puede decirse que el pensamiento único es hoy el principal enemigo de la sociedad abierta⁹.

7. Cf. I. Ramonet, «Pensamiento único y nuevos amos del mundo», en N. Chomsky e I. Ramonet, *Cómo nos venden la moto*, Icaria, Barcelona, 112001, pp. 55-98.

8. R. Petrella, *El bien común. Elogio de la solidaridad*, Debate, Madrid, 1997, pp. 74 ss.

9. Cf. K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1993; J. Estefanía, *Contra el pensamiento único*, Taurus, Madrid, 1997, donde el autor defiende el pensamiento mestizo como alternativa al pensamiento único. La expresión «Pensamiento único» fue lanzada en 1994 por Ignacio Ramonet, que lo definía como «una especie de doctrina viscosa que, insensiblemente, envuelve cualquier razonamiento rebelde, lo inhibe, lo perturba, lo paraliza y acaba por ahogarlo» (cf. *Le Monde diplomatique*, edición española; *Pensamiento crítico vs. Pensamiento único*, Debate, Madrid, 1998). Ese libro recoge una selección de artículos aparecidos en la edición española de *Le Monde diplomatique* agrupados en torno a los siguientes ejes temáticos: pensamiento crítico-pensamiento único,

13.4. *Globalización neoliberal y globalización de la solidaridad*

Numerosos analistas hablan de una simbiosis entre el neoliberalismo y la globalización. La «aldea global» ha sido sustituida por el «mercado global», que ha dado lugar al fenómeno de la *globalización* económica, definida como «aquél proceso por el cual las economías nacionales se integran progresivamente en el marco de la economía internacional, de modo que su evolución dependerá cada vez más de los mercados internacionales y menos de las políticas económicas gubernamentales»¹⁰.

Pero la globalización no se queda en la esfera económica. Como su propio nombre indica, tiene carácter global e incide en todos los ámbitos de la existencia humana: el científico, el tecnológico, el político, el cultural, el educativo, el religioso, etc. Nada escapa a su influencia.

Conforme avanza dicho fenómeno, los ciudadanos van perdiendo poder y capacidad de decisión sobre las principales cuestiones que tienen que ver con su presente y su futuro. Son las oligarquías liberales las que se apropian del espacio público abierto por la democracia. Son los mercados los que ejercen el control total sobre la economía, hurtándose a la ciudadanía el debate previo. Lo económico se convierte en el factor central de la vida social, que pone a su servicio los sectores antes indicados: el tecnológico, el científico, el político, el cultural¹¹.

globalización, demolición social, refundación de la democracia, la corrupción al asalto de los Estados, planeta y especie humana, mujeres y equidad social, refugiados e inmigración, nuevos desafíos para los medios de comunicación, cultura y mercado. Colaboran, entre otros: I. Ramonet, Samir Amín, G. Grass, J. Goytisolo, Noam Chomsky, K. S. Karol y E. Galeano.

10. J. Estefanía, *La nueva economía. La globalización*, Debate, Madrid, ¹1997, p. 14. Hay una coincidencia entre los especialistas a la hora de definir la globalización, si bien cada autor destaca un aspecto peculiar. Según J. Albarracín, «es la forma en que el capitalismo actual se ha internacionalizado, desbordando los estrechos marcos de los mercados nacionales para invadir la inmensa mayoría de las facetas de la actividad económica» («Una aldea global regida por la ley de la selva»: *Éxodo* 39 [1997], p. 4). Del mismo autor, *La economía de mercado*, Trotta, Madrid, ²1994, donde, tras un análisis crítico de la economía de mercado, pone de manifiesto que dicho modo de producción no es el único modo de organizar la sociedad, ni el más equitativo.

11. A. M. Ezcurra, «Globalización, democracia y organismos financieros»: *Cristianismo y Sociedad* 129-130 (1996), pp. 35-76; F. Himkelammert, «El huracán de la globalización: la exclusión y la destrucción del medio ambiente vistos desde la teoría de la dependencia»: *Pasos* 69 (1997), pp. 21-27; Íd. (comp.), *El*

El proceso de globalización tiene importantes consecuencias negativas tanto en el Norte como en el Sur. Las secuelas en el Norte son: paro estructural creciente y empleo cada vez más precario, aun cuando se cuente con un elevado nivel de crecimiento económico; marginación y exclusión de sectores de la población cada vez más amplios; incremento de las desigualdades, dualización social, gradual desmantelamiento del Estado de Bienestar, etc. En el Sur sus efectos son todavía más devastadores: continentes enteros excluidos, miseria generalizada, graves carencias de recursos para la satisfacción de las necesidades básicas de salud, educación, alimentación y vivienda; agravamiento de las condiciones de vida de los sectores marginados; profundización de las desigualdades; deuda externa cada vez más abultada e impagable y, lo que es peor, pérdida de toda esperanza de cambio¹².

El proceso de globalización en curso establece unas relaciones internacionales que favorecen a los países económicamente fuertes, y dentro de dichos países a los sectores dominantes, y perjudican a los países económicamente más débiles y a importantes sectores de los países poderosos.

Estamos ante un proyecto imperial que pretende uniformar las culturas, controlar las economías y someter todo tipo de heterodoxia que aparezca en cualquiera de los campos de la actividad humana. La globalización, sobre todo a nivel económico, matiza Fornet-Betancourt, «no es más que un manto con que se quiere ocultar la dura realidad de una nueva colonización del mundo por el capital», cuyo objetivo es «someter los pueblos a la lógica del mercado capitalista». Lo que se globaliza en realidad «es un modo de producción y de vida que conlleva una reducción imperialista»¹³.

huracán de la globalización, DEI, San José (Costa Rica), 1999; U. Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuesta a la globalización*, Paidós, Barcelona, 1998; F. J. Ibisate, «Neoliberalismo y globalización»: *Estudios Centroamericanos* 600 (1998), pp. 893-930; R. Fornet-Betancourt, «Aproximaciones a la globalización como universalización de políticas neoliberales»: *Pasos* 88 (1999), pp. 9-21; J. J. Tamayo-Acosta (dir.), *Diez palabras clave sobre la globalización*, Verbo Divino, Estella, 2002, con colaboraciones de J. Estefanía, I. de Sebastián, G. Girardi, G. Gutiérrez, P. de Villota, A. Arnau, J. Fernández, R. Fornet-Betancourt, J. Leguina y C. Taibo.

12. Cf. J. M. Vidal Villar, «Mundialización de la economía versus Estado centralista», en *La economía mundial después de la guerra fría*, Icaria, Barcelona, 1993; F. Himkelammert, *El mapa del emperador*, DEI, San José (Costa Rica), 1996.

13. R. Fornet-Betancourt, *op. cit.*, p. 14.

El término mismo de globalización en perspectiva neoliberal responde a las exigencias de una ofensiva ideológica del sistema capitalista con la que pretende ocultar la hegemonía imperial de los países capitalistas del Norte o de las grandes empresas y centros financieros de esta región con una palabra que sugiere realidades «irreales» como «integración», crecimiento común a escala mundial, etcétera.

Una teología crítico-liberadora no debe contentarse con la descripción de la globalización, ni siquiera con la valoración de sus pros y sus contras. Debe identificarla como ideología, pues, según el certero análisis de A. Touraine, es «una construcción ideológica y no la descripción de nuevo entorno económico. Constatar el aumento de los intercambios mundiales, el papel de las nuevas tecnologías y la multipolarización del sistema de producción es una cosa; decir que constituye un sistema mundial autorregulado y, por tanto, que la economía escapa y debe escapar a los controles políticos es otra muy distinta. Se sustituye una descripción exacta por una interpretación errónea»¹⁴.

¿Qué se pretende con la globalización como construcción ideológica? Fundamentalmente tres cosas: ocultar la asimetría de poder a nivel planetario en las relaciones entre los pueblos; hacer ver que vivimos en un mundo interdependiente, cuando en realidad estamos sometidos a nuevas formas de dependencia; mostrar que la globalización posibilita como ningún otro modelo de relaciones económicas la universalización de lo local y la localización de lo universal, cuando lo que realmente se universaliza es la cultura capitalista del Primer Mundo, sin posibilidad de autodefensa por parte de las culturas y economías locales.

El cristianismo es una *religión mundial* y puede generar o, al menos, inspirar un proceso de mundialización alternativo al del neoliberalismo, siempre desde el respeto al pluralismo cultural. La auténtica globalización del cristianismo nada tiene que ver con la uniformidad de las conciencias o la imposición de sus creencias, culto, moral y estructuras organizativas al mundo entero, como sucedió en los momentos florecientes de las misiones o de las conquistas al servicio de los grandes imperios. Debe propiciar, más bien, un proceso de globalización no imperialista, desde abajo, por la vía de la universalidad de la justicia, la paz y la humanización sin fronteras ni discriminaciones, a partir de la opción por los pueblos oprimidos.

Se trata, según D. Irarrázaval, de la «otra» globalización: la que

14. A. Touraine, «La globalización como ideología»: *El País*, 29 de septiembre de 1996, p. 17.

teje y tiende *redes de solidaridad e incluye* a quienes la globalización neoliberal excluye; la que imagina y crea un «mundo donde quepamos todos» o, como decía la maestra boliviana Rosa Khuno, «todo para todos contando con todos»¹⁵; la que «incluye a cada persona, es forjada mancomunadamente, da beneficios sin exclusiones»; la de la *ekumene* de la esperanza que forman las personas y los pueblos oprimidos.

Una teología crítica y liberadora no puede caer en una especie de fatalismo histórico que se resigna y no ve salidas a la actual situación de injusticia estructural generalizada. Debe ser portadora de esperanza y contribuir, en la medida de sus posibilidades, a cambiar el curso de la historia en la dirección de una hermandad-sororidad universales. Ha de estar atenta y abierta a las iniciativas surgidas en los diferentes foros de solidaridad, cada vez más numerosos. El más importante ahora mismo es el Foro Social Mundial de Porto Alegre (Brasil), espacio de encuentro y de reflexión de los movimientos de resistencia global para la supresión de la dominación imperialista de los mercados en cada país y en las relaciones internacionales, y para la búsqueda de alternativas que den prioridad al desarrollo humano, y no sólo al crecimiento económico selectivo, como sucede en la actual economía de mercado. Este Foro representa la corriente cálida de las alternativas frente a la corriente fría de la ortodoxia neoliberal. Hay que valorar positivamente la presencia de teólogos y teólogas de muchas religiones en el Foro de Porto Alegre. Con ella queremos demostrar que el lugar social de la teología en el siglo XXI no son las cumbres de Davos, donde se reúnen los representantes del poder económico mundial, sino los movimientos de resistencia global, que movilizan a millones de ciudadanos y ciudadanas con propuestas de una sociedad sin exclusión donde quepamos todos los seres humanos.

A pesar de las dificultades, la alternativa es posible. Ya está surgiendo. El nuevo paradigma teológico en clave de liberación haría bien en asumir la consigna del *Manifiesto del Foro Internacional de las Alternativas*: «es tiempo de revertir la historia». Una reversión que implica: encarar la crisis de civilización optando por la defensa del derecho a la vida de la naturaleza y de los seres humanos como un todo indiviso; ejercer el derecho de ciudadanía en toda su plenitud; derribar el muro de separación entre el Norte y el Sur; colocar

15. Tomo la cita de la maestra boliviana de D. Irarrázaval, «La globalización. Anotación teológica»: *Pasos 77* (1998), p. 2. Al mismo artículo pertenece la cita siguiente.

la economía al servicio de los pueblos, y no éstos al servicio de aquélla; desdivinizar el capital, y no someterse a su poder idolátrico; democratizar los Estados en torno a los valores colectivo-comunitarios, frente a la tendencia a poner los Estados al servicio del mercado; mundializar las luchas sociales haciendo converger sus ideales liberadores de justicia e igualdad e integrando las utopías parciales en un proyecto ético global; generar un pensamiento creador de alcance universal; generar una red de personas y organizaciones populares solidarias; despertar la esperanza de los pueblos.

El cristianismo puede contribuir a detener la alocada carrera de la globalización hegemónica, hija del neoliberalismo, hacia la barbarie, activando algunas de las actitudes y opciones ético-proféticas radicales, cuales son: la denuncia de los viejos profetas de Israel contra las estructuras generadoras de pobreza y desigualdad; el anuncio del reino de Dios como modelo de sociedad y de ser humano nuevos; la incompatibilidad entre Dios y el dinero, la experiencia del compartir, la gratuidad en las relaciones interhumanas, etc. Ha de recuperar, *asimismo*, algunos de sus temas y símbolos de más alta temperatura utópica y capacidad liberadora y ubicarlas en el horizonte histórico, entre los que cabe citar los siguientes: promesa, esperanza, mesianismo, profetismo, nuevo cielo y nueva tierra, tierra prometida, éxodo de liberación, vida, resurrección, utopías ecológicas, sociales, etcétera.

13.5. *Marginación y exclusión: lugar social de la teología*

a) La cultura de la satisfacción, una cultura excluyente

La cultura hoy imperante es la «cultura de la satisfacción»¹⁶. Las personas instaladas en ella creen merecer su situación de bienestar, al tiempo que están convencidas de que los pobres son culpables de su situación de marginación y se han ganado a pulso el lugar social marginal en que se encuentran por su indolencia y falta de conciencia de superación. Quienes disfrutan de la cultura de la satisfacción no piensan que la desigualdad social sea algo perjudicial que haya que erradicar; la entienden como necesaria y beneficiosa para la sociedad. Ésta se estructura en dos mundos independientes y perfectamente separables —o, mejor, separados—: el de la gente «integrada» o de dentro, formado por las personas y los grupos sociales que lo tienen todo y quieren más, viven en la opulencia y nunca se

16. Cf. J. K. Galbraith, *La cultura de la satisfacción*, Ariel, Barcelona, 1992.

sienten saciados; y el de la gente «desintegrada» o de fuera, donde se encuentran las personas y los grupos excluidos, que carecen de todo y a quienes la lógica del sistema les cierra todas las puertas a la esperanza. La franja de la exclusión y de la marginación es cada vez mayor y más profunda, no sólo en los países subdesarrollados, sino también en los desarrollados, como demuestran los estudios socio-económicos de los organismos internacionales¹⁷. Sirvan como botón de muestra los resultados del Informe del PNUD de 1998 centrado en el *Consumo Mundial*:

El consumo mundial ha aumentado a un ritmo sin precedentes a lo largo del siglo xx, y el gasto del consumo privado y público llegó a 24 billones de dólares en 1998, el doble del nivel de 1975 y seis veces que el de 1950. En 1900 el gasto real en el consumo era de apenas 1,5 billones de dólares [... Sin embargo] las desigualdades del consumo son brutalmente claras. A escala mundial, el 20% de los habitantes de los países de mayor ingreso hacen el 86% de los gastos en consumo privado, y el 20% más pobres, un minúsculo 1,3%. Más concretamente, la quinta parte de la población mundial:

— Consume el 45% de toda la carne y el pescado, y la quinta parte más pobre, el 5%.

— Consume el 58% del total de la energía, y la quinta parte más pobre, menos del 4%.

— Tiene el 74% de todas las líneas telefónicas, y la quinta parte más pobre, sólo el 1,5%.

— Consume el 84% de todo el papel, y la quinta parte más pobre, el 1,1%.

— Posee el 87% de la flota mundial de vehículos, y la quinta parte más pobre, menos del 1%¹⁸.

Si del aspecto específico del consumo pasamos a la situación económica general, el Informe ofrece cifras todavía más alarmantes: en torno a 100 países han experimentado un grave descenso económico. Entre 70 y 80 de ellos tenían en 1998 un ingreso *per capita* inferior al que tenían hace 10, 20 ó 30 años. En los países subdesarrollados 1.300 millones de personas viven con menos de 1 dólar diario. En los países en estado de transición económica y política, 120 millones de habitantes viven por debajo del límite de la pobreza con un ingreso de 4 dólares diarios.

17. Cf. los Informes sobre *Desarrollo Humano*, realizados por el PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) desde 1990.

18. *Informe sobre Desarrollo Humano 1998*, Mundi-Prensa, Madrid, 1998, pp. 1-2.

La marginación y la exclusión sociales constituyen el hecho más escandaloso de nuestro tiempo, un clamoroso fracaso de los proyectos de desarrollo realizados por los grandes organismos internacionales, una prueba fehaciente de la falacia de la sociedad de bienestar que se quiere construir a nivel mundial, una negación de la hermandad entre los seres humanos, un rotundo fracaso de la ética de la alteridad y, en fin, una prueba irrefutable de la inmoralidad del capitalismo.

b) Una población sobrante e indefensa

Lo que caracteriza al fenómeno de la exclusión hoy —y lo diferencia de épocas anteriores— es que las personas, los colectivos y los pueblos excluidos son colocados fuera del sistema, no tienen lugar en la sociedad, carecen de relevancia e influencia sociales, e incluso se ven privados de poder para negociar y de capacidad de presión. No cuentan a efectos de derechos sociales o de satisfacción de las necesidades básicas. Ni siquiera entran en los cálculos de los presupuestos generales de los estados. La población de los excluidos y excluidas es superflua, sobra en todos los sitios. Su misma vida se ve amenazada a diario. Así las cosas, la supervivencia se convierte en la principal causa de su lucha.

En esta situación se encuentra una gran parte de la población del Tercer Mundo y numerosos sectores de población en países desarrollados. Pero el Tercer Mundo lo vive de manera más excluyente, como demuestra Franz Hinkelammert:

El Primer Mundo no se retira del Tercer Mundo, sino que desarrolla ahora una imagen de éste como un mundo en el que existe una población *que sobra* [...] A esta población que no puede explotar, la considera *superflua*. Es una población vista como *superpoblación*, que no debería siquiera existir, pero que ahí está [...] La población sobrante del Tercer Mundo carece completamente de poder. Quien sobra no puede ir a la huelga, no tiene poder de negociación, no puede amenazar [...] La situación de su población sobrante se ha transformado en una situación en la cual están amenazados en su propia existencia¹⁹.

Esta población sobrante vive la experiencia de un silencio de impotencia, no de protesta. Las personas excluidas han perdido la esperanza en el futuro y ni siquiera se esfuerzan por gritar; están

19. F. Hinkelammert, «La crisis del socialismo y el Tercer Mundo»: *Pasos* 30 (1990). Este texto fue reproducido en *Iglesia Viva* 157 (1992), pp. 19-49; la cita aparece en pp. 23-25.

tan exhaustas que no tienen fuerza ni para protestar. Peor aún, para qué gritar si nadie los va a escuchar. Esta situación es descrita muy expresivamente por Elsa Tamez en un espléndido artículo sobre Job, donde analiza dos tipos de silencio: el silencio como comunión profunda con las personas que sufren y el silencio de impotencia de los pobres de hoy. «Los excluidos de la ciudad —escribe— no gritan, y si gritan lo hacen muy suavemente, como sabiendo de antemano que no serán escuchados. Están allí trabajando en el basurreo: recogiendo, respirando, oliendo, comiendo, tocando, pidiendo basura. Tal vez no gritan porque los transeúntes llevan *walkman*»²⁰. Hasta la esperanza les ha sido robado. Y sin esperanza las posibilidades de vida se estrechan cada vez más.

En el Primer Mundo la franja de la exclusión se alarga y ensancha a pasos agigantados conformando un *Cuarto Mundo* de miseria que tiene múltiples manifestaciones: desempleo, que afecta mayoritariamente a las mujeres y a los jóvenes, y a veces a todos los miembros adultos de la familia; prostitución, como medio de sobrevivencia; violencia contra las mujeres; delincuencia; drogadicción; sida; inmigrantes y refugiados que son objeto de xenofobia y racismo; gitanos; presos; personas sin hogar, ni familia ni trabajo, que se ven obligadas a vivir de la mendicidad; personas mayores solas, abandonadas, sin recursos; personas alcohólicas; niños y niñas sin familia, sometidos a tráfico sexual, etc. Se trata del *estado de malestar* que las sociedades desarrolladas necesitan para que funcione el Estado de Bienestar.

El mundo de la exclusión en las sociedades desarrolladas, afirma Sols Lucia, «está formado por minorías diversificadas que viven inhumanamente en un medio social de opulencia, que son difícilmente integrables en el sistema social y a menudo no tienen conciencia refleja de su marginación»²¹. La situación de marginación suele convertirse en un estado crónico que tiende a reproducirse y llega a situaciones de extrema inhumanidad. Quienes la sufren carecen tanto de voz para hacerse oír como de portavoces que defiendan su causa.

c) Hacia una teología desde la exclusión

La marginación y la exclusión social son categorías sociológicas descriptivas y explicativas de la parte más sórdida de la realidad

20. E. Tamez, «Job: ¡Grito violencia y nadie me responde!»: *Concilium* 273 (1997), p. 80.

21. J. Sols Lucia, *Teología de la marginación*, Cristianisme i Justícia, Barcelona, 1992, p. 9.