

Globethics Repository



Más allá de la euforia o el derrotismo [Beyond the euphoria or defeatism]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Hansen, Guillermo
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-22 18:04:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155680

Más allá de la euforia o el derrotismo: algunas consideraciones éticas y teológicas frente a los nuevos cambios en América Latina¹

Guillermo Hansen

a la memoria del Dr. Béla Leskó

1. ¿Dónde estamos? El adiós a la utopía revolucionaria y el surgimiento del mesianismo neoliberal

No es exagerado afirmar que desde la “Conferencia de Iglesia y Sociedad” celebrada en Ginebra en el año 1966 las contribuciones de los teólogos latinoamericanos en los foros ecuménicos internacionales estuvieron marcados por un fuerte lenguaje revolucionario. Este lenguaje -teñido de una fuerte convicción moral- descansaba sobre la creencia de que América Latina participaba de los albores de una nueva dispensación histórico-salvífica. Por ello la identificación entre epifanía divina y ciertos movimientos político-sociales dio esa tonalidad optimista y desafiante que distinguió a la Teología de la Liberación. Su propuesta teológica no sólo reflejaba un momento histórico tal cual era visto por numerosos pensadores

¹ El presente trabajo constituye una ponencia que realizara en diciembre de 1996 en la ciudad de Singapur, en ocasión de una consulta entre científicos sociales y teólogos asiáticos bajo los auspicios de la Federación Luterana Mundial. Su redacción guarda todavía la elasticidad original de la puesta oral, aunque he realizado importantes modificaciones en algunas secciones. Si bien la premisa de la ponencia era una reflexión desde América Latina en general es obvio que las experiencias y perspectivas centradas en el Cono Sur constituyen el lugar privilegiado desde donde se articulan. En este sentido, pues, hablamos de la generalidad que es América Latina.

cristianos, sino que también aparecía como una invaluable herramienta para la praxis de muchos cristianos e iglesias de la región. De la misma manera debe subrayarse la influencia de esta teología en los programas y en el pensamiento del movimiento ecuménico global. La influencia de la Teología de la Liberación, cabe notar, no se debió sólo al carácter de los cristianos más sensibilizados ante la problemática social sino que también fue catapultada por el optimismo propio de un *élan* que movilizaba a organizaciones populares, partidos, intelectuales y diferentes sujetos de la cultura y la política. El lenguaje teológico, sin embargo, excedía, en no pocos casos, el mero marco del optimismo para embarcarse en las galeras del entusiasmo: los cielos iban a ser tomado por asalto y los latinoamericanos -privilegiados por el nuevo momento histórico- parecían constituir una vanguardia escogida. Este clima compartido tanto por muchas iglesias (o sectores dentro de ellas) como por amplios sectores de la sociedad experimentó un notable enrarecimiento a partir de algún momento todavía difícil de precisar, pero vagamente localizable en la década pasada ('80). Las razones para este cambio abundan; las causas enumeradas son más que numerosas y las interpretaciones difieren en forma substancial.² Para algunos durante esta década el continente habría estado disipando los sopores de un sueño hermoso para despertarse en la pesadilla neoliberal; otros estimarían que las utopías inconclusas de los años sesenta deberían ceder su lugar a un nuevo y frío pragmatismo esencialmente alérgico a las raptos románticos; los estéticamente más inclinados hablarían de la transición desde un cuadro cargado de dramatismo, esto es, desde la conciencia de ser parteros de la trascendencia, hacia la pálida superficialidad del burlesco masmediático (sino hacia el desembozado nihilismo). También están aquellos que, aferrados al vagón cínico del tren posmoderno, contemplarían impotentes como la historia se les escurre de las manos disolviendo el otrora axioma del Gran Cambio Cualitativo.³ Sea cual fuera la racionalización esgrimida, el común denominador de estas respuestas radica en la dificultad de poder imaginar el lugar y el papel que deberían jugar los actores sociales comprometidos con la justicia social ante un nuevo contexto y demandas. Predicamento de perfil perentorio cuando además su planteo se retrata dentro de un marco desprovisto del horizonte utópico significado por los ahora enmohecidos símbolos reformistas o revolucionarios. En definitiva, estos planteos transpiran no sólo crisis ideológica sino una crisis de civilización.

En efecto, las descripciones antes puntualizadas trazan los contornos de una época de grandes transformaciones; algunos comparan nuestra década con una

² Para lo que sigue es ilustrativo confrontar las respuestas dadas por algunas decenas de analistas sociales latinoamericanos a un cuestionario preparado por la revista *Nueva Sociedad*, un destacado foro del pensamiento social progresista en América Latina (*Nueva Sociedad* 139 [1995], pp. 60-149).

³ Cfr. Martín Hopenhayn. *Ibid.*, 115. Ver también la controvertida obra de Juan José Sebrelli, *El asedio a la modernidad: Crítica del relativismo cultural* (Buenos Aires: Sudamericana, 1991), 15.

“crisis de civilización” o “mutación cultural”. Esta mutación, por supuesto, no lo es sólo al nivel de las representaciones simbólicas-conceptuales, sino que siguen a los logros y fracasos de las diferentes estrategias de desarrollo implementados en América Latina, especialmente en el intento que ha marcado a nuestra década de ajustarse a las reglas y demandas del mercado y la economía globalizada. Este nuevo escenario económico y social ha sido apropiadamente definido por el teólogo y sociólogo Xabier Gorostiaga cuando escribe que no sólo estamos viviendo una época de cambios sino “un cambio de época”.⁴ Este cambio es significado *culturalmente* por la perplejidad, incertidumbre, fragilidad y búsqueda de nuevas direcciones, *políticamente* por la expansión de formas de gobierno democráticas a la par de una crisis en el rol del Estado, y *económicamente* por las leyes draconianas exigidas por una economía globalizada junto a la concentración de la renta y las ganancias en las manos de los sectores relacionados estratégicamente al capital financiero internacional.

Lejos de todo reduccionismo se debe sin embargo concluir que las transformaciones económicas constituyen, hoy por hoy, el eje en torno al cual giran otros cambios de índole cultural y social. La mayoría de los países latinoamericanos, o mejor dicho, sus gobiernos, parecen estar totalmente comprometidos con la idea de que sea el mercado quien determine los criterios de pertenencia e inclusión (o exclusión) social. Las redes más amplias que enhebran el tejido social y sus representaciones simbólicas se encuentran, si no reducidas, al menos profundamente cuestionadas y presionadas por este eje economicista.⁵

No podemos pasar a la reflexión propiamente ética sin primero pasar revista a algunos componentes de esta nueva época que vive América Latina. A modo de resumen destacamos lo siguiente:

1.1 La transformación económica impulsado por el “ajuste” neoliberal

La mayoría de los países de la región han experimentado -con diferentes plazos, intensidades y resultados- una profunda transformación tanto al nivel de las políticas y estrategias económicas como de sus mismos sistemas productivos y regímenes de acumulación. Estos cambios nacen de un número de causas pero

⁴ Xabier Gorostiaga, “Entre la crisis neoliberal y la emergencia de la globalización desde abajo”, *Nuevo Mundo* 50 (1995), 107.

⁵ Cfr. El informe del Consejo Mundial de Iglesias, *Report for an Ecumenical Consultation on the topic of Development* (Ginebra: WCC, 1995), 35. Esta noción ha sido desarrollada por Karl Polanyi, *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of our Time* (Boston: Beacon Press, 1944); and Daniel Bell, *Las contradicciones culturales del capitalismo* (Madrid: Alianza Editorial, 1977), 80ss.

instigadas básicamente por la crisis de la deuda externa y, como el caso de la Argentina, por un estado de hiperinflación que reveló la profunda debilidad estructural de los regímenes de producción y acumulación imperantes. Como causas internas no podemos olvidar de mencionar las estrategias económicas principalmente centradas en el mercado doméstico y la erosión acumulativa producida por las políticas sociales de gobiernos populistas basados en la redistribución de bienes que no eran poseídos ni producidos.

En los países industrializados el nuevo espacio geopolítico dejado por la debacle socialista fue precedido y acompañado por la aparición de sectores más dinámicos del capitalismo que demandaban a sus respectivos gobiernos un nuevo perfil político y económico. Así el paradigma económico keynesiano (estado de bienestar) dio lugar a los modelos conservadores o neoliberales. Esta nueva situación geopolítica pronto devino en una nueva situación *geoeconómica*, dócil a la imposición de recetas neoliberales en los países del sur instrumentalizadas y monitoreadas por el FMI, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo entre otras agencias. Las reformas macroeconómicas patrocinadas buscaban de esta forma asegurar el flujo constante de capital desde el sur, mayormente amparadas por el derecho de los acreedores ante la masiva deuda pública y privada de estos países.⁶

En la práctica esto ha significado para los principales países latinoamericanos una reducción drástica del gasto (o inversión) social, la flexibilización del mercado laboral, políticas impositivas regresivas, llevando todo esto a la transferencia neta de ingresos desde los pobres, trabajadores y clases medias a una poderosa red financiera-especulativa. Por el otro lado la necesidad de un rápido cambio tecnológico, una gestión macroeconómica más eficiente, la integración regional, en suma, el afianzamiento de una estructura productiva para la inserción efectiva y competitiva en las dinámicas del comercio internacional, trazan los argumentos legitimizadores que sostienen la implementación de éstas y otras políticas.

1.2 El estado y la privatización de sus funciones

Las fronteras y funciones del estado comenzaron rápidamente a reformularse en función de los desafíos del mercado global y las presiones y necesidades

⁶ Sería erróneo simplemente responsabilizar a factores exógenos por esta situación —una tendencia largamente asentada en el carácter latinoamericano, sea de derecha o izquierda. El consenso de los sectores locales ligados al comercio mundial es esencial para el éxito de los programas neoliberales. En rigor se puede hablar hoy de una nueva clase mundial, globalizada, asociada con las principales corporaciones e instituciones financieras.

expresados por los intereses del capital financiero y/o especulativo. El rol tradicional del gobierno como instancia reguladora desaparece o es notoriamente debilitada frente a las fuerzas que rigen el mercado “libre”; su lugar como productor de bienes y fuente de trabajo también es desplazado por el capital y la empresa privada. Más aún, servicios tradicionales que en gran medida legitimaban el rol del estado (educación, salud, seguridad social, pensión, orden y seguridad pública, etc.) son transferidos a holdings, sociedades y empresarios privados. Es cierto que el historial de corrupción, servicios ineficientes y caducos, la sobreexpansión y el gasto generados por las políticas populistas determinaron la existencia de una cierta predisposición a una propuesta de reforma. Pero aprovechando el efecto de succión abiertas por dichas expectativas la receta neoliberal se impone -muchas veces en complicidad con agentes de extracción partidaria populista- exigiendo una fuerte reducción del gasto social y de la función social del Estado.

1.3 La democracia

A pesar de la presencia menguante del estado como agente en el bienestar cotidiano de la población no se puede obviar el hecho de que nunca antes en el escenario latinoamericano hubo un consenso tan amplio en torno a la idea de la democracia. Después de décadas de dictaduras y regímenes autoritarios, hoy por hoy la democracia es considerada como el orden político que -con relativa independencia de los modelos económicos- la mayoría de los latinoamericanos encuentran deseable, recomendable y necesaria. Como arreglo político la democracia se distingue por su carácter representativo a través del voto popular, la competencia política mediada por partidos, y el respeto fundamental por las reglas establecidas por una Constitución Nacional. De esta manera un régimen democrático cuenta con herramientas para resolver conflictos sin recurso a la violencia política -un medio tan frecuentemente empleado en la historia de nuestro continente.

La democracia lejos de constituirse en una simple herramienta del programa neoliberal⁷ constituye, en muchos casos, el resultado de décadas de lucha y organización popular. Pero mientras que la práctica y la cultura democráticas se afianzan en el territorio latinoamericano también cabe destacarse que el incremento en el acceso no equitativo a la representación, deficientes mecanismos de control y la rampante desigualdad social, amenazan severamente las instituciones democráticas y dañan los lazos entre el estado y la sociedad.

1.4 Exclusión y marginalidad

Con las demandas implícitas a la globalización de las economías nacionales y regionales (punto A) y el ajuste concomitante del estado y su poder regulativo

⁷ Ver William Robinson, “Nueve tesis sobre nuestra época”, *Revista Electrónica Latinoamericana de Teología* 164 (Septiembre 1996), 4.

(punto B), las clases y los actores sociales excluidos del pacto neoliberal⁸ están actualmente perdiendo su capacidad de demandar la intervención del estado; sus intereses no están representados por los nuevos pactos de dominación⁹. Por lo tanto el fenómeno de la exclusión y marginación -tanto del consenso social, de las posibilidades laborales como de los beneficios económicos- constituye el aspecto primordial que marca la presente situación social de América latina. En la medida que aquellos que son considerados superfluos, los "no integrados", pierdan paulatinamente su poder de negociación y demanda, lo que sufre en definitiva es la misma idea de comunidad y propósito nacional. No debe dar lugar a la sorpresa que nuevos "circuitos de violencia" se yuxtapongan a otros ya existentes¹⁰.

1.5 La fragmentación y la nueva configuración de las identidades y de lo político

Finalmente debemos notar que el creciente malestar de la población con el estado, sumado a la crisis cultural general significado por la pluralización de símbolos y valores, ha llevado a una dispersión y atomización en las dinámicas configurativas de la identidad, presentándose un nuevo desafío en la búsqueda de un consenso político viable. La dificultad de visualizar un perfil de identidad nacional en un mundo globalizado¹¹ ha (parcialmente) legitimado una referencialidad micro-grupal que, en la mayoría de los casos, carece de una visión y propuesta global con la consiguiente falta de efectividad política y estratégica.

No debemos menospreciar el surgimiento de los grupos mono referenciales; es más, en lo posible, deberían ser promovidos y apoyados como verdaderas demandas democráticas y de la búsqueda simplemente humana por una identidad que hoy en día necesita ser permanentemente recreada. Sin embargo es un hecho inocultable que la lógica y la meta que gobiernan a estos grupos en la sociedad civil son diferentes de las que regulan a las agrupaciones partidarias insertas en el juego macropolítico. Solamente estas últimas -refundidas con los distintos horizontes aportados por los grupos monoreferenciales- pueden articular una visión política alternativa viable sobre la base de nuevas visiones que confieran una identidad y

⁸ Pensamos en empresarios y negocios no relacionados directamente con el capital financiero internacional, firmas no intervinientes en la privatización del estado y sus servicios públicos, la mayoría de los trabajadores y sus gremios y sindicatos, grandes sectores de la llamada clase media, y la mayoría del campesinado rural allí donde todavía constituyen un cuadro demográfico significativo.

⁹ Ver Mario Yutzis, "Ensayo sobre economía alternativa: América Latina hacia el siglo XXI" (Trabajo presentado para la oficina de Teología y Estudios de la Federación Luterana Mundial, Diciembre de 1994), 16.

¹⁰ Ver Gerardo Caetano, *Nueva Sociedad*, 139.

¹¹ Sobre el tema de las identidades y la cuestión eclesial, véase Guillermo Hansen, "The Christian communion and the question of identity", en W. Greive, ed., *Communion, Community, Society: The Relevance of the Church* (Ginebra: LWF, 1998).

pertenencia inclusiva.¹² Las nuevas representaciones políticas, esto es, nuevas articulaciones nutridas de identidades y demandas diferenciadas constituirán, seguramente, la base para una nueva imaginación del estado y la sociedad y, eventualmente, una respuesta frente a las distintas fuerzas que hoy están marcando el ritmo a este continente.

2. Algunas ideas en torno a la "metafísica" del mercado

2.1 Un paisaje lleno de paradojas

Los temas enumerados más arriba dibujan un escenario dominado por fenómenos que solamente se acomodan bajo el rótulo de la *paradoja*. En efecto, mientras que por un lado los puntos 1.3 y 1.5 hablan de la superación de una marginalización *política* por medio de procesos democráticos y la creciente participación *civil* a través de las organizaciones y asociaciones populares, por el otro lado los puntos 1.1, 1.2 y 1.4 cuentan la historia de un acelerada marginalización *económica* y una exclusión *social* impuesta por la nueva dinámica comprendida por las nuevas tendencias globales. Los grupos y clases sociales que carecen de los recursos económicos, organizacionales, ideológicos y políticos demandados por el pacto neoliberal parecen irremediabilmente arrojados al limbo social y político.¹³

La libertad política y la democracia, el incremento de la desigualdad socioeconómica, las demandas sociales no atendidas, el surgimiento de la "nueva pobreza urbana", la rápida movilidad y los cambios tecnológicos que afectan a la producción y el trabajo, además del debilitamiento de un ethos cultural compartido que solió legitimar ciertas condiciones para la vida social, y por último, la proliferación de imágenes y mensajes masivos que transignifican deseos en demandas racionales, parecen pintar un cuadro signado por la crisis crónica y el florecimiento de nuevos "espacios de frustración". Ante esto surgen algunas preguntas: ¿cuál será el desenlace de esta yuxtaposición de demandas políticas y sociales por reconocimiento, con el trasfondo del "espectáculo" montado por el bazar global y el fetichismo neoliberal, junto a la frustración que surge del desplazamiento en la

¹² Ver Ricardo Córdova Macías, *Nueva Sociedad*, 86.

¹³ Ver Héctor Dada Hirezi, *Ibid.*, 93; Manuel Antonio Garretón, *Ibid.*, 103. Sumando la variable de la penetración masmediática de la sociedad Latinoamericana, el sociólogo chileno Martín Hopenhayn describe de esta manera este escenario lleno de paradojas: a una transparencia comunicacional le corresponde una crisis de los espacios públicos; a una mayor democratización política le corresponde la creciente inhabilidad del estado para procesar las demandas sociales; al deterioro de la educación pública formal corresponde el acceso y exposición incontrolables a la información de todo tipo; a la explosión de los significantes propuestos por una nueva sensibilidad consumista corresponde una drástica pobreza de sentido en referencia a una visión compartida de la sociedad (*Ibid.*, 115).

participación de la redistribución de bienes y recursos? ¿No son las mismas instituciones democráticas desacreditadas cuando los intereses de una minoría parecen siempre imponerse? Más aún, ¿cómo pueden correlacionarse las expectativas sociales y democráticas con las políticas neoliberales? Comparando las dos últimas décadas con el presente, las palabras de Mario Yutzis sintetizan bien esta situación:

En América latina las políticas populistas que distribuían demagógicamente recursos que no producían, fueron nefastas para el desarrollo de la región. La ilusión política estalló con la realidad económica. Pero hoy, las políticas de ajuste llevan el péndulo hacia el otro extremo, con el riesgo de una suerte similar: la ilusión económica estallará con la realidad social y política¹⁴.

2.2 La economía política del deseo

No es extraño que en nuestra región hoy se insinúe el relativo "privilegio" que significa ser explotado; ¡al menos tengo trabajo! se escucha decir con frecuencia¹⁵. Esto es un síntoma que indica la presencia de un época donde el concepto de la inclusión, de la participación, de la pertenencia y de la identidad han mutado en forma substancial ante los cambios objetivos en la economía y la sociedad. En este sentido conservar un puesto de trabajo pobremente remunerado en un contexto de incertidumbres y desempleo constituye una especie de "milagro" que nadie está dispuesto a arriesgar. Ser explotado es, al menos, estar "adentro", "incluido"¹⁶.

Los cambios económicos liderados por el neoliberalismo en América Latina han superado lo que toda dictadura intentó realizar: una transmutación de valores y deseos, de las prioridades efectivas de la vida diaria, en fin, un cambio en las representaciones subjetivas frente a nuevos procesos de objetivización. Promoviendo la idea motora de la equidad y la racionalidad de los mercados el neoliberalismo se viste de un ropaje mesiánico cuyas fibras no son ajenas a una nueva configuración de necesidades y deseos que nacen de las estrategias de maximización de los conjuntos sociales. Como hemos aprendido de Foucault serfa erróneo considerar esta realidad como una mera imposición desde arriba o desde afuera,

¹⁴ Mario Yutzis, "Democracy, Underdevelopment and Governability in Latin America" (ponencia presentada en la "Consulta sobre la economía del primer mundo y la ética del tercer mundo", Sigüenza, Suécia, 20-23 septiembre de 1993)

¹⁵ Ver Franz Hinkelammert, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión* (San José, Costa Rica: DEI, 1995), 30.

¹⁶ Sobre el tema inclusión-exclusión ver Hugo Mujica et al., *Ex-in: Exclusión - Inclusión en Argentina. Miradas, desafíos y propuestas* (Centro Nueva Tierra, s/f)

como un ejercicio del poder vertical.¹⁷ La densidad de nuestra problemática se sustenta sobre el hecho de que el neoliberalismo se alimenta de los miedos y las expectativas que fluyen de lo más profundo de los deseos individuales proyectados bajo el disfraz de demandas racionales¹⁸. En definitiva es el yo solitario (y las necesidades consideradas indispensables para la constitución de ese yo) lo que aparece como el sujeto soberano por excelencia. De esta manera el consumo como práctica o expectativa se transforma en el ámbito a partir del cual se reorganizan las identidades. El mercado, por lo tanto, aparece como el espacio natural y providencial que en cándida disponibilidad promete satisfacer lo que es considerado un derecho inalienable en la búsqueda de la identidad y la realización humana misma.

2.3 Un sueño sin límites: el mercado "libre" y el economicismo

La legitimación de la ganancia, la defensa de los intereses particulares como la mejor y más natural vía para el progreso, y la concepción del mercado como un entidad supra-humana capaz de transformar los intereses individuales en un bienestar para la comunidad toda (nacional y mundial) constituyen así los componentes básicos de la metafísica neoliberal.¹⁹ Una trinidad formada por la *perijoresis* entre la producción ilimitada, el crecimiento ilimitado y la ilimitada transformación de los deseos como demandas racionales, se alza trazando una nueva concepción de los límites del espacio y el tiempo.²⁰ ¿Acaso los atributos clásicos de Dios no han llegado a ser, vía una crítica transformacional (Feuerbach!), los atributos mismos del espacio, tiempo y persona en esta modernidad tardía? Si éste es el caso no debe sorprendernos que ante la reducción de los límites señalados por lo sagrado (secularización) y su reemplazo por los valores economicistas, emerge la noción de un mundo y sus criaturas como una especie de parque de diversiones desplegado para la satisfacción de los emprendimientos individuales.²¹ El problema, sin embargo, es que las pretensiones ilimitadas dentro de un mundo empíricamente finito y limitado lógicamente demandará, cual Moloch, la disposición sacrificial de la mayoría de sus criaturas y recursos²².

¹⁷ Cfr. Michel Foucault, *Las redes del poder*, trad. H. Primavera (Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1986); *Microfísica del poder*, trad. J. Varela y F. Alvarez (Madrid: Las ediciones de la Piqueta, 1979).

¹⁸ Ver sobre este punto el excelente trabajo de Néstor García Canelini, *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización* (México: Grijalbo, 1995).

¹⁹ Ver Jung Mo Sung, *Economía: Tema ausente en la Teología de la Liberación* (San José, Costa Rica: DEI, 1994), 153ss.

²⁰ Ver David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1989), 201ss.

²¹ Ver Bell, 34.

²² La demanda sacrificial de las economías neoliberales ha sido ampliamente desarrollado por Franz Hinkelammert y Jung Mu Sung.

El tema de las fronteras y los límites -o la ausencia de ellas- es tal vez uno de los temas centrales a confrontar en la búsqueda de un nuevo ethos cultural que sirva de barrera y contención frente a la *lógica* global aparentemente incontrolable por las instituciones existentes. Lo que hoy vemos en América Latina es el resultado de la expansión de una esfera sobre todas las otras, es decir, la tiranía de las fuerzas del mercado sobre las otras variadas tramas que componen la vida social.²³ Como Pascal lo expresara en sus *Pensamientos*, "la tiranía consiste en el deseo de dominación universal y fuera de orden...en querer conseguir por un medio aquello que no se puede conseguir más que por otro"²⁴ En otras palabras, cuando un bien -dinero- procurado en una esfera -lo económico- se convierte en un bien directamente intercambiable con los bienes que prevalecen en otras esferas, la tiranía no se deja esperar -aunque se ejerza en el nombre de la libertad. Esa tiranía económica-social se llama hoy neoliberalismo.

Bajo su égida el espacio nacional y público es moldeado de tal manera que las formas tradicionales de los bienes y sus esferas adquieren el perfil de lo grotesco: pensemos, por ejemplo, en los cargos públicos como acceso al enriquecimiento o en la justicia como ámbito de la impunidad. La lógica que guía tanpreciado valor como la justicia social también se ve determinada por este cuadro. Así, cuando el estado ya no funciona como mecanismo redistribuidor de beneficios sobre la base de una consideración plural y diferenciada de los bienes, el concepto de justicia social comienza a ser definida a partir de la obtención en el mercado de lo que cada uno merece en función de las normas derivadas de la esfera económica. La competitividad, la eficiencia, y el desempeño (*performance*)²⁵ determinarán el derecho y el grado de la inclusión y la equidad social. El economicismo, así, triunfa como el credo de una nueva visión de la vida social.

3. Algunas consideraciones para la deliberación moral y la acción política

El tono aparentemente sombrío de lo anterior no debería entenderse como una estímulo para la acomodación cínica al presente o al romanticismo melancólico respecto a un pasado glorioso. Para los cristianos la frustración ante la no concreción de la utopía social(ista) o el "desarrollo autónomo" no debería significar

²³ Seguimos aquí las sugerencias de Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), 17. Esferas no se entienden aquí como compartimentos estancos o autocontenidos, sino como espacios de densidades diferenciadas constituidas por lógicas o racionalidades distintas, componiendo juntas el entramado de la vida en todas sus dimensiones.

²⁴ Blaise Pascal, *Pensamientos*, trad. e introducción por J. Llansó (Madrid: Alianza Editorial, 1981), fragmento N° 58, p. 36.

²⁵ Ver Daniel García Delgado, "Argentina: La cuestión de la equidad," *Nueva Sociedad* 139 (1995), 11.

el abandono de la esperanza y el compromiso en el cambio social; entendámoslo más bien como una crisis que invita a trazar nuevos lineamientos con especial atención a las posibilidades presentes. En otras palabras, una invitación para un renovado ejercicio del realismo desde la visión que propone una perspectiva más escatológica de la historia. Por ello es importante la lectura teológica que hagamos de lo aprendido frente a la historia reciente; entre otras cosas, un aspecto nos parece fundamental, a saber, reubicar el objeto de nuestra responsabilidad moral cristiana desde la idea del "reino" o del "nuevo hombre" hacia un concepto de justicia relativa frente a la densidad de las contradicciones y ambigüedades que permean las realidades sociales. Por lo tanto la recta comprensión de las reglas que rigen en los ámbitos de lo último y de lo penúltimo (Bonhoeffer) podría considerarse como una de las grandes enseñanzas que rescataríamos de nuestra rica tradición evangélica al momento de repensar nuestras experiencias históricas recientes. Esto nos llevaría a un énfasis mayor en los delicados compromisos o componendas más que en la realización histórica de valores absolutos -que siempre son una invitación al fanatismo o al cinismo.

Encaminarnos en esta dirección demandaría, por un lado, una clarificación acerca de los valores morales a promoverse en una sociedad donde los cristianos, en toda su heterogeneidad, comparten el mismo espacio con grupos y asociaciones lejos o indiferentes a la fe cristiana. A esto le llamaríamos la búsqueda de una *visión moral* conjunta que, si bien respetuosa de las diferencias, busca consensuar una visión sobre la base de varios comunes denominadores²⁶. Por el otro lado también significaría una deliberación y un análisis de la moralidad en torno a las decisiones y acciones específicas. Esto convoca a una meticulosa consideración de los temas económicos, pero insertos dentro de una perspectiva que parta de los diferentes factores que conforman el complejo equilibrio de nuestra "ecología social"²⁷. Sin dudas este ejercicio no es una tarea fácil para nosotros, pastores y teólogos que durante tantas décadas hemos estado fascinados por una suerte de "realismo mágico" que colocaba a nuestra América Latina en un espacio privilegiado, de alguna manera exenta de las leyes que gobiernan al resto de los conjuntos humanos y las naciones.²⁸ El voluntarismo político o el eticismo parecía recursos suficientes en nuestro compromiso social. Hoy sabemos, sin embargo, que nuestra contribución necesita considerar las racionalidades propias que estructuran las dimensiones económicas y culturales, a veces tan lejanas a las visiones que se desprenden de nuestra fe²⁹.

²⁶ Ver Larry Rasmussen, "Moral community and Moral Formation", *The Ecumenical Review* 47/2 (Abril 1995), 182.

²⁷ Sobre la noción de "ecología social" ver a Juan Luis Segundo, *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, vol. 1 (Madrid: Cristiandad, 1982), 347.

²⁸ Ver Schrelli, 293-312.

²⁹ Cfr. José Arceaga, *Ética y Economía, Persona y Sociedad* (1993), 93.

Más arriba apuntábamos que si alguna resistencia se generara contra la "tiranía" de la lógica del mercado, ésta vendría de una visión cultural renovada, de una nueva jerarquización de valores, de una nueva comprensión de lo que es moralmente deseable pero al mismo tiempo políticamente posible en la compleja trama y urdimbre de la realidad social. Precisamente la arena política constituye ese espacio donde las representaciones simbólicas y los diversos intereses económicos convergen en busca de un consenso. Pero el campo político como tal no es -muy a pesar de los políticos- una suerte de realidad fundacional, sino un espacio de *articulación* de valores y demandas cuyo origen y promoción radican en distintos espacios de la sociedad civil³⁰. Por ello una visión cultural renovada debe por lo tanto considerar temas tales como los nuevos modos de percepción y simbolización de lo real, los cambios en la representación del espacio y el tiempo, las crisis de las viejas identidades individuales y colectivas, al igual que las motivaciones morales, los fines y los valores.³¹ La producción y reproducción de significados -en lo que nuestras iglesias tienen un rol precioso, aunque no único- constituye por lo tanto un paso necesario en la nueva conformación de los límites, es decir, de las esferas de pertinencia dentro de las cuales los distintos bienes sociales deben ser distribuidos de acuerdo a una visión moral no determinada por el mercado o por el estado.

En lo que sigue delinearemos algunos de los temas que constituirían una contribución ética-teológica de nuestra tradición protestante dentro de una conversación mayor que supone -como indicábamos más arriba- otros referentes del campo político y social. Una búsqueda de normas aproximativas para la acción subyace a lo que aquí no pretende ser más que un punteo temático.

3.1 Los límites de las ilusiones utópicas

Pablo Richard ha observado correctamente el paralelismo existente entre el discurso de los ideólogos neoliberales de la década del noventa y las proclamas revolucionarias de los setenta. Para el autor ambos discursos se hallan sazonados por un fuerte acento mesiánico que se trasluce en el reclamo de un futuro que les pertenecería por derecho propio³². Tomando como base esta observación opinamos que una aproximación teológica actual debería considerar -aunque de distinto modo- los dos polos comparados por Richard. Por un lado la tarea teológica debería asistir en la imaginación de una nueva esperanza entre todos aquellos cristianos que han sabido del profundo compromiso social y político pero que hoy su esperanza se ha vuelto anémica ante el curso seguido por la historia. Aquí la pregunta -

³⁰ Ver María C. Reigadas, "Ética y política en la encrucijada posmoderna: Una interpretación de Daniel Bell", *Cuadernos de Ética* 14 (Diciembre 1992), 101ss.

³¹ Ver. *Ibid.*

³² Pablo Richard, "La fuerza del Espíritu", *Nueva Sociedad* 136 (1995), 132.

ciertamente no nueva en América Latina- sería sobre el por qué y el qué de la esperanza con una explícita intencionalidad pastoral -considerando la frustración que nace de los límites que encuentra la experiencia.

Por el otro lado la teología debería articular una crítica a las presuposiciones “metafísicas” del credo neoliberal buscando deconstruir desde el imaginario de lo sagrado las pretensiones y supuestos filosóficos que sostienen sus reclamos. Se trata, en este caso, de recordar los límites que sujetan a todo proyecto histórico, indistintamente de su orientación ideológica. Frente a esto la teología cristiana debe volver a fundarse en las promesas escatológicas significadas en la muerte y la resurrección de Cristo que claramente recortan los límites de lo que es históricamente realizable sin abandonar la historia a su propia deriva. La nociones de la gratuidad del amor de Dios, la futuridad significada por la idea del Reino, y el telos escatológico anticipado en la resurrección de Jesús de Nazaret, apuntan al hecho de que ningún logro humano puede agotar la trascendencia, de que hay límites definidos de lo que se puede esperar y hacer. Sólo a Dios le está reservado la superación de los límites, la conquista de los poderes rebeldes, la inauguración de lo totalmente nuevo.

Los límites que esto conlleva para las ilusiones propagadas por el credo neoliberal deberían ser más que aparentes. Sin embargo también debería ser aparente que esta visión constituye el marco para una espiritualidad escatológica cuya realización es el compromiso con los más necesitados; es esta visión -la del crucificado a la diestra del Padre- y no otra la que nos sostiene aún cuando caminemos en los inevitables surcos de la frustración y la desilusión. El cristiano no está comprometido con una *utopía* a todas luces irrealizable, sino con las “topías” representadas por las vidas concretas de mujeres, hombres, niños y las especies que componen el delicado equilibrio de la vida sobre este planeta. La sola existencia del otro y de los otros constituye una demanda intrínseca por un cuidadoso sopesar de lo que debería y puede hacerse en las condiciones que configuran nuestro espacio y tiempo. Lo que hoy requerimos no son grandes ideaciones omnicomprensivas, ni pomposas e igualmente ineficaces declaraciones sociales, menos aún un zelotismo puritano, sino el discernimiento tal vez menos espectacular de normas aproximativas, ese “mayor o menor cálculo del bien y el mal” (Niebuhr) sobre la que se fundan la vida en comunidades cada vez más complejas y plurales.³³

³³ Ver Reinhold Niebuhr, *Essays in Applied Christianity* (New York: Meridian Books, 1959), 176.

Más arriba apuntábamos que si alguna resistencia se generara contra la "tiranía" de la lógica del mercado, ésta vendría de una visión cultural renovada, de una nueva jerarquización de valores, de una nueva comprensión de lo que es moralmente deseable pero al mismo tiempo políticamente posible en la compleja trama y urdimbre de la realidad social. Precisamente la arena política constituye ese espacio donde las representaciones simbólicas y los diversos intereses económicos convergen en busca de un consenso. Pero el campo político como tal no es -muy a pesar de los políticos- una suerte de realidad fundacional, sino un espacio de *articulación* de valores y demandas cuyo origen y promoción radican en distintos espacios de la sociedad civil³⁰. Por ello una visión cultural renovada debe por lo tanto considerar temas tales como los nuevos modos de percepción y simbolización de lo real, los cambios en la representación del espacio y el tiempo, las crisis de las viejas identidades individuales y colectivas, al igual que las motivaciones morales, los fines y los valores.³¹ La producción y reproducción de significados -en lo que nuestras iglesias tienen un rol precioso, aunque no único- constituye por lo tanto un paso necesario en la nueva conformación de los límites, es decir, de las esferas de pertinencia dentro de las cuales los distintos bienes sociales deben ser distribuidos de acuerdo a una visión moral no determinada por el mercado o por el estado.

En lo que sigue delinearemos algunos de los temas que constituirían una contribución ética-teológica de nuestra tradición protestante dentro de una conversación mayor que supone -como indicábamos más arriba- otros referentes del campo político y social. Una búsqueda de normas aproximativas para la acción subyace a lo que aquí no pretende ser más que un punteo temático.

3.1 Los límites de las ilusiones utópicas

Pablo Richard ha observado correctamente el paralelismo existente entre el discurso de los ideólogos neoliberales de la década del noventa y las proclamas revolucionarias de los setenta. Para el autor ambos discursos se hallan sazonados por un fuerte acento mesiánico que se trasluce en el reclamo de un futuro que les pertenecería por derecho propio³². Tomando como base esta observación opinamos que una aproximación teológica actual debería considerar -aunque de distinto modo- los dos polos comparados por Richard. Por un lado la tarea teológica debería asistir en la imaginación de una nueva esperanza entre todos aquellos cristianos que han sabido del profundo compromiso social y político pero que hoy su esperanza se ha vuelto anémica ante el curso seguido por la historia. Aquí la pregunta -

³⁰ Ver María C. Reigadas, "Ética y política en la encrucijada posmoderna: Una interpretación de Daniel Bell", *Cuadernos de Ética* 14 (Diciembre 1992), 101ss.

³¹ Ver. *Ibid.*

³² Pablo Richard, "La fuerza del Espíritu", *Nueva Sociedad* 136 (1995), 132.

ciertamente no nueva en América Latina- sería sobre el por qué y el qué de la esperanza con una explícita intencionalidad pastoral -considerando la frustración que nace de los límites que encuentra la experiencia.

Por el otro lado la teología debería articular una crítica a las presuposiciones “metafísicas” del credo neoliberal buscando deconstruir desde el imaginario de lo sagrado las pretensiones y supuestos filosóficos que sostienen sus reclamos. Se trata, en este caso, de recordar los límites que sujetan a todo proyecto histórico, indistintamente de su orientación ideológica. Frente a esto la teología cristiana debe volver a fundarse en las promesas escatológicas significadas en la muerte y la resurrección de Cristo que claramente recortan los límites de lo que es históricamente realizable sin abandonar la historia a su propia deriva. La nociones de la gratuidad del amor de Dios, la futuridad significada por la idea del Reino, y el telos escatológico anticipado en la resurrección de Jesús de Nazaret, apuntan al hecho de que ningún logro humano puede agotar la trascendencia, de que hay límites definidos de lo que se puede esperar y hacer. Sólo a Dios le está reservado la superación de los límites, la conquista de los poderes rebeldes, la inauguración de lo totalmente nuevo.

Los límites que esto conlleva para las ilusiones propagadas por el credo neoliberal deberían ser más que aparentes. Sin embargo también debería ser aparente que esta visión constituye el marco para una espiritualidad escatológica cuya realización es el compromiso con los más necesitados; es esta visión -la del crucificado a la diestra del Padre- y no otra la que nos sostiene aún cuando caminemos en los inevitables surcos de la frustración y la desilusión. El cristiano no está comprometido con una *utopía* a todas luces irrealizable, sino con las “topías” representadas por las vidas concretas de mujeres, hombres, niños y las especies que componen el delicado equilibrio de la vida sobre este planeta. La sola existencia del otro y de los otros constituye una demanda intrínseca por un cuidadoso sopesar de lo que debería y puede hacerse en las condiciones que configuran nuestro espacio y tiempo. Lo que hoy requerimos no son grandes ideaciones omnicomprendivas, ni pomposas e igualmente ineficaces declaraciones sociales, menos aún un zelotismo puritano, sino el discernimiento tal vez menos espectacular de normas aproximativas, ese “mayor o menor cálculo del bien y el mal” (Niebuhr) sobre la que se fundan la vida en comunidades cada vez más complejas y plurales.³³

³³ Ver Reinhold Niebuhr, *Essays in Applied Christianity* (New York: Meridian Books, 1959), 176.

3.2 Los bienes que la gente (y Dios) desean

"Las cosas son nuestras anclas en el mundo", escribe el filósofo y eticista Michael Walzer. Con esto nos introduce a un tema que muchas de nuestras iglesias deberían pensar más detenidamente. El hablar sobre las cosas, como también sobre los bienes, toca tanto al tema de la *forma* de la creación de Dios como a la caída humana, a la *pluralidad* del ser de Dios como a los deseos humanos. Más que a menudo, y sin duda inspiradas por un laudable concepto de justicia, algunas de nuestras iglesias o grupos de cristianos han promovido actitudes cuasi ascéticas hacia la vida moderna, colapsando las nociones de codicia y disfrute de los bienes que producimos en nuestros intercambios en y con el mundo. Un énfasis unilateral y dualista sobre el *nefesh* que proviene de Dios ha desplazado el hecho de que los seres humanos también son *afar/adama*, y por ello naturalmente atraídos hacia -a la vez que dependientes de- aquello de donde provienen. Un ser viviente surge tanto de la forma dada al polvo como de la infusión del aliento vital. Bíblicamente la dependencia con respecto a Dios implica también una aceptación responsable de nuestra creaturalidad y naturaleza sensual.

El ataque romántico al "progreso" o al "desarrollo" (desde Rousseau, moneda corriente en Occidente) no es sólo antropológicamente dudoso sino también teológicamente cuestionable. Sin embargo el rechazo a la añoranza romántica de un pasado idílico no significa una carta blanca al positivismo o al pragmatismo. Una visión teológica más matizada debería balancear el hecho de que el progreso técnico y el desarrollo económico han significado tanto (a) un incremento en las posibilidades de supervivencia de la especie humana (el aspecto cuantitativo), nuevas y diferentes maneras de participar y ser parte del mundo (aspectos cualitativos), en suma, nuevas expresiones de y para la vida, como así también (b) renovados ataques al equilibrio ecológico, nuevas injusticias sociales, y formas más sofisticadas de dominación y opresión. La historia humana, en cuyo telar se superpone el autoencerramiento y la exocentricidad, ha resultado en la conformación de civilizaciones como estrategias para escapar las situaciones de miseria, necesidades, insatisfacciones, sufrimientos y pobreza. Sin embargo este deseo y esta búsqueda es también la ocasión del pecado y la alienación: no tanto porque se halla *materialmente mediada* (cf. Agustín!) sino porque está *egocéntricamente fundada*. Lutero, entre otros, comprendió bien esta paradoja del deseo, la amplia gama de las necesidades humanas que constituyen tanto una señal de su finitud y mortalidad como así también un preludio, un aperitivo de aquello contenido en la promesa hecha en Cristo.³⁴ El problema no es esa cosa llamado deseo, sino la ilusión pergeñada por el ego esperando una inmediata e ilimitada satisfacción. ¿Qué más es el *amor sui*, el *incorvatus in se* que ésta transposición de la totalidad al ego, de

³⁴ Ver Lutero, *LW* 28, "Comentario a la I Carta a los Corintios", 142s.

la violación compulsiva y sistemática de las fronteras y esferas que precisamente permite que la vida de lo múltiple y diverso crezca y florezca en su integridad?

Si bien es cierto que la teología cristiana no debería nunca convertirse en una herramienta justificante del progreso y del desarrollo como tales, configura, por el otro lado, el horizonte contra el cual las siluetas del crecimiento económico pueden ser discernidas más allá de las aparentes motivaciones egoístas de los intereses privados, corporativos y nacionales. Sería también tentador, en este punto, desarrollar una teología que de cuenta de la historia a partir del *opus alienum* de Dios; pero a la larga, de hecho, sería fatal ya que el mercado y su mano invisible aparecerían ingenuamente bautizadas por la mano providencial de la trascendencia. Sin embargo una hermenéutica escatológica y trinitaria fundada en la visión de la gloria del Padre mediada por la recapitulación de la creación por el Espíritu en Cristo (Cf. Ireneo) puede ayudarnos a entender el sentido (provisional) de nuestras actividades y planificaciones económicas (desde lo micro a lo macro), es decir, de nuestros principales medios de relacionarnos tanto con el prójimo como con el medio ambiente. Ciertamente el desarrollo no es un camino al reino ni una preparación para su irrupción. Más bien es una estrategia humana que en parte busca responder a las demandas de una vida que surge precisamente al replegarse la gloriosa presencia de lo divino.

No obstante, aunque un producto de la inventiva humana, los frutos del desarrollo de las condiciones materiales de la existencia no es ajena a la intencionalidad de Dios con su creación. Desde el punto de vista teológico la tarea reside menos en la concreción de apresurados paralelismos, correspondencias o analogías sociales con la *idea* del reino, como en el discernimiento de la correcta relación existente entre lo temporal y Dios. El camino que lleva a esta clarificación pasa por la consideración de la idea del reino no tanto como un anagrama social, sino a partir de la realidad misma de Dios; el reino, desde esta perspectiva, es el ideograma humano para significar la unificación que Dios como Dios realiza en sí mismo a través de la otioridad de las formas creaturales. En los relatos bíblicos, en especial en el "*crescendo*" de la resurrección, la deidad de Dios aparece mediada por la relación de "señorío" entre la deidad y la multiplicidad de la creación: "Cuando hayan sido sometidas al [Hijo] todas las cosas", escribe Pablo en su primera carta a los Corintios, "entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo" (v. 28). Aquí se enfatiza no sólo el hecho de que Dios ha elegido a las criaturas como mediación de su propio ser, sino también que esta mediación es significada por la multiplicidad, diversidad e integridad de la existencia creatural (Ver también Rom. 8: 18-25).

De esta forma la promoción y la celebración de la multiplicidad, diversidad e integridad de las criaturas y bienes pueden ser consideradas como criterios para

comprender el propósito penúltimo de nociones tan equívocas como crecimiento, desarrollo y progreso. Estos constituyen lo que en ética se denominan "bienes" o valores no morales. Son datos, realidades que preceden a la volición y libertad humanas -a pesar de que ciertamente informan, condicionan y son afectadas por las acciones de los seres humanos. La economía, es decir, la manera en que administramos los recursos y reproducimos las condiciones para la vida, constituye por lo tanto un área de encuentro entre bienes que nos preceden (que poseen sus propias leyes garantizadores de su integridad) y la decisión humana. Teológicamente el ámbito de la economía es de importancia suprema en la medida en que moldea nuestro espacio temporal en vistas al *oikos* futuro de Dios. No sería correcto afirmar que el ser de Dios depende de lo que hacemos o dejemos de hacer en este ámbito; pero es correcto decir que lo que está en juego en la historia es precisamente la *morfología*, es decir, las formas que en su riqueza y variedad anticipan una multiplicidad que encontrará su plenitud y su unificación en el evento recapitulador que es Dios. Siguiendo las pistas dejadas por Lutero³⁵ podemos decir que condice con la voluntad de Dios -una voluntad que puede ser parcialmente entendida en nuestra interacción con el mundo- que la multiplicidad y diversidad creatural existan como máscaras de la riqueza material que fluye del amor mutuo entre Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Presuponiendo esta comprensión teológica el crecimiento económico sólo puede ser razonable en la medida en que constituye el medio para promover la *multiplicidad* creatural, la *diversidad* dentro de cada una de sus manifestaciones, y la *integridad* de un complejo equilibrio sistémico. El desarrollo es, ciertamente, un proceso necesario; sin él -y especialmente en vistas de la interdependencia creciente tejida por la globalización- la amenaza se cierne no sólo sobre la posible resolución de los desequilibrios ecológicos y el bienestar de las generaciones presentes y futuras, sino que también sin desarrollo desaparecen los factores exponenciales que permiten la multiplicidad e integridad de la vida destinada a su plenificación en Dios. Sin embargo es cierto que el progreso tecnológico y el crecimiento pueden perder todo sentido cuando obnubilados por las metas cuantitativas amenazan la misma calidad de vida que supuestamente buscan servir y promover. Las estadísticas globales sobre la pobreza masiva y la presión demográfica también apuntan a los efectos contradictorios de un "crecimiento" cuantitativo sin metas cualitativas. Como lo sugiere el Consejo Mundial de Iglesias³⁶, las políticas encaminadas a la

³⁵ Ver Ibid.

³⁶ CMI, Unidad III, Justicia, Paz e Integridad de la Creación, *Report of an Ecumenical Consultation on the Topic of Development* (Ginebra: 1995), 6.

reducción de la pobreza, el trabajo estable, como la reparación y protección del medio ambiente, constituyen metas cualitativas razonables y obtenibles que, por el otro lado, mejor garantizan el crecimiento cuantitativo. Nuestras economías, sin embargo, parecen empecinadas -como bien lo notara Viviane Forrester- en seguir serruchando las mismas ramas donde se posan.³⁷

3.3 Algunos criterios para una concepción (relativa) de la equidad y la justicia social

La confusión perenne entre ley y evangelio ha llevado a muchas de nuestras iglesias a olvidar que sus metas en los ámbitos políticos y económicos no es convocar a la gente para que *se hagan mejores* personas (esto le compete al evangelio en su evento particular, que es la comunidad eclesial) sino a que *hagan* lo que es justo y bueno (es decir, que se cumpla la ley)³⁸. A menudo este déficit hermenéutico resultó en una inflada expectativa histórica o en la promoción de una actitud voluntarista o moralista que, en muchos casos, irremediamente *desubicaron* a los cristianos en sus propuestas y acción en la sociedad. Pensar de que existe una relación lineal entre altos principios morales y la acción socio-política (lo que se denomina monismo ético), o, por el otro lado, desestimar el dato social que se desprende del hecho de la naturaleza pecaminosa del ser humano, sólo pueden traer aparejadas propuestas entusiastas predestinadas a la frustración o a una (autocentrada) moralidad rigurosa que en vez de acercarnos en realidad nos aleja del mundo. El amor cristiano, sin embargo, busca al prójimo allí donde éste se encuentra, confiando en que la razón y la "praxis comunicativa" es un poderoso medio que Dios ha regalado para promover ámbitos de vida significativos, equitativos y responsables. De esta manera los sectores y agrupaciones que componen la sociedad civil pueden integrar junto a los cristianos un proceso para consensuar una visión compartida, una "visión moral" que sirviera como horizonte temporal para las metas socio-políticas. Las componendas o compromisos entre nuestra visión y las de los otros, sumado al hecho de los límites inherentes a la conducta humana, son inevitables. Es más, una consideración seria de esto último es un paso necesario para la correcta evaluación de la moralidad de los actos.

³⁷ Ver Forrester, *El horror económico*. Trad. D. Zadunaisky (Buenos Aires: FCE, 1997), 139.

³⁸ Cfr. Gustaf Wingren, *Creation and Law* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1961), 164. Por supuesto, la relación entre ley y evangelio es de carácter dialéctico; sería por lo tanto artificial confinar su aplicabilidad a compartimentos estancos. No obstante, en una realidad secularizada donde el lenguaje y los códigos que conforman el discurso público no reconocen la instancia trascendental significada por el evangelio, puede y debe reconocerse la ley como un corpus desprendido de un consenso axiológico al cual deben ajustarse las conductas. El hecho trascendental de la obediencia, o los dilemas psicológicos y existenciales que produce el estar sometidos a una norma (por muy "liberadora" que sea su formulación), sólo pueden ser respondidas en última instancia a partir de la idea teológica de la promesa y su realización en Cristo (evangelio).

El ímpetu para maximizar ganancias, la búsqueda del autoengrandecimiento, son todas expresiones de un instinto agresivo nacido del deseo profundo de afirmar el yo de cara a los límites empíricos que trazan los límites de la existencia. Con diferentes grados e intensidades, expresado de manera implícita o explícita, este deseo existirá mientras la redención de todo el cosmos mantenga su futuridad. Por el otro lado también es cierto que, desde el punto de vista social y psicológico, esta agresión que es intrínseca a la existencia necesita un canal que lo evacue³⁹. La codicia y el provecho propio son algunas de sus múltiples formas. El hecho de que en las postrimerías de nuestro siglo la esfera de la economía se haya convertido gradualmente en el canal principal de esta "agresión" provoca al mismo tiempo un sentido de alivio como de honda preocupación. Alivio en el sentido de que otras esferas -familia, estado, religión- son *parcialmente* liberadas de las peores manifestaciones de la agresión.⁴⁰ Pero la preocupación surge al constatar cómo el ámbito de influencia de la esfera económica parece crecer en forma exponencial, permeando otras esferas de la vida con una visión economicista de las relaciones y de los valores. Pero ¿qué tipo de justicia puede imaginarse a partir de esto? ¿Debemos combatir *directamente* la tendencia humana a la avaricia y el provecho propio? ¿Debemos idear y regular un igualitarismo económico abstracto, moralizando hasta tal punto este campo de la actividad humana de manera tal que en realidad invitaría a más abusos y violencia?⁴¹ ¿No es verdad que muchas veces una idea un tanto simplista de la justicia y la equidad (tejida en el paño de una idea monista de la moral) cede en realidad a las manifestaciones más perversas del pecado?

En vista de esto y del horizonte ético dibujado más arriba creemos que una teoría y concepción que contemple diferentes expresiones de justicias -más que una gran teoría de "La Justicia"- es más sensato e instrumentalmente viable⁴². Una visión más diferenciada de la justicia basado en la noción de una "igualdad compleja" reconocería las especificidades de las distintas esferas compuestas por el intercambio y la distribución de ciertos bienes (desde el cariño hasta las acciones de una empresa); de la misma manera se reconocería criterios distintos sobre lo que es equitativo y justo en cada ámbito. En otras palabras, diferentes bienes sociales deben ser distribuidos por razones esencialmente diferentes. Por lo tanto sería aceptable -sobre la base de un consenso social- que la racionalidad estratégica y la competencia puedan ser dos de los principios rectores que dominen la esfera

³⁹ Ver Paul Tournier, *The Violence Within* (San Francisco: Harper & Row, 1982).

⁴⁰ Nótese que decimos "parcialmente": nuevas formas de agresión y violencia también son practicadas en estos ámbitos.

⁴¹ Ver Walzer, 15.

⁴² Ver Walzer, op.cit.

económica (de hecho lo son, pero el asunto es que se encuadren dentro del horizonte de un pacto social). Lo que es inaceptable, sin embargo, es que la racionalidad imperante aquí sea impuesta o se derrame sobre otras esferas, donde otros valores y reglas deben prevalecer. El dinero y el poder político, para citar sólo un ejemplo, deben ser socialmente sancionados como recíprocamente inconvertibles (al igual que culturalmente el amor y el provecho propio son considerados incompatibles). Es un hecho que una vez que la racionalidad económica supera sus propias fronteras los vínculos que atan a la sociedad política y civil de una nación comienzan a desintegrarse; anarquía, corrupción o conductas mafiosas no se hacen esperar.⁴³

Para que esto funcione es imperativo un estado que cuente con las herramientas y mecanismos para el control y la regulación de las fuerzas que constituyen el mercado. Pero el estado es presa fácil de los poderes imperantes si una práctica del debate y la deliberación moral está ausente de los valores promovidos por una cultura. El espacio público constituido por esta deliberación tendrá en su agenda el debate sobre los valores y la visión moral; también debe servir como el fundamento de una decisión política para contrarrestar democráticamente el impulso de una minoría económicamente poderosa. De la misma manera una propuesta en esta línea dependerá también de un nuevo tipo de estado que sea la expresión integrada no sólo de las mayorías y minorías partidarias, sino también de grupos no-partidarios de la sociedad civil que representan aquellos grupos más afectados y excluidos del pacto neoliberal. Los espacios que ofrecen las instituciones democráticas existentes, integrados junto a las agrupaciones que nuclean a la tercera edad, pueblos aborígenes, asociaciones de defensa de los derechos humanos y de la mujer, grupos barriales, instituciones de defensa ecológica, al igual que iglesias y otras agrupaciones religiosas, constituyen las instancias desde las cuales canalizar demandas divergentes sobre la base de una identificación de metas e intereses a largo plazo comunes.

Una astucia táctica debería saber aprovechar las mismas contradicciones culturales del capitalismo⁴⁴, al igual que de la necesidad de los grupos hegemónicos de recrear su hegemonía buscando integrar otros grupos en sus propuestas. No es descabellado pensar que, al menos en la Argentina y otros países del Cono Sur, un nuevo pacto social pueda articularse en el futuro cercano promocionando políticas que, restringiendo la lógica de la racionalidad estratégica a su propia esfera, "libere" otras dimensiones hasta ahora dominadas por ella. Esto demandará una reconfigu-

⁴³ Ver Julio De Zan, "Ética y Capitalismo (Sobre el control social de la racionalidad estratégica)", *Cuadernos de Ética* 15/16 (1993), 57.

⁴⁴ Cfr. Las tesis de Daniel Bell, op.cit.

ración sistémica que integre en forma más fluida al estado, la sociedad civil y el mercado, siendo importante que la racionalidad de este último no sea impuesta en los otros ámbitos. Como los Zapatistas proclamaron desde Chiapas, se trataría de una demanda por un sistema o sociedad "donde quepan todos"⁴⁵.

Políticas sociales activas dirigidas hacia la distribución del ingreso, la propiedad y la riqueza a través de nuevos criterios tributarios es uno de los puntos sobresalientes para una nueva agenda⁴⁶. Es tiempo de que la riqueza generada por la esfera de las actividades económicas sea distribuida en otras esferas pauperizadas, a saber, la salud, la educación, la cultura y -no debemos olvidar- programas de monitoreo y saneamiento ecológicos. Pero en las distintas estrategias sociales nunca debe escaparse de vista la nueva relación entre capitalismo y territorialidad que trae aparejada la globalización. Como mencionamos al principio de este trabajo, la participación en una economía globalizada también supone la sujeción a procesos sociales y políticos que trascienden la soberanía del propio grupo, clase o nación. Por ello la propuesta de una "globalización desde abajo", es decir, la conformación de un tejido global cuyos nudos sean la variada gama de los grupos religiosos y organismos no gubernamentales, constituye uno de los medios esenciales para el nacimiento de una "geocultura" (Gorostiaga) que integre las visiones de paz, justicia e integridad de la creación. ¿Será que nuestras iglesias pueden constituirse en valiosos instrumentos para la promoción de este *proprium* dentro del *alienum* significado por la economía globalizada?

⁴⁵ Ver Hinkelammert, 108s, 311.

⁴⁶ Ver Lahera et al.; Yutzis, "Ensayo", 40-46.