

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Puntos de contacto entre la Teología del Proceso y la Teología de la Liberación en cuestiones de fe y justicia [Points of contact between process theology and liberation theology in matters of faith and justice]

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	Cobb, Jr, John B.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-10 06:54:38
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155878

PUNTOS DE CONTACTO ENTRE LA TEOLOGIA DEL PROCESO Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN CUESTIONES DE FE Y JUSTICIA*

por John B. Cobb, Jr.

El término "teología de la liberación" es usado en dos sentidos. A veces se refiere específicamente al trabajo de los teólogos latinoamericanos comprometidos en mostrar un evangelio que es buena nueva para los pobres. A veces se refiere a la teología negra, a la teología feminista y puede también incluir varios desarrollos teológicos de Asia y de Africa. Complicaría mucho este artículo el que nos dediquemos a todas las teologías de la liberación, de manera que limitaré las referencias a la teología de la liberación latinoamericana.

Mi propósito es hablar de puntos de contacto. Esto podría implicar ciertamente, áreas de acuerdos y superposiciones. Estos ciertamente existen. Los teólogos del proceso no pueden leer los escritos de los teólogos de la liberación sin estar agradecidos al ver que muchos de sus énfasis congenian altamente. Ellos luchan contra visiones estáticas de la autoridad, de la iglesia y de Dios, y la dirección en que se mueve su pensamiento en estos temas es paralela a la nuestra. En muchos asuntos los vemos como compañeros y aliados. Asimismo, con respecto a lo que concierne a la libertad, nos parece que lo que dicen es correcto.

En recientes libros de Schubert Ogden y Delwin Brown, muchas de estas áreas han sido exploradas, y la contribución de la teología del proceso ha sido articulada. Todavía queda mucho por hacer. He escogido escribir este artículo como una transición entre lo que ya ha sido publicado y lo que todavía necesita atención. De acuerdo con esto, estoy poniendo mi énfasis alrededor de cinco temas donde todavía existen tensiones entre la teología de la liberación y la teología del proceso, creyendo que la reflexión sobre estas tensiones pueda guiarnos a cambios fructíferos en ambos lados. En las primeras tres instancias el necesario desarrollo de la teología del proceso la llevará a un rol complementario de la teología de la liberación. En los casos cuarto y quinto, cambios necesarios en ambos lados pueden llevarnos hacia la confluencia.

1. Reflexiones sobre ubicación social

Los teólogos del proceso son abrumadoramente académicos, blancos, del Atlántico Norte, de clase media, la mayoría de ellos, por cierto, norteamericanos.

* Traducido del inglés por Aníbal Barengo.

Me alegra decir que a esta altura no es apropiado decir también "machos". También hay teólogos del proceso que no son blancos, y algunos que viven fuera del área del Atlántico Norte. Además hay un número considerable de teólogos del proceso fuera de la universidad, —en sus parroquias, por ej.—. Pero cuando todas las excepciones han sido notadas, el hecho que queda es que la ubicación social determinante de la teología del proceso, como estilo de pensamiento ha sido el blanco, de clase media, de la universidad o del seminario, primariamente de América del Norte.

La cuestión de la ubicación social puede ser tomada como simplemente accidental, pero los teólogos de la liberación están entre quienes más efectivamente nos han advertido contra este punto de vista. Qué y cómo pensamos, es un producto de quienes somos; y la profesión, clase, ubicación geográfica son ingredientes importantes de quienes somos. Cuando fallamos al darnos cuenta de esto, nuestro trabajo sea tal vez inconscientemente ideológico, justificando nuestros privilegios.

La cuestión es que no deberíamos avergonzarnos de lo que somos. Hay una tradición intelectual larga y preciada, de la cual el profesor de clase media, blanco, del Atlántico Norte, es heredero. Esta tradición es una de las grandes realizaciones de la especie humana. Sus críticos le deben tanto como sus defensores. Por supuesto que la autocrítica ha sido una de sus más grandes virtudes, y por eso esta tradición puede asimilar rápidamente también a aquellos que se encuadran fuera de ella.

Entrar al mundo del discurso público en un nivel básico hoy en día, es casi por definición adherir a esta tradición. También, en fidelidad a esta tradición, por todo lo expuesto, la autocrítica es requerida para la ubicación social. Entre la comunidad teológica de América del Norte, están los teólogos-políticos alemanes, quienes más efectivamente están llamados a la iglesia al tipo de autocrítica que sigue a la reflexión sobre ubicación social. Ellos nos están ayudando a todos nosotros, a ver que el mensaje bíblico expresa la esperanza de y para los pobres, mientras que la iglesia atiende primariamente las esperanzas de la clase media. Ellos llaman a la iglesia a reordenar su vida en un sentido más acorde con sus autorizadas fuentes.

En alianza con teólogos de la liberación y junto a otros cristianos conscientes, ellos han logrado algunos frutos. En los niveles denominacional y ecuménico, la iglesia habla a los pobres y a veces actúa para ellos, a pesar del hecho de que sus cimientos estén firmemente arraigados en la clase media. Uno no puede borrar lo actuado por las iglesias blancas de América del Norte como simple expresión de ideología burguesa. El ataque corriente contra las iglesias ecuménicas por parte de los críticos, dentro o fuera de ellas, comprometidos todos con los valores burgueses, indica que la palabra bíblica, tiene ciertamente algo de poder en la iglesia.

Más imponente ha sido el paso dado por los obispos latinoamericanos en Medellín para reorientar la Iglesia Católica Romana en esa parte importante del mundo hacia la identificación con los pobres. Esta posición fue sostenida en Puebla, a pesar de las fuertes presiones. Ello ha hecho posible un desarrollo continuo del trabajo teológico, que condujo a los obispos a

esta reorientación de la iglesia. La ubicación social de la teología de la liberación está en una iglesia que ha tomado, al menos en parte de su extensión, la opción por los pobres.

La teología del proceso recién ha comenzado a reflexionar sobre su ubicación social y los efectos de aquella ubicación sobre su trabajo. No hay nada acerca de tal reflexión que sea incompatible con su autoentendimiento básico. Whitehead nos proveyó con un modelo de ocasiones de experiencia humana que aclara que su contenido es provisto por las sociedades fuera de las cuales ellas llegan a darse. Ellas están condicionadas totalmente por sus mundos actuales. Pero no están simplemente determinadas por estos mundos. Hay siempre un elemento trascendente y un momento de autodeterminación. El pensamiento no es simplemente el resultado del mundo. Por lo tanto la crítica es posible, incluyendo la crítica de cómo el mundo forma el pensamiento.

La preocupación por la justicia y la opción por los pobres están tan profundamente encarnadas en la herencia cristiana que los cristianos pensantes raramente las dejan de lado. Es cierto que los teólogos del proceso se han solidarizado con las aspiraciones de los oprimidos. He aquí que en cuanto nuestra ubicación social nos ha llevado a abandonar las necesidades de los pobres y de los oprimidos, sólo nos queda arrepentirnos. Arrepentirse no es, en principio, sentirse avergonzados. Es una "*metanoia*", darse vuelta, empezar de nuevo. Un punto de contacto entre la teología del proceso y la teología de la liberación depende del arrepentimiento de parte de los teólogos del proceso. Algo de eso ya ha tenido lugar. El propósito de este ensayo expresa ese hecho. Es necesario mucho más.

Si hemos de realizar un cambio mayor, debemos primero reflexionar acerca de qué difícil será cualquier cambio para nosotros. Podemos también pensar en los términos del modelo de Whitehead de experiencia humana. Este incluye un elemento de trascendencia, pero la trascendencia en cuestión es aquella que es relevante para el mundo actual de esa ocasión. No es trascendente para un mundo de pura objetividad dentro del cual el trabajo académico y filosófico pueda suponer que tiene lugar. El pensamiento se da en una ubicación muy específica que determina en gran medida las respectivas fuerzas de los muchos factores que influyen sobre las ocasiones en las cuales se da ese pensamiento.

Estamos extremadamente condicionados y somos seres extremadamente limitados. Somos egocéntricos, pero no absolutamente. Trascendemos el egocentrismo primariamente por identificarnos con el grupo social al que pertenecemos. Por lo tanto, somos etnocéntricos o nos identificamos con nuestra clase y sus intereses. Los intelectuales somos capaces de suponer que nuestra trascendencia de estas identificaciones es más grande que lo que de hecho es. Nosotros tenemos una fuerte necesidad de pensar bien de nosotros mismos y por eso de los grupos con los cuales nos identificamos. Estamos inclinados a prestar atención a aquellas ideas que nos habilitan para estar orgullosos y para abandonar a aquellos que amenazan nuestra autoestima. Si somos forzados a enfrentar esto último, probablemente nos enojaremos con aquellos que nos empujan a hacerlo, incluyendo a aquellos que hemos

injurado. En cualquier caso, nos dedicamos inevitablemente a la gente, las necesidades, y los problemas que están al alcance de nuestra mano, y donde pareciera que podemos establecer una diferencia. Preferimos creer que ayudando a aquellos con los que nosotros tenemos contacto, será una contribución apropiada para ayudar a todos aquellos que estén en necesidad, y nos resistimos a la sugestión de que ello podría no ser cierto.

En vista de estos rasgos obvios de la situación humana, lo que es remarcable no es que la ordinaria gente de bien ha de reorientar sus vidas en sentidos que beneficiarían a personas que jamás conocerán. Lo que es remarcable es que la idea de que *eso debería* ser hecho tiene amplia aceptación. Que la mayoría de los teólogos, aun aquellos cuya ubicación social esté en la Norteamérica blanca y de clase media, sostenga esfuerzos verbales a fin de lograr los cambios necesarios en nuestras sociedades para obtener un mínimo de justicia posible en otra parte, como América Latina, es ya un testimonio del poder del evangelio.

Sin embargo, los lejanos pobres tienen pocos motivos para esperar algo de nosotros o aun para creernos. Reiteradamente me impresionó al ver con qué rapidez —tanto yo como otros bien llamados cristianos— dejamos de lado las apasionadas declaraciones acerca de los malvados personajes de la opresión y del hambre en una escala global para hablar de nuestras necesidades por mejores salarios, nuestras expectativas de seguridad económica al jubilarnos y nuestros veleros o casas de veraneo. Esto no es para decir que seamos deshonestos en nuestra profesión de preocuparnos por los pobres. Es para decir que el volumen de nuestra actividad responde a otros reclamos y nos ciñe más ajustadamente al sistema que produce y del cual depende la opresión. La cuestión es que esta es la verdad del trabajo intelectual, incluyendo nuestra teología.

Mi opinión al respecto es que debemos tomar muy seriamente nuestra ubicación social, sospechar de nosotros mismos y corregir constantemente la opción que nos introduce nuestra ubicación. Los teólogos de la liberación no están libres de las distorsiones ocasionadas por la condición humana. Sin embargo, la identificación con los oprimidos es una opción verdadera para ellos, en un sentido que no lo es para la mayoría de los teólogos norteamericanos blancos.

Para la mayor parte, nosotros los hombres no deberíamos suponer que podemos ser teólogos feministas. Nosotros los blancos no deberíamos pretender ser teólogos negros. Y nosotros los norteamericanos no deberíamos pretender ser teólogos de la liberación en el molde latinoamericano. Lo que es posible para nosotros es tomar en serio lo que es dicho por quienes hablan desde los grupos oprimidos, hacer lo que podamos para que con seguridad sus voces sean oídas y tratar de ajustar nuestras propias vidas y pensamientos de acuerdo a lo que hemos aprendido. En este sentido podemos llegar a ser teólogos políticos.

No estoy diciendo que una persona no pueda ser a la vez un teólogo de la liberación y un teólogo del proceso. No veo el problema de que alguien cuya ubicación social esté cerca de los pobres sea un teólogo de la liberación que

apropie las categorías básicas del pensamiento del proceso. Por supuesto que creo que los pocos teólogos de la liberación que han estudiado seriamente la teología del proceso se han beneficiado de hacerlo. No hay nada en la ubicación social de los teólogos de la liberación para prevenir esto. No hay nada en las categorías del proceso que sea inherentemente blanco, norteamericano o de clase media. Mi opinión es solamente que si uno es blanco, norteamericano y de clase media, así son la mayoría de los teólogos del proceso, de manera que debería dudarse al suponer que se puede realmente pensar de una forma consustanciada desde la perspectiva de los oprimidos. Pero aun los blancos norteamericanos de clase media pueden llegar a ser sensibles a lo que escuchan de los pobres. Para evitar pensar en sentidos que sean insensibles a sus justos reclamos hacia nosotros, necesitamos cultivar hábitos de un tipo de autocrítica que todavía es en gran medida extraña en nuestra tradición. Aquí debemos aprender humildemente de los teólogos de la liberación. Cuando los teólogos del proceso norteamericanos, de clase media, blancos, consideremos seriamente nuestra ubicación social y adaptemos nuestra teología hacia el entendimiento que de ello resulte, la teología del proceso en su conjunto puede llegar a ser complementaria de la teología de la liberación.

2. Métodos y temas teológicos

La ubicación social de las dos tradiciones teológicas ha influenciado sobre sus problemas y métodos. La teología de la liberación ha redirigido la reflexión teológica hacia los candentes problemas planteados por la sociedad en la cual se desarrolla. Ha guiado su enfoque sobre la opresión y la estructura que la sustenta. La teología de la liberación no elabora cuestionamientos acerca de la naturaleza de Dios y Cristo y de la Iglesia en un contexto, así como en la comunidad académica, para luego aplicar estas respuestas a la situación social. Por el contrario, el teólogo piensa acerca de Dios, Cristo y la iglesia, según estos temas aparecen en el análisis de la situación social y en una acción orientada a la justicia. Las doctrinas son puestas a prueba en la práctica y reformuladas a la luz de sus efectos y su poder iluminante y motivante.

Esta aproximación es profundamente diferente a la que ha sido característica de la teología del proceso. La teología del proceso ha tomado como su situación la declinación de la credibilidad de la creencia cristiana en el mundo moderno. Ha determinado que mucho de esta pérdida se debe a formulaciones de fe que no son dignas de ser creídas, y se ha comprometido en proporcionar declaraciones más creíbles, en las cuales los cristianos confíen. Esto no es un simple juego. Hay millones de personas que han rechazado la fe cristiana a causa de su incredibilidad, y es a menudo dolorosa la duda y la confusión de quienes permanecen en ella. Generalmente, el dolor al que nos referimos es el de los mismos teólogos del proceso. Cualquier cosa se ha dicho para justificar el trabajo de los teólogos del proceso, sin embargo, debe reconocerse que en el encuentro con los teólogos de la liberación, somos llamados al arrepentimiento. La credibilidad intelectual no es un asunto sin importan-

cia, pero cuando ésta es adquirida al precio del sufrimiento concreto, negligente, causado por el estilo de vida en el que los mismos pensadores están involucrados, es que algo anduvo profundamente mal. Si los cristianos deben elegir entre pensar claramente o relatar correctamente el padecimiento humano, deben elegir la última. La justificación para dedicarnos a lo primero debe ser finalmente que ello ayuda a la tarea última.

En la generación pasada, los teólogos sistemáticos en general han dejado a los éticos encarar los problemas políticos. Ello ha hecho suponer que estos problemas eran tan complejos que sólo los especialistas podían guiarnos responsablemente en dirección a ellos. Los resultados han sido desastrosos. Esta compartimentalización está profundamente en contra del entendimiento de la realidad del pensamiento del proceso. Deberíamos haber sabido que ni la teología separada de la ética ni la ética separada de la teología podían funcionar adecuadamente. Pero ello ha motivado que el desafío de la teología negra, de la teología feminista y de la teología de la liberación nos despertasen de esta forma de pensar. Hasta que estas presiones externas fueron fuertes, nuestra ubicación social en la universidad departamentalizada tuvo más efecto sobre nuestra forma de trabajo que el que habrían tenido los modelos conceptuales con los cuales trabajábamos!

Esto no significa que cuando sigamos a los teólogos de la liberación a la hora de la praxis, nuestro método sea exactamente igual al suyo. En mi libro sobre teología política señalé algunas diferencias entre una aproximación al proceso y a la praxis.

Además, los temas a los que es dada la atención *deben* estar afectados por nuestra ubicación social. No podemos dejar de lado cuestiones de credibilidad intelectual. Cuando Norteamérica comience a ver los temas del día que fija la agenda de la teología, el tema de la guerra nuclear será seguramente mucho más destacado para nosotros que para los latinoamericanos. Ese fue el tema que provocó durante los primeros tiempos que la American Academy of Religion se saliera de su postura académica y objetivante hacia otra de compromiso.

Que hay peligro en la preocupación por estos asuntos, es algo que hemos aprendido de los teólogos del tercer mundo. Yo mismo creo que hubiera sido mejor si la AAR hubiera cambiado su instancia académica por una comprometida a través del problema global más amplio planteado por el Concilio Mundial de Iglesias en términos de una sociedad sostenible, participativa y justa. No se está negando que la guerra sea totalmente incompatible con ese objetivo, pero ubicada en ese contexto más amplio, la preocupación por la guerra no tendería a ser abstracta de manera peligrosa para la preocupación por la justicia. Tal vez el logro más grande de la asamblea del CMI en Vancouver fuera el hecho de retrotraer la paz y la justicia hacia las relaciones apropiadas.

En la ubicación social de todos los norteamericanos, los problemas de raza también deberán jugar un rol más importante del que han jugado hasta ahora entre los latinoamericanos. Los Estados Unidos son una sociedad racista. Debemos prestar atención a esta opresión inmediata dentro de nuestra nación al mismo tiempo que tomamos cuenta de los efectos globales de nuestro

modo de vida. De manera similar, los problemas radicalmente diferentes planteados por feministas tienen para nosotros una urgencia que todavía no es tal para la mayoría de los teólogos de la liberación. Una vez más, el reconocimiento de que nuestras cristologías heredadas han dividido la responsabilidad en el holocausto, otorga prioridad para vencer nuestro antijudaísmo, el cual no es todavía sentido ampliamente por los latinoamericanos. Podemos agregar que el desempleo causado por el despegue ultramarino de nuestra industria pesada plantea para nosotros el problema del orden económico internacional, en sentidos que no son de prioridad comparable para los latinoamericanos.

El punto principal, sin embargo, no es que los temas norteamericanos se diferenciarán necesariamente de los latinoamericanos. El punto principal es que estamos siendo forzados a aprender de aquellos que han experimentado una opresión por la cual compartimos la responsabilidad de que nuestros hábitos teológicos deben cambiar. Aunque es doloroso arrepentirse de lo que se ha vuelto un estilo profesional confortable, sabemos que debemos hacerlo, y estamos comenzando. Por esto nosotros estamos agradecidos a los teólogos de la liberación. Esperemos que cuando nos toque, nuestro trabajo se vuelva cada vez más complementario del suyo.

3. Justicia

La teología del proceso ha fallado al tratar extensivamente el tema de la justicia, por lo menos bajo ese nombre. De alguna manera, esta es una cuestión terminológica cuya importancia no debería ser exagerada. Whitehead, por ejemplo, trató largamente las cuestiones de igualdad y libertad, y el segundo tema, al menos, ha sido común en el pensamiento del proceso.

Todavía es importante preguntar por qué la "justicia" no aparece de manera más prominente en los trabajos de los teólogos del proceso. Su ausencia no significa que a los teólogos del proceso les falte una firme preferencia por la justicia sobre la injusticia. En el caso de Whitehead podría indicar que no creyó que fuera el término más apropiado para usar en el tratamiento de la realidad social y de los fines culturales. La discusión filosófica sobre la justicia luego de Platón no ha sido la base más fructífera para el pensamiento social radical. Aún hoy, las discusiones filosóficas sobre justicia tienden a ser teóricas y abstractas.

La preocupación apasionada por la justicia emerge allí donde la injusticia es experimentada de manera aguda. Desde Marx, esta preocupación raramente ha sido aprovechada en una convincente visión de una sociedad justa. Por el contrario, se enfocó sobre adversarios concretos. Nada nos toca en un nivel más profundo que la sensación de ser tratados injustamente. La crítica de la política exterior de los Estados Unidos a menudo suscita el ultraje de ciudadanos que sienten que es injusto. Si ellos están en lo cierto o equivocados en su juicio, ello no afecta la fuerza de ese sentimiento. Todos nosotros pensamos que conocemos la injusticia cuando la vemos, y queremos corregirla. No necesitamos una teoría comprensiva, ni aún una definición acertada de justicia para demandar esta corrección.

He ubicado esto en un nivel personal y existencial. Pero lo mismo puede ser hecho en términos de sistemas políticos y económicos. Aunque es muy difícil describir lo que sería la sociedad justa, no es difícil identificar las injusticias profundas en las sociedades existentes y en el orden internacional existente. La teología negra, la teología feminista y la teología de la liberación, surgen del agudo y preciso análisis de injusticias. Ninguna de ellas ha apelado a ni ha provisto una bien desarrollada teoría de justicia.

Ocasionalmente los teólogos de la liberación sugieren que la injusticia es una función del capitalismo y que se transformaría más o menos automáticamente en una sociedad socialista. Pero tales declaraciones no deben ser tomadas según su valor nominal. Muy pocos negarían que ha habido grandes injusticias en la Unión Soviética y, mucho más dramáticamente, en Kampuchea. Millones de chinos testificarán las grandes injusticias sufridas bajo la revolución cultural, que fue el esfuerzo más serio para hacer de China una sociedad radicalmente socialista. La emigración de los homosexuales de Cuba a los Estados Unidos indicó que no se sintieron tratados con justicia en su estado socialista. Hay firmes evidencias de que los obreros polacos no sienten estar siendo tratados en forma justa. Con todo, podría ser posible construir una sociedad socialista justa, pero de tal manera que sea cuidadosamente distinguida de las sociedades socialistas injustas. No se puede responder la pregunta de qué constituye la sociedad justa señalando al socialismo como tal, mientras entre sociedades capitalistas haya aproximaciones alternativas de justicia.

Una conclusión de estos hechos es que la categoría de justicia actúa mejor en el contexto de la predicación y de la propaganda donde el pueblo es incitado a oponerse a formas concretas de injusticia. ¿Pero significa esto que el trabajo teórico que minimiza la injusticia (y otros males) es irrelevante? Yo no lo creo. No podemos suponer que movilizar energías contra injusticias concretas pueda constituir toda la tarea que tenemos delante. Sin una visión realizable de una sociedad justa, la transformación de un tipo de injusticia puede producir otro.

Si la tarea de la teología de la liberación es hablar desde el punto de vista de las víctimas de la injusticia social y económica, ¿cuál es la respuesta apropiada de aquellos teólogos en la comunidad opresora que escuchan y quieren compartir las aspiraciones de los oprimidos? Los teólogos políticos alemanes ven su tarea como un llamar a la iglesia que comparte el camino con los opresores, de manera que pueda hablar contra la injusticia en cada sociedad. Ellos son renuentes a ir más allá de esto para proponer, como teólogos cristianos, qué tipo de sociedad es la buscada. Ellos recuerdan demasiadas ocasiones en las que los cristianos han intentado identificar la teoría política y la práctica que es apropiada al evangelio, y en realidad sólo han sustentado intereses atrincherados.

Los teólogos de la liberación ven esta instancia como muy desligada de las opciones reales, por lo menos en América Latina. Allí los cristianos deben involucrarse en la lucha por la liberación en la arena política y económica y aliarse con otros en esa lucha. Esto a menudo significa sustentar las fuerzas que busca el socialismo contra los sustentadores del status quo.

Es difícil para los teólogos blancos norteamericanos seguir a los latinoamericanos en este punto. Pero esto no nos restringe al rol adoptado por los teólogos políticos en Alemania. La posición alternativa es luchar a brazo partido, como pensadores cristianos, con la pregunta: ¿qué tipo de cambios, sociales, económicos y políticos son requeridos en nuestra propia sociedad si los Estados Unidos abandonan sus alianzas con opresores locales en América Latina? Dado que estos cambios no ocurrirán sin la aceptación de diferentes teorías económicas y políticas, por parte de los ahora dominantes, el desarrollo de teorías aceptables a los cristianos es necesario.

Creo que la teología del proceso tiene tanto la oportunidad como así también la responsabilidad de participar en el desarrollo de una nueva economía y de una nueva teoría política. Otras teologías ampliamente influyentes se ven a sí mismas como responsables de llevar adelante una tradición teológica que está separada de otras áreas de estudio y de pensamiento, pero para la teología del proceso, los límites de esta especie son una parte importante del problema. Los cristianos que piensan acerca de Dios y Jesucristo, y el mismo humano, no pueden ser separados de los cristianos que piensan acerca del cuerpo, la sociedad humana y el mundo natural. La conceptualidad del proceso debería delinear penetraciones teológicas junto con pensamientos creativos y nuevos en otras disciplinas.

Existe un peligro muy real: si los teólogos del proceso de clase media en Norteamérica construyen una visión de una sociedad justa, los valores que ellos expresen y traten de realizar serán los valores de la clase media, y de su propia ubicación social y los resultados sancionarán y santificarán, una y otra vez, la opresión de los otros. Pero la pregunta que estoy formulando es cómo los teólogos norteamericanos pueden responder adecuadamente cuando ellos reconocen la verdad, y la importancia crítica, de lo que oyen de los teólogos de la liberación. Mi argumento es que estamos llamados a proyectar una visión de una sociedad justa que fuera en principio atractiva para los norteamericanos de clase media y al mismo tiempo nos bajemos de la espalda del pueblo oprimido que busca su liberación. Creo que los teólogos del proceso deberían tomar la delantera trabajando en esto.

La sugerencia de que una visión proyectada deba ser atractiva a la clase media norteamericana aparece naturalmente sospechosa, ¿expresa esto la ingenua creencia en la posibilidad de armonizar todos los intereses? Esta sospecha surge a menudo con respecto a la teología del proceso a causa del énfasis en la armonía en la filosofía de Whitehead. Pero esto refleja una equivocación fundamental. La razón de la armonía, que está tan altamentepreciada en el pensamiento del proceso, es que la visión básica de la realidad es tal que el conflicto de intereses es abrumador. No hay un orden establecido que garantice que haya límites para la mutua destructividad. El caos aparece como la expresión más natural del pluralismo radical de los eventos co-constituyentes de la totalidad. Hasta el grado de armonía expresada en la más simple de las cosas vivientes es una fuente de maravillas. Debemos maravillarnos ante las precarias armonías que hacen posible la comunidad humana.

Como el ámbito de la interdependencia crece en gran medida, han de ser esperados el caos y el orden impuestos por la fuerza. Pero creemos que aún aquí Dios trabaja para la armonía y nosotros estamos llamados a trabajar con Dios. Tal vez sea ingenuo creer que cualquier armonía sea posible en su totalidad. Tal vez estemos condenados al choque de fuerza con fuerza y a la esclavitud de los derrotados. Pero como cristianos vivimos con la esperanza, y nuestra esperanza es que algunos elementos de armonía aliviarán el horror de las fuerzas en conflicto aparentemente dominantes.

¿Pero no será que el propósito de un futuro atractivo sirva probablemente para encubrir las grandes injusticias en las que la clase media norteamericana está involucrada? Tal vez. Ciertamente es una estrategia diferente de la denuncia profética designada para estimular la culpa. La aproximación profética sería llamar a la clase media norteamericana a abandonar sus privilegios y su poder por la causa de los oprimidos. ¿No será una debilidad de la teología del proceso que ella no se exprese en este modo de profecía? Tal vez. Pero debemos preguntarnos qué apropiaciones fundamentan el llamado a la profecía de esta manera. Una apropiación podría ser que la voluntad absoluta de Dios deba ser proclamada en cada situación sin preocuparse por si hay alguna posibilidad de obediencia. Una segunda apropiación podría ser que si el llamado al arrepentimiento público fuese correctamente formulado redundaría en beneficio de la mayoría de los norteamericanos y de esa manera cambiaría el estilo de vida nacional y las políticas públicas.

Muy pocos teólogos del proceso podrían asumir cualquiera de estas apropiaciones. Si bien no nos referimos a un simple utilitarismo o pragmatismo, creemos efectivamente que tenemos una responsabilidad hacia el futuro y que deberíamos asumir las probables consecuencias de nuestras acciones en ese sentido cuando decidamos qué hacer. Podríamos tener esperanzas de que en círculos cristianos devotos un claro llamado al sacrificio colectivo a nivel masivo tenga efectos positivos. Pero no creemos que las políticas de los EE. UU. hayan de oscilar en esa dirección. La gran mayoría de los norteamericanos de clase media no verá la razón de semejante sacrificio por la causa de los otros pueblos. Políticamente hablando, la reacción contra tales propósitos sería apabullante. Si nosotros estamos persuadidos de que nuestros verdaderos intereses pueden ser realizados sólo por la opresión de otros, la mayoría de los norteamericanos aceptará tal opresión.

En esta situación es posible todavía apelar a motivos morales para los ajustes e implementación de políticas. El esfuerzo para obtener un cambio de la actual política en América Central no está predestinado al fracaso. Pero los cambios mucho más profundos que son necesarios no ocurrirán a menos que los ciudadanos vean la posibilidad de una buena vida sobre bases diferentes del sistema económico que vacilantemente la soporta ahora. Es para la tarea de proponer una alternativa justa que estamos llamados. Si la teología del proceso se mueve en esta dirección, entonces el resultado sería una apropiada complementariedad con la teología de la liberación.

4. Intereses y perspectivas

La teología de la liberación enfoca su atención sobre la esfera política, así como la teología del proceso ha dedicado considerable atención a las esferas culturales y religiosas. Esta diferencia de enfoque se debe en parte a la razón de que la justicia ha jugado, en la teología del proceso un rol mucho menos significativo. Pero ha habido ganancias y pérdidas para la teología del proceso.

Hay una pequeña duda que expresa la preocupación por las culturas y las religiones, desde la ubicación social de clase media de la mayoría de los teólogos del proceso, mientras que el enfoque sobre los asuntos políticos y económicos y la concomitante demanda por justicia expresa la identificación con los pobres que es la gloria de la teología de la liberación. En las primeras tres secciones he hablado de la necesidad de la teología del proceso de aprender de la teología de la liberación y de desarrollar una respuesta complementaria apropiada. La cuestión ahora es si hay del lado de la teología de la liberación algún punto de contacto con las preocupaciones con los teólogos del proceso en áreas en las cuales los teólogos de la liberación han prestado poca atención. Creo que sí, que hay, y que los teólogos de la liberación se están dando cuenta de esto.

Consideremos la revolución en Nicaragua como un espléndido ejemplo del impacto de la teología de la liberación. Sus líderes están encargados de realizar aquellos cambios que son necesarios para derrotar las viejas injusticias sufridas por los campesinos. Se trata de efectuar reformas políticas y económicas, y no dudamos que esto ocurrirá si la interferencia de los EE.UU. no lo impide.

Los sandinistas quisieron extender estas reformas a los indios tribales, pero mientras que sus esfuerzos en otra parte eran generalmente apreciados, sus intentos con los indios fueron sentidos como represivos. La razón es que mientras que el análisis de clase fue brillante en relación a los campesinos, las diferencias culturales con los indios tribales hicieron que fallara este análisis. Los bien intencionados esfuerzos para circunscribir a los pueblos tribales dentro de la economía del país fueron experimentados por estos pueblos como una amenaza para su identidad. El resultado ha sido una trágica contra-revolución de los indios contra el gobierno sandinista.

La importancia del análisis cultural ha sido apreciable cuando los pueblos en Asia y en Africa han sido inspirados por el ejemplo latinoamericano para desarrollar sus propias teologías. Las cuestiones políticas y económicas planteadas por los latinoamericanos tienen relevancia en todas partes, pero en gran medida en el mundo, ellas están estrechamente ligadas a los aspectos culturales. Mucha de la opresión sentida en Africa y en Asia ha sido la supresión de las perspectivas y actitudes indígenas hacia esas cultura. Hasta el análisis de clase marxista es experimentado como una de estas ideas occidentales que han suprimido aquellas que están encarnadas en la misma identidad de pueblo.

La teología minjung en Corea servirá como ejemplo. Los teólogos minjung están verdaderamente preocupados por los campesinos y trabajadores a causa

de la rápida industrialización. Muchos de estos teólogos han perdido el empleo y pasan el tiempo en prisión por su actividad en defensa de los pobres. Pero ellos ven la opresión no sólo como política y económica sino también como cultural. Ellos quieren recuperar y sostener las más profundas intuiciones de los *minjung*, eso que es el pueblo común de Corea. Con este fin ellos estudian shamanismo, confucianismo y budismo, y buscan los medios apropiados de expresión de la fe cristiana en relación con esta herencia. Los resultados, según están emergiendo hasta ahora, no serán menos radicales que los latinoamericanos.

He usado este ejemplo para mostrar que el diálogo interreligioso, al cual los teólogos del proceso están particularmente inclinados, no es irrelevante a la preocupación por los pobres. Esto no significa que los teólogos del proceso han entrado en él por esa razón, ni que otras razones no fueran válidas. Pero ello sí sugiere que los experimentos de pensamiento de los teólogos del proceso podrían encontrar un punto de contacto con una teología de la liberación aún creciente y en vías de profundización. La tendencia anterior a relegar estas cuestiones por considerarlas irrelevantes para los problemas "verdaderamente urgentes", se está diluyendo.

La distinción entre el énfasis que ha sido característico de la teología de la liberación y la teología del proceso, respectivamente puede ser indicado con las palabras "intereses" y "perspectivas". La teología de la liberación ha participado en la crítica marxista de la ideología como un modo de pensamiento que racionaliza y justifica los intereses económicos y políticos de una clase dominante. El teólogo del proceso, Daniel Day Williams, por el otro lado, introdujo su perspectiva de la teología, enfatizando que lo que uno cree expresa su perspectiva histórica y culturalmente condicionada. Lo que dije en la sección 1 sugiere que la teología del proceso necesita tomar muy seriamente la hermenéutica de la sospecha, incluyendo la sospecha de sí misma, generada por el análisis de intereses. Estoy diciendo ahora que la teología de la liberación necesita tomar muy en serio la diversidad de perspectivas. Para interpretar las diferencias culturales y religiosas en términos de una teoría de intereses no hay mejor manera que dejar de lado el rol de los intereses de clase dentro de todas las sociedades.

Pensar en términos de intereses implica resultados del todo diferentes de los de pensar en términos de perspectivas. La discusión de intereses llevó a que el deseo de riquezas y poder ejerciese una fuerte influencia sobre el pensamiento. El pensamiento es siervo de estos intereses. Está totalmente claro porqué los científicos empleados por la industria del tabaco llegan a conclusiones totalmente diferentes en la relación entre el hábito de fumar y el cáncer que lo que determinan otros. Todos hemos aprendido a preguntar qué científicos han trabajado antes de aceptar el valor nominal de lo que dicen.

Se necesita más análisis crítico para mostrar cómo la actual dirección del trabajo científico moderno sirve los intereses de los ricos y poderosos y empeora la situación de los pobres y desposeídos. Tal análisis deja claro que los científicos trabajan en proyectos por los que son recompensados, y que estos tratan las necesidades y los deseos de aquellos que están en condiciones

de pagar. Muy pocos científicos se dedican a investigar aquello que permitiría a los pobres tener más control sobre sus propios destinos. Una reflexión todavía más profunda muestra que no es sólo la ciencia sino más bien la educación en general, la que ha institucionalizado ahora el ensanchamiento de la brecha entre ricos y pobres. Aun donde ésta es aprovechable por los pobres, raramente funciona para ayudarlos a enfrentar sus propios problemas. Por el contrario, los prepara para servir y actuar en una sociedad burguesa.

Esto significa que la alta valuación de la ciencia y de la educación, tan bien difundida por el mundo, es una expresión de los intereses de los ricos y poderosos. Realizar esto no es establecer inmediatamente una clara idea de cuales serían los cambios útiles para la humanidad. La respuesta simplista de abolir la educación alta y la ciencia avanzada ya fue probada en China durante la revolución cultural con resultados poco estimulantes. Pero una vez que uno ha visto que la defensa de la educación y la ciencia como soluciones a los problemas del mundo expresa el interés de aquellos que son ricos y poderosos y que los efectos actuales debilitan al débil y empobrecen al pobre, se descarta el argumento que proponen los defensores del sistema existente. Uno no necesita asumir que ellos estén trabajando conscientemente para los intereses de la clase dominante, pero aun así, rechazamos sus argumentaciones. La crítica de los intereses debe enfrentar el rechazo de lo que he analizado.

El análisis perspectivo pudo en teoría, haber sido desarrollado en esta dirección. Pero, de hecho, la sospecha de las distorsiones introducidas por los intereses ha sido aprendida de los neomarxistas. El análisis perspectivo se ha preocupado por abrirnos a la verdad y al valor de los modos de pensamiento y expresión que difieren de los nuestros. Ello se ha logrado al hacernos conscientes de las condicionalidades históricas y culturales de nuestro propio pensamiento y por permitirnos ver que los diferentes efectos de otras historias o culturas, no son necesariamente mejores ni necesariamente peores. Ello relativiza toda arrogancia de sabiduría. Como el análisis en términos de intereses, despierta sospechas acerca de la validez final de las apropiaciones que dominan nuestra cultura. Pero esto no quiere decir que una vez que veamos a través de los reclamos absolutos estemos en condiciones de ver las cosas como son en realidad. Quiere decir, por el contrario, que la relatividad de la perspectiva nunca es superada. Por otro lado, esto no debe llevarnos al cinismo. El hecho de que cada perspectiva sea relativa no significa que nada es visto correctamente. Todo lo contrario. Desde cada perspectiva, algunas cosas son correctamente vistas, si bien mucho es distorsionado u omitido. Si podemos evitar absolutizar nuestro propio modo de ver y aprender de otros lo que ellos han visto, tendremos la posibilidad de extender y enriquecer nuestra perspectiva e ir en pos de más grandes adecuaciones que aún han de ser vistas. Así la función del análisis perspectivo es lo positivo de discriminar la sabiduría que se ha de encontrar en cada perspectiva desde su mixtura o exageración, parcialidad y ceguera.

El análisis perspectivo ha sido de especial valor en el diálogo intercultural e interreligioso. Por supuesto que mientras no haya predisposición a reconocer la relatividad de las propias creencias y valores, el diálogo sólo puede tener una

función muy limitada. Cuando uno reconoce que está formado por una historia particular y que los que están formados por otras historias podrían haber visto aspectos de la realidad con los que uno no ha contado, entonces el diálogo se torna en el contexto del intercambio y del aprendizaje. La mayor parte del diálogo tiene algo de este elemento. El diálogo podría mejorarse por un más acabado análisis perspectivo.

Mi tesis en esta sección es que tanto el análisis en términos de intereses como el análisis en términos de perspectiva son necesarios. Ambos ya están combinados en la teología negra. Las feministas han llamado nuestra atención hacia el hecho de que en todas las sociedades las mujeres han tenido una experiencia muy diferente de los hombres. Para entender estas diferencias necesitamos ambos un análisis de cómo las culturas dominadas por machos han expresado intereses machistas para mantener la dominación y también la conciencia de la diferencia de perspectivas entre mujeres y hombres de esas culturas.

No es fácil para los negros reconocer que hay valores en la perspectiva blanca cuando ven tan claramente cómo la cultura blanca ha expresado intereses blancos. No es fácil para las feministas aceptar que hay valores en la perspectiva machista cuando ellas ven tan claramente cómo la dominación machista en la sociedad ha expresado intereses machistas. Podría ser aún más difícil para los teólogos de la liberación admitir que hay valores en la perspectiva del opresor cuando ellos ven tan claramente las marcas de los intereses en las estructuras de sociedad que el opresor ha organizado y en la teología por la cual éstas se justifican.

Los teólogos del proceso recién están empezando a apropiarse la sabiduría de aquellos que piensan en términos de intereses. Los teólogos de la liberación recién están comenzando a reconocer la importancia del análisis de las perspectivas. Pero tampoco hay razón para detener una más completa apropiación de lo que ha de ser aprendido del otro. Como esto ocurre, podría anticiparse una confluencia de la teología del proceso con la teología de la liberación.

5. Los pobres y el mundo no humano

La teología del proceso y la teología de la liberación tienen ambas una natural antipatía hacia el modelo dominante de desarrollo económico. Este opera en términos de estructuras de poder establecido y predominantemente de arriba hacia abajo. No autoriza a la gente ordinaria a tomar decisiones acerca de sus propias vidas.

La protesta de la teología de la liberación ha crecido fuera de la participación en la experiencia de haber forzado el desarrollo por encima de un pueblo. Usualmente los salarios industriales se mantienen bajos y una empresa agrícola que se aproxima a la labranza reduce las necesidades de trabajo. Los pequeños granjeros están a menudo metidos en un crecimiento desventajoso. La ansiedad resultante es reprimida por la fuerza. Así las formas democráticas

/ los derechos humanos que habían existido se debilitan, y en la mayoría de los casos son establecidas dictaduras militares.

Los teólogos del proceso sustentan a los teólogos de la liberación en su protesta contra este tipo de desarrollo económico, el cual, como Peter Berger ha señalado, nos conduce al sacrificio de una generación de pobres en pos de la esperanza de que una futura generación pueda afluir. Los teólogos del proceso norteamericanos de clase media sólo pueden estar agradecidos a los teólogos de la liberación por haber forzado a ver sobre su atención, a menudo renuente, los males de programas que de otra manera ellos hubieran estado dispuestos a aceptar como benevolente "ayuda externa".

Pero hay otra discusión del problema del desarrollo que se tornó aparente a los teólogos del proceso antes de que fuera notado por los teólogos de la liberación. La teoría dominante y la práctica del desarrollo tratan a la naturaleza como si fuera un recurso inagotable para los seres humanos. Esto es erróneo en dos aspectos. En principio, el planeta no dispone de víveres inagotables para el uso humano. Un programa de desarrollo que no se dé cuenta de esto no producirá la afluencia sino la devastación de las futuras generaciones. La producción industrial incrementada al costo del aire, el suelo y el agua saqueados y envenenados no puede ser contado como progreso. Ello nos conducirá al hambre y a la enfermedad.

Ha habido tensiones entre aquellos que vieron que el problema básico era la explotación de los pobres y aquellos que enfatizaron en la destrucción del medio ambiente. Los primeros notaron correctamente que esto último era más bien una cuestión de la clase media, e interpretaron que fue dicho desde esta perspectiva de clase media en términos de una teoría de intereses e ideología. Esta interpretación no era enteramente falsa, pero dado que orientaba a restar valor a lo que se decía, se demoró en reconocer que lo que era visto desde esta perspectiva era verdadero e importante. Parte de lo que fue notado es que el crecimiento de la población humana está excediendo la capacidad de contención de los países. China se ha dado cuenta de esta verdad y está actuando sobre ello con mucha más seriedad que cualquier otra nación.

Quisiera hablar aquí de una convergencia de la teología de la liberación y la teología del proceso. No hay conflicto entre un énfasis en la liberación de los pobres y sobre la preservación y restauración de la tierra en la cual ellos y sus descendientes deben vivir. Las políticas que oprimen los pueblos son en su mayoría también las políticas que sacrifican la productividad a largo término de la tierra por las ganancias a corto plazo. La sociedad que quieren tanto los teólogos de liberación como los teólogos del proceso es una en la cual la abundancia y el crecimiento sean desarrollados desde las bases, capacitando a las comunidades de campesinos para determinar sus propios destinos en contra de su manipulación por parte del desarrollo urbano industrial.

El segundo error de concebir a la naturaleza como un recurso inagotable es que la naturaleza no es simplemente para los seres humanos. Esto es más difícil de aceptar por parte de los teólogos de la liberación. La insistencia en el valor de otras criaturas es tomada, por muchos teólogos de la liberación,

como un esfuerzo por imponer límites innecesarios al camino que recorren para paliar sus urgentes necesidades. Parecieran expresar los intereses que vienen de aquellos para quienes la naturaleza es experimentada más bien como un lugar de recreación que como una fuente de subsistencia.

Una vez más, la sospecha de los intereses no está equivocada. Hay una literatura sobre el valor de la naturaleza que refleja la falta de sensibilidad por las urgentes necesidades de los pobres. Parte de ella refleja los intereses de los escaladores de montaña, los naturalistas, los cazadores y los turistas. Hay otra literatura que argumenta por la preservación de especies en terrenos donde sea posible una eventual utilización de las mismas por parte de los seres humanos. Esto puede ser leído como el deseo o voluntad de sacrificio de los intereses de esta generación de pobres para el posible beneficio de sus seguidores de futuras generaciones.

Los teólogos del proceso, sin embargo, consideran estos argumentos como demasiado antropocéntricos. Para nosotros la cuestión es, finalmente, qué cosas son en sí mismas y para Dios. Y nosotros estamos obligados a testimoniar nuestra convicción de que no sólo los seres humanos sino también todas las cosas, especialmente las cosas vivientes, son valiosas para sí mismas y para Dios, sin importar que sean de valor para los seres humanos. No podemos dejar de lado esta perspectiva a causa del cargo de que sea de clase media. Sabemos que no es la perspectiva de la mayoría de la gente de clase media y que si es tomada seriamente afectará agudamente los intereses —al menos los intereses percibidos— de tal clase. Esto nos acerca mucho a las culturas elevadas como la de los nativos de América del Norte.

Cuando preguntamos cómo esta noción tan difundida fue perdida y reemplazada por el pensamiento radicalmente antropocéntrico tan dominante en nuestra sociedad, vemos que la clase media y los intereses machistas han jugado un rol considerable. La difusión del antropocentrismo por el mundo ha estado estrechamente asociado al imperialismo occidental. Aun en Latinoamérica sospechamos que hay una perspectiva indígena que está más cerca de nosotros que de muchos teólogos de la liberación. Notamos también que en la narración del Génesis Dios reconoce el valor de otras criaturas aun antes de que el hombre existiese.

Aquí se plantea la cuestión de que si adoptamos la perspectiva que ubica a los seres humanos dentro de la totalidad del mundo de las criaturas, como la parte más valiosa de él, de hecho se estaría actuando contra los intereses de los pobres. Ciertamente existen instancias en las cuales ese parece ser el caso. Los labradores de hambreados países de África quieren cultivar áreas que están reservadas a animales salvajes y en las cuales está prohibido cazar. Por supuesto que no puede haber dudas con respecto a lo que los pobres ganarían a la brevedad de la matanza de los elefantes, del lugar para vender el marfil y luego establecer sus granjas.

De ninguna manera quiero ser parte de los que proponen el sacrificio de la presente generación de los pobres por el supuesto beneficio de las generaciones futuras, pero las personas no quieren enriquecerse rápidamente si de ello resultara el empobrecimiento de sus niños. Cuando adoptamos nuestro

objetivo de una sociedad buena y justa, entonces hay menos instancias en las que haya marcada oposición entre los intereses de los pobres y los de la totalidad de la biósfera. Por supuesto que los que son sensibles al valor de las otras criaturas están a menudo entre los primeros que argumentan en pos de las políticas que son necesarias también para el mantenimiento de la sociedad humana. Por ejemplo, la deforestación que habitualmente acompaña al desarrollo tal cual ahora es practicado, ha sido más vigorosamente resistido por los que defienden el valor de la totalidad del mundo viviente que por quienes están preocupados más que nada por los campesinos y los obreros. Los últimos se contentan con ver que los pobres encuentren empleo por un tiempo en una industria maderera y estar movidos por ese hecho. A veces ha habido el peligro de que aquellos cuya perspectiva está formada por las necesidades de los pobres urbanos y agricultores hayan sido menos sensibles que los que uno desearía para destino de esas personas del bosque cuya cultura y medios de vida (y a veces sus vidas) son destruidos cuando su hábitat es eliminado. Ha ocurrido a menudo que quienes cuidaron la totalidad del sistema de vida de los del bosque, también han señalado inundación de granjas y poblaciones aledañas que típicamente siguen a la deforestación. Aún para los pobres de esta generación, el uso racional de los bosques es preferible a su rápida eliminación. Los intereses de los pobres y los de la comunidad forestal no están realmente en conflicto. Por cierto que estoy convencido de que los verdaderos intereses de los pobres serán mejor satisfechos si la situación es concebida en un contexto inclusivo y de que hay a menudo mucha sabiduría en sus propias tradiciones para lograr un cabal acercamiento. Espero que pueda haber convergencia aquí también entre la teología del proceso y la teología de la liberación en América Latina como ya la hay en otras partes del mundo.

6. Notas finales

He hablado de tres puntos de contacto entre la teología del proceso y la teología de la liberación. Hay, primero, grandes áreas de concordancia. A ellas apenas me he referido. Aquí los teólogos del proceso esperan ofrecer material y enriquecimiento filosófico. Segundo, hay áreas donde el objetivo, en general, debería ser más complementario que de identidad. Las primeras tres secciones de este artículo han ilustrado esto, indicando los cambios necesarios del lado de la teología del proceso y cómo responde a la verdad de la que los teólogos de la liberación están hablando. En tercer lugar, hay aspectos de las dos tradiciones todavía totalmente diferentes, pero que serían potencialmente de mutuo enriquecimiento. Aquí deberíamos tomar la delantera hacia la confluencia. La cuarta y quinta sección de este artículo dieron ejemplos de esto.

Recientemente recorrí "Una declaración de preocupaciones compartidas", escrito por un grupo en India preocupado por su medio ambiente. Encontré allí, poderosamente marcados, algunos elementos de la confluencia que yo espero. Les acercaré algunos aportes.

“Es falso argumentar que la conservación ambiental actúa como un freno del desarrollo económico. Por el contrario, la experiencia adquirida en las últimas tres décadas ha mostrado a las claras que no puede haber desarrollo económico racional y ecuánime sin conservación ambiental. La degradación del medio ambiente produce invariablemente un crecimiento económico desigual en el que los pobres sufren la mayor parte. Degradación ambiental e injusticia social son dos caras de una misma moneda.

“En un país como India, con una alta densidad de población y un alto índice de pobreza, cada nicho ecológico es virtualmente ocupado por algún grupo humano ocupacional o cultural para su sostén. Cada vez que un nicho ecológico es degradado o sus recursos son apropiados por alguien más poderoso en la sociedad, los privados de él, los sectores más débiles, se vuelven mucho más empobrecidos. Por ejemplo, la constante destrucción de nuestros bosques naturales, campos de pastura, superficies de agua en las costas, no han significado sólo un desarrollo económico de pobreza para millones de tribales, nómades y pueblos pesqueros tradicionales, sino también una lenta muerte cultural y social: un cambio lúgubre de seres humanos ásperos auto-suficientes a obreros vilmente desposeídos y migrantes urbanos heridos y quejosos. El desarrollo corriente puede ser descripto de hecho, como el proceso por el cual los ricos y los más poderosos reubicar los recursos naturales de la Nación en su favor y la moderna tecnología en la herramienta que sirve a este proceso.

“... La cultura exportada, de los así llamados países desarrollados, que nosotros adoptamos sin pensar, está en el corazón de la crisis. Jamás preguntamos: ¿desarrollo hacia dónde? Esta creciente cultura multinacional debe ser destruida porque nos guía al caos económico, al crecimiento económico desparejo, a la pobreza de las masas, y a la sucia afluencia a la coexistencia, degradación ambiental y, últimamente, a la contienda y guerra civil.

“Para obtener desarrollo balanceado y racional y preservar el medio ambiente, es necesario un nuevo proceso de desarrollo. El desafío intelectual y político más grande de nuestro tiempo es articular y demostrar este nuevo tipo de desarrollo.

“... Las mujeres sufren invariablemente más el desarrollo desbalanceado y la degradación ambiental. Como nuestro entendimiento tanto del feminismo como de la preocupación por el medio ambiente crece, encontramos que las mujeres están más interesadas en la restauración del medio ambiente, el cual provee a la familia para sus necesidades básicas, que sus hombres “hambrientos al contado”. Especialmente en familias donde las necesidades básicas están cubiertas, son las mujeres las que están privadas de guardar la familia. El nuevo proceso de desarrollo demandará que mujeres y hombres compartan igual poder en la sociedad.

“Así un proceso de desarrollo instruido ecológicamente demanda necesariamente una nueva cultura, la cual será: igualitaria, con diferencias reducidas entre ricos y pobres y poder igualmente compartido entre hombres y recursos compartidos; participación; modelos de consumo austeros

—comparados a los actuales— de los ricos; humildad, con respeto por la multiplicidad de las culturas del mundo y estilos de vidas; y apuntará a una más grande confianza en sí en todos los niveles de la sociedad”. (Esto está tomado de “El medio ambiente del Estado de la India en 1982. Un informe de los ciudadanos”, preparado por el Centro para la Ciencia y el Medio Ambiente, Nueva Delhi. Los fragmentos están tomados de *Anticipation*, julio de 1983, pp. 33 - 34).

 Mi conclusión es que el trabajo en colaboración y complementario de los teólogos del proceso y de los teólogos de la liberación pueda contribuir a la realización de esta visión India.



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.