



La Familia Agustiniana en Contextos de Globalización

LA FAMILIA AGUSTINIANA
EN CONTEXTOS
DE GLOBALIZACIÓN

COLECCIÓN
JORNADAS AGUSTINIANAS

Volúmenes publicados:

1. *La Nueva Ciudad de Dios*
2. *Dios, Nuestro Padre*
3. *Soledad, Diálogo, Comunidad*
4. *Actualizar el Lenguaje Religioso*
5. *Lenguaje Teológico y Vivencia Cristiana*
6. *La familia agustiniana en contextos de globalización*

VI JORNADAS AGUSTINIANAS

(Madrid, 8 y 9 de marzo de 2003)

LA FAMILIA AGUSTINIANA EN CONTEXTOS DE GLOBALIZACIÓN

Director de la edición

Vicente Domingo Canet Vayá



CENTRO TEOLÓGICO SAN AGUSTÍN
Madrid 2003

© Centro Teológico San Agustín

Distribuyen:

Ediciones RELIGIÓN Y CULTURA

Columela, 12

28001 Madrid

E-mail: ryc@agustinos-es.org

<http://www.agustinos.es/org>

Editorial REVISTA AGUSTINIANA

Ramonet, 3

28033 MADRID

E-mail: revista@agustiniana.com

<http://www.agustiniana.com>

Ediciones ESCURIALENSES

Real Monasterio

28200 San Lorenzo de El Escorial (Madrid)

E-mail: edes@edes.es

<http://www.edes.es>

Portada:

Hartman Schedel, Liber chronicarum, Norimbergae 1493

Biblioteca del Monasterio de santa María de la Vid.

Orden de San Agustín

ISBN: 84-85364-42-2

Depósito Legal: M. 8.354 - 2003

Fotocomposición e impresión:

TARAVILLA

Mesón de Paños, 6

28013 MADRID

Impreso en España

ÍNDICE

	<i>Págs.</i>
PRESENTACIÓN , <i>Vicente Domingo Canet Vayá, OSA</i>	11
PONENCIAS	
LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN ASOCIADA A LA ONU EN LA EDUCACIÓN, LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DESARROLLO , <i>J. Jesús Guzmán, OSA</i>	21
1. INTRODUCCIÓN	23
2. LA IGLESIA NOS LA SEÑALA	26
3. LOS ESPECIALISTAS NOS LA DESCRIBEN	27
4. LA ORDEN NOS EXHORTA A UN COMPROMISO MÁS EXPLÍCITO	30
5. EL COMPROMISO SE FORMALIZA POCO A POCO	35
6. ¿POR QUÉ Y PARA QUÉ ESTAMOS ASOCIADOS A LA ONU?	37
6.1. ¿Qué es una ONG?	39
7. CONCLUSIÓN	43
CONSIDERACIONES SOBRE LA GLOBALIZACIÓN DESDE LA FILOSOFÍA , <i>Fernando J. Joven Álvarez, OSA</i>	49
1. INTRODUCCIÓN	51
2. ORIGEN <i>NO GLOBAL</i> DE LA SOCIEDAD OCCIDENTAL	54
2.1. La racionalización de Occidente	54
2.2. La racionalización <i>cristiana</i> de Occidente	60
3. GLOBALIZACIÓN: NUEVA FASE EN LA EVOLUCIÓN DE LA SOCIEDAD OCCIDENTAL	64
3.1. La transformación social de Europa	64
3.2. Revoluciones	66
3.3. Nueva vivencia de lo político y de las creencias en Europa	67

	<i>Págs.</i>
3.4. Globalización económica y estados	72
3.5. Segunda modernidad	74
4. ENCRUCIJADAS	74
4.1. Riesgos	74
4.2. Civilizaciones	76
5. ¿UTOPIA COSMOPOLITA?	80
BIBLIOGRAFÍA	89
DOCTRINA SOCIAL Y FENÓMENOS ECONÓMICOS EN UN MUNDO DE GLOBALIZACIÓN, José Tomás Raga Gil	91
1. EL COMERCIO INTERNACIONAL: RELACIÓN ENTRE SUS AGENTES	94
2. LOS FLUJOS FINANCIEROS EN LA ECONOMÍA MUNDIAL	105
3. UN ACERCAMIENTO A LOS EFECTOS	106
4. UNA REFLEXIÓN	112
5. UNA LLAMADA FINAL COMO CRISTIANOS	115
6. BIBLIOGRAFÍA	118
ANEXO DE TABLAS	121
RESPUESTA DESDE LA TEOLOGÍA AL RETO GLOBALIZADOR, Luis Marín de San Martín, OSA	129
1. LA GLOBALIZACIÓN Y SUS RETOS	131
1.1. Un término poliédrico	131
1.2. Factores de un proceso	133
1.3. El mundo globalizado	134
2. LA TEOLOGÍA ANTE EL DESAFÍO DE LA GLOBALIZACIÓN	138
2.1. Que todos sean uno (Jn 17,21)	139
2.1.1. La universalidad como presupuesto	139
2.1.2. Posibilidad y límite del nacionalismo	141
2.2. Todo lo tenían ellos en común (Hch 4,32)	142
2.3. Para ser libres nos ha liberado Cristo (Gal 5,1)	144
2.3.1. El papel del Estado en un mundo global	144
2.3.2. La deuda externa	145
2.3.3. La emigración	147
2.4. Vi un cielo nuevo y una tierra nueva (Ap 21,1)	149
2.4.1. Ecología y defensa del medio ambiente	149
2.4.2. Intercambio cultural y diálogo interreligioso	151
3. UN APUNTE AGUSTINIANO	153

	<i>Págs.</i>
ALONSO DE VERACRUZ, OSA (1507-1584): MISIONERO, FORMADOR, CATEDRÁTICO Y DEFENSOR DE LOS INDIOS, <i>Prometeo Cerezo de Diego, OSA</i>	157
1. LA GLOBALIZACIÓN MUNDIAL DEL SIGLO XXI	159
2. EL DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA Y LA PRIMERA GLOBALIZACIÓN	160
3. FRAY ALONSO DE VERACRUZ: MISIONERO, FORMADOR Y HOMBRE DE GOBIERNO	163
4. FRAY ALONSO DE VERACRUZ: CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO Y DEFENSOR DE LOS INDIOS	169
LO GLOBAL Y LO LOCAL EN CLAVE AGUSTINIANA. EXPERIENCIAS Y POSIBILIDADES MESA REDONDA	
ENCARNACIÓN Y CATOLICIDAD, <i>Rodolfo V. Pérez Velázquez, OAR</i>	175
1. LO GLOBAL Y LO LOCAL	177
2. EN CLAVE AGUSTINIANA	179
3. EXPERIENCIAS Y POSIBILIDADES	182
4. CONCLUSIÓN	185
AMÉRICA LATINA, GLOBALIZACIÓN, EXPERIENCIAS Y POSIBILIDADES, <i>Félix Rodríguez Olmo, OSA</i>	187
1. VARIACIONES SOBRE LA GLOBALIZACIÓN	189
1.1. La cuestión semántica	189
1.2. Globalización Económica (Evolución)	191
1.3. Globalización e Iglesia	192
1.4. San Agustín: La Globalización y «La Católica»	193
2. IINCIDENCIA DE LA GLOBALIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA	194
3. O.S.A. Y GLOBALIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA	198
4. EXPERIENCIAS	204
5. OPCIONES DE FUTURO CON LUCIDEZ CRISTIANA	205
GLOBALIZACIÓN: NUEVO DESAFÍO PARA LA EVANGELIZACIÓN AGUSTINIANA EN ÁFRICA, <i>Kosmas Asenga, OSA</i> ...	207
1. INTRODUCCIÓN	209
1.1. ¿Se puede definir la globalización?	209
1.2. Origen y expansión	210
2. GLOBALIZACIÓN EN ÁFRICA	211
2.1. ¿Globalización buena o mala?	211
2.2. Lucha por la supervivencia	213

	<i>Págs.</i>
3. EVANGELIZACIÓN AGUSTINIANA Y LO GLOBAL HOY	214
3.1. Introducción	214
3.2. ¿Qué podemos mejorar en esta época de globalización como Agustinos en África?	215
3.3. Educación como clave fundamental para preparar al Pueblo de Dios	215
3.4. Justicia y Paz	216
3.5. Diálogo fe-cultura en el contexto de la globalización ...	217
4. EPÍLOGO	218
 LA GLOBALIZACIÓN Y NUESTRA RESPUESTA DESDE LA REALIDAD DE INDIA, <i>Asunción Vegas Poza, AM</i>	 221
1. ASPECTOS POSITIVOS DE LA GLOBALIZACIÓN	224
2. ASPECTOS NEGATIVOS DE LA GLOBALIZACIÓN	225
3. NUESTRA POSIBLE RESPUESTA COMO AGUSTINAS MISIO- NERAS	 229
 LO GLOBAL HECHO PRAXIS, <i>Sonia Cadenas Cachón, AHA</i> .	 233
 GLOBALIZACIÓN Y ESCUELA: UNA OPORTUNIDAD Y UN RETO, <i>Aurora Martínez Gómez, AM</i>	 245
1. INTRODUCCIÓN	247
2. GLOBALIZACIÓN Y ESCUELA	248
2.1. Alumnos y profesores	251
2.1.1. Un mayor y más fácil acceso a la información.	252
2.1.2. La interculturalidad abriéndose paso en nuestros patios	255
2.1.3. El consumismo triunfando entre los nuestros.....	257
2.1.4. La naturaleza, esa gran olvidada	258
2.2. Padres	259
2.3. Institución escolar	260
3. EL FUTURO ES PRESENTE	261

PRESENTACIÓN

VICENTE DOMINGO CANET VAYÁ, OSA

*La globalización no es a priori, ni buena ni mala.
Será lo que la gente haga de ella.*

(JUAN PABLO II, *Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias Sociales*,
27 de abril de 2002)

*Nosotros somos el tiempo:
como nosotros somos, tales son los tiempos...*

(SAN AGUSTÍN, *Serm.* 80, 8)

Esta publicación se sitúa en el marco de las iniciativas desarrolladas por el Centro Teológico San Agustín. En concreto, se inscribe en una tradición ya arraigada, *las Jornadas Agustonianas*, celebradas a lo largo del último sexenio, en Madrid y en San Lorenzo de El Escorial y de las que surgieron varios volúmenes editados en esta colección.

Apostando por una línea de continuidad con las Jornadas precedentes, sensibles, como san Agustín y la tradición de la Orden, a los problemas y cuestiones que preocupan al hombre y a la sociedad de hoy, la presente edición centró su interés en la globalización como tema de estudio. De ahí el título de las VI Jornadas: *La familia agustiniana en contextos de globalización*.

No sólo es un tema de palpitante actualidad, con grandiosas cumbres y multitudinarias manifestaciones de protesta, sino una de las cuestiones más presentes y, al tiempo, debatidas en los foros políticos, económicos y académicos, en «Organizaciones No Gubernamentales», en los medios de comunicación, etc. Las referencias a la globalización han llegado a ser una constante en las sociedades de nuestros días. El término *globalización* forma parte del lenguaje cotidiano del hombre y la mujer de hoy.

Como se propagan hasta los márgenes de un estanque las ondas producidas por la caída de una piedra en medio del agua, así es la

globalización como proceso. La distancia, valencia, intensidad, velocidad de la onda que llega a nuestra orilla determinará la percepción del fenómeno.

El espacio geopolítico, las corrientes internacionales de comercio y finanzas, la implantación de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación (TIC), el desarrollo sostenible y la cuestión ambiental, los movimientos pro o antiglobalización, la globalización desde abajo, la desigualdad, los excluidos, etc., constituyen los elementos necesarios para entender los posibles «escenarios» del fenómeno.

Para unos el capitalismo es el motor de la globalización, para otros el fruto que emerge de la sociedad de la información, algunos lo consideran un fenómeno casi concomitante con toda la historia de la humanidad, expresión del devenir del tiempo. Y, para *la Familia Agustiniiana*, ¿qué? El fenómeno de la globalización se impone a nuestra atención.

Este libro recoge las ponencias de las *VI Jornadas Agustinianas, celebradas en Madrid los días 8 y 9 de marzo en el marco académico del Colegio san Agustín*, junto a las aportaciones que se presentaron en la «mesa redonda» organizada para la ocasión. Esta vez, los participantes escucharon los testimonios nacidos en diferentes contextos de la aldea global y que adquieren relevancia por abordar y ahondar sobre las luces y sombras del fenómeno de la globalización y el compromiso cristiano-agustiniano en estos nuevos tiempos. El objetivo, tanto de los ponentes como de los participantes de la mesa redonda, fue crear un marco de reflexión y debate desde la perspectiva agustiniana.

El material que se presenta se estructura en torno a tres perspectivas: filosófica, teológica y pastoral; abriendo el tema, como pórtico de las VI Jornadas, la conferencia del *P. J. Jesús Guzmán*, representante de la Orden de san Agustín ante la ONU. Su lectura mostrará al interesado que las ponencias e intervenciones son reflejo fidedigno de la pluralidad dentro de la unidad que caracteriza a la Familia Agustiniana.

Evidentemente, las VI Jornadas aspiraron a ir más allá del meritorio resumen del estado de la cuestión. Pero lo que resulta notable es que, con independencia de cuál fuera la matriz o plataforma de observación desde la que se reflexionó sobre la globalización, hubo una generalizada voluntad por parte de todos, ponentes y participantes, de

elaborar propuestas que permitieran conectar con el sentir de la Iglesia, su doctrina social y la tradición de la Orden de san Agustín.

PERSPECTIVA FILOSÓFICA

La globalización es un hecho que de las ciencias sociales ha pasado a la calle, conformando la auto-conciencia del mundo actual. Existe una sólida tradición que lo piensa (Wallerstein, Giddens, Featherstone, Robertson, Beck, Albrow,...). Desde el punto de vista de su teorización el Dr. *Fernando J. Joven*, OSA, reflexionó sobre el origen y desarrollo de la sociedad occidental. La civilización occidental se ha distinguido por lo que pudiéramos llamar una política activa de globalización. ¿Hacia dónde se camina en esa política? El carácter intrínsecamente globalizador de Occidente encuentra en el cristianismo —en opinión del ponente— las bases para alcanzar la utopía cosmopolita capaz de liderar la construcción de un mundo en el que unos y otros puedan mirarse a la cara como iguales.

PERSPECTIVA TEOLÓGICA

Mons. Manuel Monteiro de Castro, Nuncio Apostólico en España, se pregunta y a la vez se responde¹: «¿Deberá la Iglesia Católica pronunciarse sobre la Globalización? La respuesta es afirmativa. La Iglesia debe pronunciarse sobre los problemas que afectan a la vida del hombre». Ciertamente es así.

El Dr. D. *José Tomás Raga*, miembro de la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales y de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz, analizó las relaciones económicas del actual sistema económico globalizado y nos introdujo en el magisterio moral en materia de globalización económica que «se apoya en las tres piedras angulares fundamentales de la dignidad humana, la solidaridad y la subsidiariedad»².

Por otro lado, el Dr. *Luis Marín de San Martín*, OSA, nos introduce en la dimensión eclesial de la fe cristiana y su implicación en el mundo, desde la perspectiva teológica del Concilio Vaticano II, para

1. Conferencia pronunciada en el Club Siglo XXI, Madrid 3 de diciembre de 2001.

2. JUAN PABLO II, *Ecclesia in America*, n. 55.

dar una respuesta cristiana y agustiniana a los problemas y retos planteados por los procesos globalizadores en el presente. El gran cambio socio-cultural significa para la teología la urgencia de avanzar con renovado vigor en la tarea evangelizadora, que es denuncia profética y anuncio de esperanza.

Ambos ponentes, desde la reflexión teológica y la doctrina social de la Iglesia, nos ofrecieron elementos irrenunciables para dar un rostro humano a la globalización, en sintonía con el magisterio de Juan Pablo II.

PERSPECTIVA PASTORAL

Somos y estamos en un mundo global y, en ese campo, la tensión entre lo local y lo global va creciendo incesantemente, obligándonos a repensar y abordar nuestra acción pastoral. La perspectiva pastoral traza diversos escenarios, vincula el pasado con el presente y se proyecta hacia un futuro comprometido.

Un apasionante interés por la defensa de la persona, más allá del fantasma de cualquier contexto espacio-temporal, animó el trabajo del *Dr. Prometeo Cerezo, OSA*. Su ponencia se centró en un hombre insigne: Alonso de Veracruz, OSA (1507-1584). El valor inalienable de la persona humana, fuente de todos los derechos humanos y de todo orden social, encontró su defensor en fray Alonso de Veracruz. Su labor en favor de los indígenas, allá por el siglo XVI en tierras mejicanas, constituye hoy un referente de máxima actualidad y un modelo de compromiso cristiano-agustiniano.

La mesa redonda, titulada *Lo local y lo global en clave agustiniana. Experiencias y posibilidades*, se abrió con la reflexión del *P. Rodolfo Pérez Velázquez, OAR*, (moderador) y continuó con las experiencias que abordaron directamente la problemática de lo local y global de fondo.

El *P. Félix Rodríguez Olmo, OSA*, en su intervención, recreó la ya larga discusión sobre la globalización en América Latina, observándola desde la plataforma privilegiada que proporciona la O.A.L.A. (Organización Agustiniana Latino Americana).

¿Dónde están África e India situadas en la globalización? El mundo más globalizado ha dejado atrás África. En el sistema internacional África está en la periferia. El actual contexto mundial ha producido una globalización truncada (marginada) que atenta esencialmente

contra el progreso social. El *P. Kosmas Asenga, OSA*, demostró la férrea voluntad de los estados africanos por engancharse al tren de la globalización sin perder su identidad. El impacto entre la comunidad global y la cultura africana estuvo en la base de su reflexión.

Por su parte, la *Hna. Asunción Vegas Pozo, AM*, se refirió a la situación que se vive en Asia del sur y del sudeste y mostró cómo en esa región la mayoría de las gentes son víctimas de la globalización. La actual situación refuerza el contraste entre los sectores más pobres (que viven en condiciones infrahumanas) y los más ricos de la población, presentándose como una reencarnación del colonialismo y el capitalismo y de los valores que comportan.

Es evidente que no podía faltar el protagonismo e impacto del fenómeno de la globalización en Europa y, en particular, en España. La respuesta fue plural. Desde el ámbito educativo, pero en contextos completamente diversos, la *Hna. Sonia Cadenas Cachón, AHA*, y la *Hna. Aurora Martínez Gómez, AM*, afrontaron los avatares de la globalización. Sus aportaciones se convirtieron así en experiencia de los límites (estratificación y desigualdad) del tipo de sociedad en el que vivimos y cuestionan la visión unilateral de la bondad de la globalización en un mismo estado-nación.

Como el lector podrá comprobar, en las páginas que siguen se intenta ofrecer un panorama completo sobre la globalización: desde la posición privilegiada de la presencia de la Orden de San Agustín como ONG en la ONU a través de su representante el *P. J. Jesús Gúzman, OSA*, hasta el análisis de aquellos aspectos de las sociedades actuales que están dando lugar a un aumento de las situaciones de precariedad y vulnerabilidad social, pasando por la reflexión desde las perspectivas filosóficas y teológicas del problema que nos ocupa.

No puedo dejar de consignar en esta presentación que la celebración de las *VI Jornadas* no hubiera sido posible sin el trabajo desinteresado de muchas personas y, desde luego, sin el apoyo constante de profesores y alumnos del *Centro Teológico San Agustín*. Estas Jornadas contaron con la presencia y participación de muchos miembros de la Familia Agustiniana. A todos ellos, y al resto de los asistentes, mi más sincero agradecimiento.

PONENCIAS

**LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN
ASOCIADA A LA ONU EN LA EDUCACIÓN,
LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DESARROLLO**

J. JESÚS GUZMÁN, OSA *

* Agustino. Representante de la Orden de san Agustín en la ONU.

Antes que nada, agradezco la oportunidad que me dan los conductores de este Centro Teológico San Agustín, para dirigirme a ustedes con esta ponencia y poder dialogar un poco sobre la presencia de la Orden asociada a las preocupaciones y acciones del sistema de las Naciones Unidas en su sede de Nueva York. Creo que es mucho decir que lo que yo voy a presentar es una «conferencia marco» en la que esperan ustedes que sea expresado el pensamiento de la Orden sobre el tema central de estas VI Jornadas Agustonianas: **La Globalización**. Sin ser el indicado para lo primero, ni especialista en lo segundo, trataré de ubicarme dentro de este tema central y comunicar a ustedes algunas cosas de lo que hasta ahora he aprendido en este trabajo y de lo que la Orden espera de nosotros.

1. INTRODUCCIÓN

¿Qué es la globalización? Esta es una pregunta difícil de contestar, a pesar de que todos la mencionamos y creemos saber de qué estamos hablando; pero las palabras más empleadas no son siempre las mejor comprendidas, pues no pasa un día sin que escuchemos o leamos sobre este neologismo, en los diversos medios de comunicación, escritos o audiovisuales, emigrando de los especializados a los populares, utilizado por los que hablan a favor o en contra y todos creemos saber de qué se trata, pero como decía el Director del Foro Mundial de la Economía en Davos: «es un fenómeno que toma el aspecto de un perro loco»...

Si la distinguimos de términos parecidos y la precisamos un poco con calificativos, tal vez logremos entender algo de un concepto que por su contexto es poco iluminador. La mayoría de veces se habla de

globalización como si marchara sola por el mundo y generalmente sólo la usamos sin dar ninguna explicación que la preceda, se comprueba que es un hecho, tan natural como la luz del sol o los cambios de clima; pero tan impredecible como estos. Decimos: «es la moda de la globalización», «los cambios de la globalización», «la amenaza», «los efectos», «la revolución», «el progreso», etc. Todo de la globalización... y todavía queda por ahí un «sí, pero...»

Tal vez si intentamos definirla por lo que **no es** vayamos aislando un poco más esta realidad que está ahí casi omnipresente. **No es el nombre moderno de una internacionalización**, que comenzó hace mucho tiempo, porque esta supone la existencia de naciones que entretengan entre ellas relaciones cada vez más estrechas y bilaterales conformes a su interés común. Se ponen de acuerdo en cumplir reglas comunes que generan cambios internos entre sí. Crean organismos para codificar y hacer respetar estas reglas y así tenemos **la Organización de las Naciones Unidas (ONU)**, que sucede y no sustituye a otras muchas organizaciones más antiguas como: la unión postal universal, la Oficina Internacional del Trabajo, etc.

Al contrario, la **globalización parece imponerse** a los Estados, sin que estos la hayan querido, decidido y reglamentado. Aunque existan la Organización Mundial del Comercio (**OMC**), el Banco Mundial (**BM**) y el Fondo Monetario Internacional (**FMI**), no se puede decir que estos administren la globalización, por tanto, ésta no es la forma moderna de decir **internacionalización**. Es diferente en su naturaleza.

Tampoco es un sinónimo de **cosmopolitismo**, porque éste **es la apertura a todas las civilizaciones**. Es un fenómeno cultural que, lejos de unificar las culturas, reconoce sus diferencias y se enriquece con su variedad.

El historiador y periodista francés Albert Samuel en su artículo: «¿Qué es exactamente la Globalización?», opina: «Ciertamente la globalización toca el ámbito cultural y hasta intenta difundir una **especie de cultura**; pero, una cultura que, lejos de tomar en cuenta las culturas nacionales, las borra en provecho de una civilización uniforme. Civilización venida de los Estados Unidos que se manifiesta con un consumismo parecido al de vestidos, alimentos, música, películas, literatura, medios... Se trata menos de una universalización que de una suerte de unificación salida de un nuevo modo de producción, de técnicas ultramodernas de comunicación» (la negrita es mía).

Podríamos decir que estamos cerca de la noción de globalización

con las distinciones antes señaladas, y afirmar que es más bien una unificación del mundo a partir de un sistema económico, que se extiende progresivamente a todos los continentes. Se puede afirmar que es el término más exacto para traducir esta realidad. Describe la extensión de una dinámica económica que llega al globo entero. Y da testimonio de que este movimiento toca a todos los sectores de la actividad humana: la técnica, la producción, el consumo, la ciencia, la cultura, las religiones.

Además si le añadimos calificativos como, globalización: comunicativa, neoliberal, anárquica, solidaria, dominada... entendemos mejor su sentido. Y así podemos decir que según el calificativo, la globalización puede ser «infeliz» o «feliz», «negativa» o «positiva», **portadora de «miedos» o de «esperanzas».**

Para intentar aclarar este dilema habría que distinguir entre los dos términos inseparables: **globalización y mundialismo**, casi análogos; pero sutilmente diferentes, porque **la globalización es una realidad ineludible**, que proviene del progreso en las comunicaciones, como internet, que nos permite una comunicación instantánea de un extremo al otro de la tierra, borrando las fronteras; pero los que disponen de esta técnica solamente son la quinceava parte de los habitantes del mundo, cuyo 90% está en los países desarrollados, principalmente en los Estados Unidos. Sin embargo, esta rapidez se ha aplicado inmediatamente a la economía.

En cambio **el mundialismo es la ideología que utiliza y dirige la globalización de la transformación técnica** y hasta la presenta casi como un culto y una religión del crecimiento. Una fe absoluta en las virtudes irremplazables del libre intercambio. Es enseñada por los dirigentes políticos, económicos y financieros, por los pseudo-expertos y la mayoría de los medios de comunicación¹.

1. Cfr. ALBERT SAMUEL, *op. cit.* En «Spiritus», «Otra Globalización», edición hispanoamericana; *Revista de Misionología*; Año 43/1, n.º 166, marzo de 2002; pp. 7-11.

A estas distinciones de A. Samuel, nos puede ayudar más entender mejor las sutilezas de estos dos términos complementarios si añadimos los dogmas o principios que se utilizan, según el autor del artículo: «El primero: no hay otro sistema económico sino el capitalismo liberal. El segundo es parecido: el libre intercambio es la única vía de crecimiento y prosperidad. El tercero: el mercado; una sola libertad: aquella de «la mano invisible del mercado». Esta asegura la buena marcha del mundo y resuelve los problemas, con la condición de que se la deje actuar sin coacción.»

«Globalización y mundialismo son dos términos que no se pueden disociar.»

Cfr. o.c. «¿Qué es Exactamente la Globalización?», pp. 10-11.

Es pues, una palabra producto de su tiempo y de su estructura misma, que puede crear confusión, falsas expectativas, muy discutida, aceptada y rechazada, todo el mundo la usa; pero no todo el mundo la entiende y la realidad nos presenta unos resultados tan visibles y palpables, como ella misma tan presente en todas partes: es un hecho que ha concentrado el capital cada vez más, ha producido la mayor cantidad de pobres y aumentado el número de los desposeídos y excluidos de todo; pero que también ha aportado algunos beneficios y buenos resultados, según se la vea y el aspecto en el que se la examine.

2. LA IGLESIA NOS LA SEÑALA

Esta es una realidad actual y no podemos seguir hablando de «lo nuestro», de espaldas a estos signos de los tiempos. Pues ya desde 1998 el Papa Juan Pablo II en su mensaje para la celebración de la Jornada Mundial por la paz, nos recuerda lo que había dicho en su encíclica *Centesimus Annus* en 1992: «Hoy se está experimentando ya la llamada **economía planetaria**, fenómeno que no hay que despreciar, porque puede crear oportunidades extraordinarias de mayor bienestar. Pero se siente cada día más la necesidad de que a esta creciente internacionalización de la economía correspondan adecuados órganos internacionales de control y de guía válidos que orienten la economía misma hacia el bien común, lo que ningún Estado puede hacer por sí solo y lo que exige tomar siempre en cuenta a los países que tienen menos peso en el mercado internacional». Dicho con otras palabras de Juan Pablo II, «el desafío consiste en asegurar una globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar a nadie al margen»².

«Como creyentes y al reflexionar sobre nuestra experiencia de fe, tenemos que analizar la realidad y escrutar los signos de los tiempos. Pero no podemos con el simple análisis y diagnóstico social. Es necesario ciertamente el ejercicio analítico-descriptivo de las “megatendencias” que hacen posible la interpretación de la realidad histórica y su proyección de futuro. Sin embargo, en nombre de la unidad y desde el Evangelio del Reino, es imprescindible también dejarse interpe-

2. Cfr. LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Los Cristianos del Siglo XXI*, Sal Terrae, Santander 2000, p. 40), citado por M. A. KELLER en su artículo: «Comunidad y Justicia Social», inédito.

lar por los **megausentes**. La universalidad no es tal si no incluye a todos; por eso es preciso preguntar: ¿están realmente todos incluidos en el proyecto histórico vigente, o hay excluidos? Y, si los hay, ¿dónde van a dormir (y qué van a comer) los pobres en esta naciente civilización?, ¿hay cabida para ellos?, ¿de qué civilización se habla si produce un éxodo hacia la miseria y si se construye tan solo para algunos?»

«La calidad humana de una civilización —dice textualmente la CELAM en su último informe (n. 202)— se mide por su capacidad de integrar a todos en su proyecto que se construye sobre los valores humanos y humanizantes, porque el progreso es tal en cuanto se expresa en términos de mejora de la calidad de vida en la auténtica realización de todas las personas. El auténtico desarrollo es incluyente en su alcance y humanizante en su horizonte»³.

3. LOS ESPECIALISTAS NOS LA DESCRIBEN

Desde otra perspectiva y con datos muy concretos, el Director de la División de Población de la ONU dijo en la reunión para la prensa y las ONG del pasado 31 de octubre de 2002: «Con la globalización creciente, las tendencias de la población y las diferenciales demográficas están teniendo un gran significado y mayores consecuencias que en el pasado. El ritmo rápido del crecimiento de la población en algunas regiones, su disminución en otras, la población que envejece, la emigración internacional, la urbanización, el SIDA y otras tendencias críticas demográficas están marcando el comienzo de un Nuevo Orden Internacional de Población. Este Nuevo Orden está influyendo profundamente las condiciones sociales y económicas, las relaciones internacionales entre los países y las regiones, así como también las interacciones entre grupos dentro de los países.»

«Un aspecto importante del Nuevo Orden es el cambio regional en la población mundial. Por ejemplo, después de la Segunda Guerra Mundial, Europa contaba con el 22 % de la población mundial y África con el 8 %. En la actualidad ambas regiones tienen aproximadamente el mismo porcentaje de la población mundial, aproximadamente el

3. Cfr. CELAM. El Tercer Milenio como Desafío Pastoral (Informe 2000), Bogotá 1999, especialmente p. 34ss y 79ss; citado por M.A. KELLER en *o.c.*

13 %. Se calcula que para el año 2050, África tendrá aproximadamente tres veces más población que Europa.»

Un segundo ejemplo puede ser el crecimiento poblacional en la India y la Unión Europea. La India, con mil millones de habitantes, es aproximadamente dos veces y media más grande que toda la población de los 15 países que forman la Unión Europea. Durante todo el año 2000, el crecimiento natural (nacimientos menos muertes) de la Unión Europea fue de 343.000 personas. La India alcanzó esta cantidad de crecimiento poblacional durante la primera semana de este año (2002)⁴.

En el aspecto económico y laboral, la globalización de la «producción barata» explotada por las **compañías transnacionales**, en opinión de Arcadi Oliveras Boadella, profesor del Departamento de Economía Aplicada de la Universidad de Barcelona y Vicepresidente de Justicia y Paz: «Hoy hablamos de la compañías transnacionales que hacen del mundo su campo de actuación. Transitan con toda libertad de un lugar a otro. En un país buscan materia prima, en otro buscan mano de obra barata, en un tercer país que carece de legislación ambiental, dejan los desechos.»

«En el mundo existen 191 estados independientes —continúa diciendo— 30 de ellos se consideran desarrollados y 161 en vías de desarrollo. Si sumamos la cifra de negocios de las 50 primeras compa-

4. Cfr. Informe a la prensa y las ONG de Joseph Chamie, Director de la División de Población de la ONU del 31 de octubre de 2002).

Cfr. ARCADI OLIVERAS BOADELLA en su exposición: «La Globalización y la Sociedad Civil».

Cfr. Comunicado de prensa n.º 4, no oficial, sólo para información; enero 2002, preparado por La Unidad de Indagaciones Públicas del Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas. E-mail: inquiries@un.org.

L. GONZÁLES-CARVAJAL, *o.c.*, p. 53: «Las migraciones empezaron a ser un fenómeno verdaderamente importante hasta la primera mitad del siglo XIX... Entre 1970 y 1990, la media de personas que abandonaron sus países de origen en busca de mejores condiciones de vida fue de 6 millones cada año, con un máximo de 14.5 millones en 1989. Según las Naciones Unidas, en la actualidad existen aproximadamente 130 millones de inmigrantes (hombres y mujeres), lo que significa que casi el 2 % de la población mundial vive en un país distinto del que le vio nacer. De esos 130 millones, alrededor de 22 millones son refugiados registrados por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) (este organismo define al refugiado como «cualquier persona que ha debido huir de su país donde está nacionalizada o donde residía antes habitualmente, por tener fundados temores de sufrir persecución a causa de su raza, religión, nacionalidad u opinión política, y no puede —o, a causa de ese temor, no desea— acogerse a la protección de dicho país para regresar a él.

ñías transnacionales del mundo, constatamos que las ventas ascienden a una cantidad mayor que la de los 150 países no desarrollados del mundo. La riqueza de empresas como la General Motors es mayor que la de países enteros como Polonia. Empresas como la Shell arruinaron el negocio pesquero de países como Nigeria. Un ejemplo del poder de estas transnacionales es la del Holding CARLYLE (cuyos mayores accionistas, por cierto, son Bush padre, John Major y la familia Bin Laden) que posee una banca, una empresa armamentística y un diario: Le Figaro.»

El mismo profesor nos recuerda el fenómeno de **la emigración**, tan antiguo como todos los países del mundo y en el que todos nos hemos visto involucrados de una manera o de otra; pero que ahora también lo han «globalizado». Nos dice que: «Severas leyes de extranjería persiguen el flujo de personas sin permisos y ponen fronteras a los países de destino. Nuestra misión es hacerle ver a la opinión que no tienen derecho a cerrar puertas a los inmigrantes. Olvidamos que hay razones históricas de peso para considerar el fenómeno de la Inmigración como positivo».

«Se olvida que los primeros “sin papeles” fueron los Europeos (de 1492 a 2002 muchísimos millones de europeos emigraron hacia América y Oceanía. Estamos hablando de más de quinientos años de emigración).» Esto, sin tener en cuenta las emigraciones no registradas en la historia desde que el mundo es mundo.

«Se olvida que la cultura, la etnia y la manera de ser de un país, una nación, un pueblo, es dada por las migraciones y visitas recibidas a lo largo del tiempo. La cultura no es más que el paso de todas las culturas por un terreno.»

«Se olvida que la emigración no crea paro. Los culpables no son los emigrantes, la tecnología avanza con rapidez sin que hayamos reducido la jornada laboral en la misma proporción. Los emigrantes no se enriquecen desde el punto de vista económico, ellos llenan los puestos vacíos (que no ocupan los nativos) hasta con la natalidad.»

«Se dice que el peligro es el llamado “choque cultural”, pero se olvida que hay elementos invasores, de mayor proporción, asumidos sin aparentes problemas en cualquier país del mundo, como es el caso de Mc Donald’s, CocaCola, Mikey Mouse, etc.»

También desde el punto de vista económico, el Secretario General de la ONU, Kofi A. Annan, propuso en 1999 al Foro Mundial de la Economía en Davos, Suiza, un «Pacto Global» entre las Naciones

Unidas y la comunidad mundial del comercio. El pacto está dirigido a posibilitar que todos los pueblos del mundo compartan los beneficios de la globalización y a insertar el mercado global en los valores y las prácticas que son fundamentales para satisfacer las necesidades socio-económicas. El pacto está basado en nueve principios claves sacados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, de los principios fundamentales de La Organización Internacional del Trabajo o derechos en el trabajo y de los Principios de Río sobre el Medio Ambiente y el desarrollo, los cuales gozan del consenso universal entre los gobiernos del mundo.

El Secretario General ha pedido a las empresas del sector privado adoptar estos principios y traducirlos dentro de las prácticas corporativas. También está animando a los líderes del trabajo y a las organizaciones de la sociedad civil incorporarse al pacto y usarlo como foro de diálogo sobre los diferentes asuntos polémicos vinculados a la globalización y al desarrollo. La primera reunión de estos tres sectores se llevó a cabo en el año 2000⁵.

4. LA ORDEN NOS EXHORTA A UN COMPROMISO MÁS EXPLÍCITO

El llamamiento de la Iglesia a la renovación y a la actualización, enfatizado hace 40 años en el Concilio Vaticano II y la Orden ha intentado responder a esa llamada en diversas ocasiones, desde el Capítulo para la renovación de sus Constituciones en 1968, preparado por una Comisión ad hoc nombrada en su Capítulo General Ordinario de 1965, cuyo primer presidente fue el P. Fr. Rafael Almanza de la Provincia de Michoacán, hasta lo que estamos experimentando actualmente en las diversas regiones de la Orden. Una de estas acciones de renovación y actualización de nuestra Orden es la aprobación en su Capítulo General Ordinario de 1995 del proyecto de buscar una presencia en La Organización de Naciones Unidas (ONU), a través de la asociación con el Departamento de Información Pública (DIP) de una Organización no Gubernamental (ONG), idea presentada a este Capítulo en una propuesta hecha por OALA, búsqueda que tuvo éxito y

5. Cfr. «Capítulo General Ordinario 2001», n.^{os}. B-3-B-12, B-14, pp. 14-19; Publicación Agostiniane, Roma 2001.

nuestra Orden quedó como una de las miles de ONG asociadas al DIP el 1 de abril 1997 (actualmente son más de 1600 asociadas al Departamento de Información Pública y al Consejo de Asuntos Económicos y Sociales (ECOSOC por sus siglas en inglés), según su catálogo de 2001, en la actualidad pasan de 2000.

Los documentos capitulares, en especial los del Capítulo General pasado, todos ustedes los conocen y vemos cómo ha dedicado todo un capítulo o la sección «B» a lo que ha titulado: **Apostolado Social en la Orden de San Agustín hoy**. Donde nos recuerda el magisterio de la Iglesia en el Concilio Vaticano II y las enseñanzas y exhortaciones de los Papas Pablo VI y Juan Pablo II, de lo cual sólo quiero señalar algunos textos, que nos indicarán un poco lo que ustedes me han pedido al hacerme esta invitación, sobre cuál es **el pensamiento de la Orden de San Agustín ante el fenómeno de la globalización**. Espero que esta selección de nuestro Capítulo General y lo que yo pueda agregar de lo aprendido en este mi corto camino recorrido en una experiencia nueva para la Orden y sobre todo para mí, pueda dar respuesta a la inquietud que ustedes tienen de **cómo la Orden muestra su interés y preocupación ante tal fenómeno**.

En su número B-3, nos recuerda la Ratio Institutionis en el número 67: «Las necesidades de los demás determinarán las formas de nuestro apostolado. Con el fin de hacer una elección correcta, debemos estudiar la situación del mundo que nos rodea, así como la situación de la Iglesia en las diferentes partes del mundo de hoy.» Estamos hablando de una Iglesia **Católica o sea universal**. Y en el mismo tono continúa diciendo en el siguiente número, al recordarnos el Capítulo General Intermedio de 1998: «Si los agustinos queremos continuar nuestra misión de servidores de la Humanidad hemos de ser capaces de estar en contacto con la realidad, para escuchar cuidadosamente la voz de un mundo en cambio. Pues si nuestras propuestas no sintonizan con los desafíos del presente, el diálogo resulta imposible y nuestra presencia irrelevante.» El tema de estas Jornadas Agustonianas está en la realidad con la que debemos estar en contacto para escuchar esa voz del mundo que cambia y esta voz y esta realidad, se escucha y es reflejada en la ONU y su mundo de luchas y preocupaciones por la paz y la justicia universales. Es por eso que la Orden ha decidido estar ahí.

La Orden consciente de estas inquietudes que mantienen en ebullición al mundo de hoy, ha decidido estar presente donde se discuten

estas inquietudes y uniéndose a ellas, encaja en esta visión global al destacar que: «la nueva tecnología relacionada con internet se nos presenta como un posible medio nuevo para anunciar la Buena Nueva y también para estar en contacto con el mundo. Es importante saber cómo aprovechar y utilizar eficazmente esta tecnología para la promoción del Evangelio. Otro aspecto de este desafío es incluir la doctrina social de la Iglesia de un modo más predominante y convincente en nuestra actividad homilética, académica y pastoral, hasta hacerla parte indispensable de nuestra vida en común.»

Y el documento capitular continúa orientando : «Además, ahora tenemos la oportunidad de agregar otros medios para la evangelización, capaces de afectar la política sobre los problemas sociales más importantes de nuestro tiempo, que no suponen cambiar el lugar de nuestra actividad, sino más bien un cambio de método y contenido, dando especial énfasis a la doctrina social de la Iglesia. Estos medios pueden servir también para reforzar nuestros apostolados tradicionales, al ofrecer un entusiasmo renovado por tratarse de “el drama de nuestro tiempo” como Pablo VI llamó a la separación entre el Evangelio y la cultura.»

Y nos lanza a todos un reto del que todavía no se quiere hablar muy abierta y decididamente en algunos rincones de nuestra Orden: «Ahora, a los treinta años de que el Vaticano II y Pablo VI hicieran esa invitación, el desafío de promover la justicia en el servicio de la verdadera paz debe aún ser lanzado a muchos agustinos. Con la Iglesia, la Orden necesita ampliarse más en la defensa de los derechos humanos y en la promoción de una cultura de solidaridad a todos los niveles. Se trata de un claro signo de nuestros tiempos.»

Más adelante resume la misión de nuestra presencia en donde se dice que es la «Comunidad de Naciones»; pero que no se lo han permitido aún las luchas por el poder en todas sus dimensiones y nos dice: «La Orden de San Agustín se ha asociado formalmente con las Naciones Unidas para hablar más eficazmente en la defensa de los derechos humanos y la promoción humana. Nuestra presencia y nuestra participación colaborando con la Misión Observadora Permanente de la Santa Sede, junto con otras organizaciones semejantes, nos proporciona la oportunidad de hacer que nuestra voz resuene junto con la de la Iglesia en este importante foro. Aunque algunos han mostrado su interés y se han implicado, la mayor parte de los temas del mundo actual no son a menudo objeto de reflexión y discernimiento común.

Hacemos con frecuencia críticas políticas, pero ¿estamos dispuestos a implicarnos en su formulación?»

En este número de los documentos capitulares, la Orden puntualiza más su pensamiento y lo que espera de nosotros como miembros comprometidos: «La Santa Sede mantiene la condición de Observador Permanente en la ONU para poder hablar sobre problemas que afectan a los derechos humanos, la justicia, la libertad religiosa, la paz y el desarrollo, e intenta promover, respetuosamente y sin miedo, los principios del Evangelio. Como la experiencia demuestra, se formulan muchas **políticas globales** en el foro público que ofrece la ONU. El resultado de algunas de esas políticas afecta en gran medida gran parte del trabajo caritativo que nosotros como Orden realizamos en el mundo. Sería deseable que nosotros en cuanto comunidad, nos implicásemos más en la formulación de esas políticas, para favorecer un cambio estructural, algo que es de justicia. Y así reducir substancialmente la necesidad de ejercer la caridad. Como Agustín dijo en su comentario a la primera carta de Juan: “Das pan a un hambriento; sería mejor que no hubiera hambrientos, y no tendrías que darlo a nadie. Vistes a un desnudo. Si todos estuvieran vestidos, no tendrías que hacerlo (8,8)”».

Esta decisión lleva consigo la necesidad de reflexionar decretos capitulares como este, para disponernos a la realización de los cambios radicales en el pensamiento y la acción de cada uno, para lograrlo: «En cuanto herederos espirituales de Agustín, tenemos algo de mucho valor que agregar a la promoción de la justicia en el mundo, a través del foro del diálogo que son las Naciones Unidas. Por nuestra directa o indirecta implicación, podemos evangelizar a partir de nuestro carisma agustiniano. Nuestros principios básicos de unidad en la diversidad, respeto de la dignidad de cada uno, promoción del bien común y el compartir entre todos los dones de Dios junto al pueblo, son especialmente significativos porque todo esto escasea en el mundo hoy. La Orden puede beneficiarse del impacto que la ONU tiene en nuestros esfuerzos de evangelización. Y al mismo tiempo nuestra actuación puede ensanchar nuestra visión como agustinos, y proporcionar una ocasión para la cooperación ecuménica e interreligiosa y para la colaboración entre las circunscripciones de la Orden. Con nuestra implicación, mostramos que Agustín es un santo para el mundo moderno, cuyo pensamiento e influencia deben ser mejor conocidos. Nuestro compromiso como comunidad en temas sociales y la formu-

lación de políticas globales, puede también ofrecer nueva energía para la renovación de la Orden.»

Nos señala algunas de las muchas posibilidades de lo que podemos hacer como: El programa «Cultura de Paz» patrocinado por la UNESCO ofrece precisamente un ejemplo de cómo podemos defender mutuamente valores comunes. Entre las aspiraciones de la cultura de paz pueden contarse: el respeto por la vida, la promoción y práctica de la no violencia mediante la educación, el diálogo y la cooperación; el pleno respeto y la promoción de todos los derechos humanos y de las libertades fundamentales; el compromiso por un arreglo pacífico de los conflictos; el respeto y la promoción de los derechos personales a la libertad de expresión, opinión e información; la adhesión a los principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia, solidaridad, cooperación, pluralismo, diversidad cultural, el diálogo y la comprensión en todos los niveles de la sociedad y entre las naciones, fomentado por un ambiente nacional e internacional que conduzca a la paz. Estos valores del Evangelio pueden ser fomentados a través de una acción que lleve nuestras instituciones educativas a asumir el programa «Cultura de Paz».

Y a este respecto el mencionado Capítulo General determina: «Proponemos que los agustinos implicados en el ministerio educativo den una especial atención a la contribución agustiniana hacia los temas de importancia social, y consideren seriamente promover en las instituciones educativas de la Orden el Programa “Cultura de Paz” patrocinado por UNESCO, a través de los representantes de la Orden»⁶.

Como podemos apreciar, nuestra presencia en la ONU, para que llegue a alcanzar estas metas planteadas por la Orden, tendrá que ser un trabajo de conjunto asumido con el compromiso de todos, si es que en realidad nos queremos ver involucrados en dar respuesta a las necesidades del mundo que nos rodea y queremos en realidad aprender a leer los signos de los tiempos, como el signo de la casi omnipresente **Globalización**.

Las decisiones capitulares, no fueron tomadas en un solo evento de reflexión y administración, como lo es un Capítulo General, son el

6. Cfr. Declaración del Papa Juan Pablo II a las ONG reunidas en la sede de la ONU en Nueva York, 1979. Citado por el P. JOHN SZURA en su Reflexión: «Agustinos: Promotores de la Justicia y la Paz»; «La Promoción de la Justicia y la Paz al Estilo Agustiniiano», pp. 17-18; folleto No. 5 del Secretariado de Justicia y Paz; Curia Agustiniiana, Roma 1999.

fruto de un largo proceso, de las inquietudes expresadas por la Orden desde hace por lo menos 37 años en sus Capítulos Generales Ordinarios e Intermedios, para responder al llamamiento de la Iglesia postconciliar a renovarse; así como de las reflexiones dejadas en diferentes documentos por nuestros Piores Generales que han dirigido la Orden en todo este período.

5. EL COMPROMISO SE FORMALIZA POCO A POCO

La Secretaría de Justicia y Paz de la Orden ha producido 6 folletos específicos de reflexión sobre el tema de la Justicia y la Paz en el pensamiento agustiniano, especialmente los dos últimos de muy reciente publicación: «San Agustín como Padre del activismo político cristiano» y «La promoción de la Justicia y la Paz al estilo agustiniano», ambos tienen como autores a nuestros hermanos: Robert Dodaro y John Szura. (Secretariado de Justicia y Paz, folletos 5 y 6, publicados en 2001 y 1999, respectivamente).

El P. Szura lleva casi 20 años enseñando un curso sobre el trabajo de la ONU y su relación con la Doctrina Social de la Iglesia, que tiene estas características principales:

Es un curso intensivo de dos semanas que se da en Nueva York y que combina la clase con las reuniones (en los locales de las conferencias de prensa de la ONU, sus misiones y las Organizaciones No Gubernamentales); conferencias del curso y sesiones para la crítica de la retórica usada en las películas norteamericanas, lecturas y un trabajo de investigación o reflexión, o un proyecto de plan pastoral para explorar la colaboración ONU-Iglesia hacia la paz, los derechos humanos y el desarrollo (estas exigencias son para los alumnos que realizan el curso para ser acreditados en las universidades: Merrimack College y Washington Theological Union), se está estudiando la posibilidad de que también sea acreditado por la universidad agustiniana de Villanova y algunas otras universidades, agustinianas o no, que quieran estudiar esta posibilidad, para que sus alumnos reciban tres créditos por un curso intensivo realizado en dos semanas).

Las metas de este curso son apreciar el rol de la ONU en el fortalecimiento de la paz, los derechos humanos y el desarrollo; explorar la colaboración Iglesia-ONU hacia estos valores comunes; reflexionar sobre el fundamento teológico para la colaboración Iglesia-ONU; co-

menzar a integrar la colaboración Iglesia-ONU en una visión teológica y pastoral más amplia.

La estructura del curso contiene un total de sesiones de clase equivalente a 45 períodos de 50 minutos. Están generalmente enlistadas de 10:00 a.m. a 4:00 p.m., durante 9 días de entre semana. Un día es libre para reflexión, descanso y recreación, si cae durante el curso, este será en la celebración nacional del día del trabajo o en el día de las Fuerzas Armadas, según sea el curso de mayo o el de septiembre. Generalmente es seleccionada al menos una tarde para la sesión de criticar películas. Las demás tardes y los fines de semana son libres. Las reuniones de clases son en el área de la ONU o en un lugar de fácil acceso por transporte público.

Las clases están dedicadas a temas importantes relacionados con la ONU por sus aspectos e implicaciones teológicas o pastorales. Los ejemplos de estos temas incluyen los organismos de la ONU: la Asamblea General, el Consejo Económico y Social, el papel y los problemas del Consejo de Seguridad y la Secretaría; las agencias especializadas, los fondos y proyectos: desarrollo (UNDP), temas de la mujer (UNIFEM), el medio ambiente (UNEP), los derechos humanos, los refugiados (UNHCR), temas del trabajo (ILO), cultura de paz y educación (UNESCO), los niños (UNICEF), el desarme, mantenimiento de la paz y la ley marítima. Se le da una importancia central a las ONG y sus actividades entre las naciones y los pueblos.

Los temas de las conferencias del curso incluyen la situación de diáspora de la Iglesia y la ONU; la subsidiaridad en los documentos de la Iglesia según se relacionen con la ONU; la ONU y el Vaticano II; la ONU dentro de una teología del mundo moderno; la Teología de la Comunicación según se relaciona con la ONU; el papel de las ONG seglares y religiosas; la Doctrina Social de la Iglesia sobre los Derechos Humanos; la doctrina de la Iglesia sobre la paz y las misiones de la ONU para mantener la paz; las fechas dedicadas por la ONU a celebraciones internacionales como oportunidades litúrgicas y catequéticas; el papel de la Misión observadora permanente de la Santa Sede y una reflexión socio-teológica sobre la visita guiada a la ONU, la que los estudiantes deben realizar pagando su costo personalmente. Las demás conferencias del curso exploran los temas teológicos surgidos en el curso o de la oportunidad dada para reflexión teológica común sobre la experiencia de la ONU. También habrá instrucción sobre el acceso a los recursos de la ONU en internet. Una copia

de la descripción completa de este curso le será entregada a quien lo desee.

6. ¿POR QUÉ Y PARA QUÉ ESTAMOS ASOCIADOS A LA ONU?

Parte de la respuesta ya ha sido dada, según los documentos del Capítulo General pasado y sus antecedentes juntamente con lo que se ha escrito y publicado al respecto. Nuestra misión en la ONU también ha sido dada a conocer y es:

«La Orden de San Agustín está asociada a Las Naciones Unidas como una Organización No Gubernamental. Intentamos dar a conocer la Familia Agustiniana del mundo, a través de esta asociación.

Recíprocamente, intentamos también traer a las Naciones Unidas los proyectos y actividades que los agustinos pueden tener en cualquier parte donde se encuentren trabajando. Esperamos que este enriquecimiento recíproco hará mucho más fructífero, que antes, **el testimonio de vida común y fraternidad solidaria que damos a través de nuestro trabajo en la promoción de la educación, los derechos humanos y el desarrollo.** Intentamos que nuestra asociación a las Naciones Unidas sea hecha por medio de una relación muy cercana de trabajo con la Misión observadora permanente de la Santa Sede en las Naciones Unidas, así como también por medio de una colaboración ecuménica con las otras creencias.

- a) Promover en nuestras escuelas y universidades el programa de afiliación a “la cultura de paz” de la UNESCO y sensibilizar a nuestro personal docente y administrativo, para que realicen con nuestros alumnos actividades inspiradas en los valores que la espiritualidad agustiniana siempre ha trabajado en el terreno educativo, y dar a conocer las declaraciones, proyectos y actividades de las Naciones Unidas.
- b) Ayudar a potenciar los proyectos que ya existen en las diversas circunscripciones de la Orden, para promover y defender los derechos humanos de nuestros feligreses y animar a hacerlo en los lugares donde estamos trabajando y todavía no hay proyecto en este sentido.

- c) Es también una de nuestras prioridades, el promover la sensibilidad en nuestros hermanos agustinos y laicos, para que dirijan sus actividades hacia un desarrollo integral de los pueblos en nuestra acción pastoral.»

Estamos **asociados** a la ONU a través del Departamento de Información Pública, con «un contrato bilateral de información» como una ONG para cumplir esta tarea, descrita por el Papa Juan Pablo II en 1979 en su primera visita a la ONU: «Ninguna organización, ni siquiera la ONU o alguna de sus agencias especializadas, puede resolver por cuenta propia los problemas mundiales que están continuamente sometidos a su atención si sus intereses no son compartidos por todos. **Es una tarea privilegiada de las ONG aquella de ayudar a llevar estas preocupaciones al seno de las comunidades y en los hogares del pueblo, y después transmitir a las agencias encargadas las prioridades y aspiraciones del pueblo, en modo que todas las soluciones y los proyectos tomados en consideración sean verdaderamente en armonía con las necesidades de la persona humana**»⁷.

«La Orden de San Agustín tiene en común con la ONU un cierto número de valores. En efecto, aquellos que piden asociarse a la ONU deben identificar como valores de su futura ONG al menos tres prioridades fundamentales de la ONU. La Orden ha identificado como propias las siguientes prioridades que están en común con la ONU: **1) educación-alfabetización; 2) desarrollo económico y social; y 3) derechos humanos y civiles** (yo creo que con la ayuda y participación de todos ustedes los interesados, con sus sugerencias, debemos ir precisando y enfocando cada una de estas prioridades, cuyo campo de trabajo es amplísimo). Estas tres prioridades están a la base de una porción significativa de las actividades apostólicas corporativas de la Orden: escuelas, parroquias, misiones, trabajo con los pobres, ministerio en el campo político; así como en los varios apostolados particulares de todos los agustinos. Estos están también a la base de una porción significativa de las actividades de la ONU. Además, la Iglesia los sostiene firmemente como tema central de la propia enseñanza social»⁸.

7. Cfr. *Ibid.*, pp. 20-21.

8. Cfr. «Breve panorama de las Organizaciones no Gubernamentales y sus retos», artículo de ANNA PII MURUGÓ en la Revista *Este País* de junio de 1998, pp. 39-48. Licenciada en Antropología por la Universidad de Barcelona y maestra de ciencias antropológicas en la UAM Iztapalapa de México, donde completó su doctorado.

6.1. ¿QUÉ ES UNA ONG?

Debido a la enorme cantidad que de ellas existen ya aprobadas por la ONU (en la actualidad cerca de 2000) y debido a la inmensa variedad de sus objetivos y propósitos de trabajo, es como intentar definir la **globalización**, podríamos tener muchas definiciones⁹, así que la siguiente es solo una descripción:

Una ONG pueden ser un grupo de personas que no es un gobierno, un grupo de gobiernos, o un grupo que recibe bastantes fondos del gobierno. Esencialmente es con finalidad no lucrativa (benéfica), generalmente constituida legalmente y puede estar exenta de impuestos. Pero el término ONG tiene diferentes significados en diferentes situaciones. ONG puede significar una organización benéfica no-gubernamental oficialmente asociada al Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas y/o al Consejo Económico y Social para consulta y para la propagación de la información de la ONU.

En ese sentido, la Orden de San Agustín es una ONG. Estamos asociados a la ONU. No pertenecemos a ella, no trabajamos para ella, no somos parte de ella, no usamos el **logotipo** de la ONU, ni decimos que somos sus empleados. Sin embargo, esta colaboración con la ONU es significativa y reconocida oficialmente y nuestra asociación a la ONU muy cercana y por tiempo indefinido. Nos relacionamos con la ONU en el nivel del poder que nos confiere la misma Carta Magna de la ONU y por lo mismo somos responsables ante el gobierno de la Orden y representamos a toda la Orden, incluyendo cualquier parte de la familia agustiniana que quiera colaborar con nosotros tales como las religiosas o los seglares.

El término ONG también se puede referir a alguna organización benéfica no gubernamental asociada para consulta o actividad con alguna agencia de la ONU como UNESCO, o acreditada temporalmente a alguna conferencia o cumbre de la ONU. Igualmente el término ONG puede tener otros significados en otras situaciones, culturas o países, tales como una organización exenta de impuestos, una corporación benéfica, o simplemente una organización cualquiera de personas. Estas otras ONG pueden colaborar informalmente o por contacto

9. Folleto del DIP, «Las ONG y el Departamento de información pública de las Naciones Unidas: algunas preguntas y respuestas», traducción privada de la Oficina de la ONG de la Orden de San Agustín en 2002.).

con la ONU o alguna agencia de la ONU, o pueden no tener relación con la ONU pero tener capacidad, fama y prestigio por hacer trabajo educativo, social o caritativo. En ese sentido, una Provincia individualmente o una Orden puede llamarse ONG aunque la Orden misma tenga alguna o ninguna asociación con la ONU.

Aunque un folleto de información del DIP (Departamento de Información Pública) de la ONU las define de esta manera:

«Una organización no gubernamental (ONG) es cualquier grupo de servicios, con fines no lucrativos, de ciudadanos voluntarios que está organizado a escala local, nacional o internacional. Orientado a la acción y dirigido por personas con un interés común, las ONG realizan varios servicios y funciones humanitarias, llevan los intereses de los ciudadanos a los Gobiernos, observan las políticas y promueven la participación política a escala de la comunidad. Proporcionan el análisis y la pericia, sirven como mecanismos de alerta avanzada y ayudan a observar y a que se cumplan los acuerdos internacionales. Algunas están organizadas en torno a temas específicos, tales como los derechos humanos, el medio ambiente o la salud. Su relación con las oficinas y agencias del sistema de las Naciones Unidas difiere dependiendo de sus objetivos, de su campo y de sus instrucciones.»

«Más de 1.500 (datos de 2001) ONG con **fuertes programas de información** (la negrilla es mía) sobre temas de interés para las Naciones Unidas, están asociadas al Departamento de Información Pública, **dando a las Naciones Unidas vínculos valiosos con pueblos de todo el mundo**. El DIP ayuda a esas ONG a tener acceso y a propagar información sobre el alcance de los temas en los que Naciones Unidas está involucrada, para ayudar al público a entender mejor las miras y los objetivos del Organismo Mundial»¹⁰.

¿Qué puede interesar de esto a nuestra gente?:

- El acceso a los programas e instituciones interconectadas de la ONU para enriquecer su apostolado en la educación.
- Traer a la ONU sus reclamos de los Derechos Humanos.
- Integrar más en su apostolado los temas y proyectos mundiales.

10. Cfr. «Agustín como activista político» artículo de ROBERT DODARO en el folleto n.º 6: «Agustín como padre del activismo político cristiano», p. 14, Secretariado de Justicia y Paz, Curia Agustiniana, 2001 y «Agustín, promotor de la justicia y la paz» artículo de Robert Dodaro en el folleto n.º 5: «La promoción de la justicia y la paz al estilo agustiniano», pp. 10-12, Secretariado de Justicia y Paz, Curia Agustiniana, 1999.

- Colaborar más de cerca con los diversos grupos religiosos católicos que están presentes en la ONU.
- Coordinar la participación de toda la Familia Agustiniiana en los proyectos mundiales.
- Aprovechar los materiales, experiencias y cursos de las Naciones Unidas en beneficio de aquellos a quienes presta sus servicios.
- Tendremos la oportunidad de incorporar más eficazmente en nuestra vida litúrgica las celebraciones de las Naciones Unidas, como Años y Días Internacionales, de los cuales ya tenemos una lista de los que escogió la Orden y están anotados en su calendario litúrgico.

¿Qué significa para nosotros como agustinos?:

- Nos permite llevar a cabo lo decretado por nuestro capítulo general pasado:
- Hablar más eficazmente en la defensa de los Derechos Humanos y la promoción humana.
- Colaborar muy de cerca con la Misión Observadora Permanente de la Santa Sede en la ONU.
- Colaborar en la formulación de las Políticas Internacionales que favorecen el cambio estructural.
- Dar a conocer nuestros principios básicos como agustinos: la unidad en la diversidad, el respeto por la dignidad de cada uno, promoción del bien común, etc.
- Es una oportunidad para renovar el carisma agustiniano.
- Permite recordar el testimonio de las primeras comunidades cristianas.
- La presencia en la ONU como ONG nos obliga a actualizar-nos en la Doctrina Social de la Iglesia.
- Mediante el proyecto de la UNESCO nos permite involucrar a nuestras escuelas en una Cultura de Paz.
- Nos exige mayor sensibilidad ante los problemas del mundo actual.

Por el «enriquecimiento mutuo», que declara nuestra misión, que-remos decir que nosotros podemos compartir con la ONU nuestro tes-timonio y recibir de ella varias oportunidades para nuestra actualiza-

ción e inserción en las preocupaciones mundiales, como poder aplicar a nuestra actualidad el dinamismo completo de los Hechos de los Apóstoles, raíz de nuestro origen como agustinos, que nos muestran cómo la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén, no se quedó ahí, sino que extendió su presencia a todo el mundo entonces conocido, pero principalmente a Roma como centro de ese mundo y del imperio, para desde ahí increparlo con lo que había que denunciar y para anunciar lo que tenía compromiso de anunciar.

Nuestra presencia ahí como ONG, es una oportunidad para ver la Doctrina Social Católica ejemplificada en el sistema de la ONU, donde la podemos ver como ejemplo de: **subsidiaridad**, en el sentido de ayuda comedida para servir (concepto de interacción social acuñado por la Iglesia, desde el Papa Pío XI en su *Quadragesimo Anno* hasta el presente, en sus documentos), del bien común, del respeto a los Derechos Humanos, de solidaridad y comunión, de buscar satisfacer las necesidades de los más pobres y desvalidos, etc.

El análisis social agustiniano según el modelo «pirata-emperador» que nos presenta San Agustín en La Ciudad de Dios, 4,4, es esencial para entender este libro desde una nueva perspectiva. Ya que este es el paradigma retórico utilizado en la campaña y red publicitaria del Imperio Romano moderno —los 7 Grandes de la Economía Mundial, con los Estados Unidos a la cabeza— que han inventado y promueven **la globalización**, como instrumento de dominio, represión y exclusión de la mayoría mundial empobrecida¹¹.

¿Cómo involucrarnos en este proceso?:

a) en la Comunidad Cristiana:

- Actualizando nuestras celebraciones litúrgicas en sintonía con las celebraciones de la ONU.
- Obligándonos a formarnos y a formar a los demás en las acciones políticas y sociales de nuestras comunidades.
- Sensibilizándonos hacia las necesidades del pueblo.
- Respondiendo al llamamiento que nos hace la Orden a la renovación y actualización de nuestra presencia en el mundo actual.

11. Cfr. RAHNER, KARL, *Misión y Gracia*, t. 1, Dinor, San Sebastián 1966, pp. 58-71. Citado por L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *o.c.*, p. 95.

b) en la Educación:

- Incorporando en nuestros programas de formación el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia.
- Asociando nuestras escuelas al proyecto de la UNESCO (ASPnet) «Por una Cultura de Paz».
- Sensibilizando en este proyecto a nuestros docentes y alumnos.
- Promoviendo el voluntariado seglar.
- Promoviendo el conocimiento y funcionamiento de las ONG.
- Conociendo y divulgando el trabajo de la ONU.

7. CONCLUSIÓN

Finalmente, quiero terminar invitándoles a que nuestra manera de ver nuestra presencia en la ONU sea desde el punto de vista del concepto de **diáspora** con que Rahner, teólogo alemán del Concilio Vaticano II, presenta su visión de la Iglesia postconciliar, debido al cambio radical que se ha dado en el mundo desde que la Iglesia fue fundada, el mundo de hoy ya no es como el de los Hechos de los Apóstoles, como tampoco puede ser su teología encapsulada en el modelo de la teología europea de Rahner; sin embargo su visión de diáspora es muy válida para las condiciones en las que actualmente se encuentra la Iglesia ante la realidad de la **globalización**, quienes formamos parte de ella hoy debemos prepararnos para ser de nuevo una Iglesia en situación de diáspora, es decir de constante dispersión, de movilización y de cambio, porque el mundo en que vivimos se ha diversificado, tiene necesidades muy diferentes, casi cada día, ya no podemos esperar los cambios cada siglo ni siquiera cada lustro de antaño.

Esta rapidez de cambios es lo que está llamando a la Iglesia a una diáspora o sea, a aprender a vivir de nuevo como una «minoría», en un mundo totalmente secularizado; a tener una organización más diversificada, porque ya no puede tenerlo todo controlado, no puede tener todas las capacidades en todos los temas seculares. En este sentido diáspora significa darle voz a quienes no la tienen dentro de la Iglesia y aquí debe aplicarse el concepto de **subsidiaridad**, porque la Iglesia ya es pluricultural en un mundo pluricultural y diversificado.

Cuando se quiere tener una visión universal de la Iglesia, no se puede conservar «la visión geográfica europea» de este modo no pue-

de ser «católica», es necesario diversificarla con una visión de diáspora, es decir que se fragmente en «minorías» o «guetos», para que pueda ser más efectiva en todo lo que hace en los sectores variados y distintos donde se encuentra; pues la Iglesia ya no puede decidir qué es lo que se deba hacer en política, o en medicina, o en economía, etc., sino trabajar de otra manera, a través del diálogo y la convicción, la sugerencia de ideas, el ecumenismo, etc.

Con todos estos cambios de nuestro tiempo, quienes sienten que se les mueve el piso, son quienes siguen pensando en la «Civilización de Cristiandad» donde todo sea cristiano, mientras el mundo que nos rodea está angustiado por la «intolerancia religiosa». La base de estas ideas de Rahner es su gran devoción al Sagrado Corazón de Jesús, que sugiere misericordia, perdón, calor humano, etc.

Él decía: «Los cristianos europeos vivimos, por primera vez desde el siglo IV, en situación de diáspora», fue muy común en el vocabulario judeocristiano de los primeros siglos. Designaba la «dispersión» de los judíos, y luego la de los cristianos, en medio de un mundo pagano. Recordemos, por ejemplo, el comienzo de la primera carta de Pedro: «Pedro, apóstol de Jesucristo, a los que viven como extranjeros en la diáspora: en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia...» (I Pe. 1,1; Cfr. Sant. 1,1)¹².

A quienes nos tocó vivir en los años 60, pudimos ver y experimentar cómo para ser cristiano bastaba con «dejarse llevar». En el futuro, quien se deje llevar, precisamente por eso, dejará de ser cristiano. Acertaba, sin duda, Rahner cuando escribió que «el cristiano del futuro o será un «místico», es decir, una persona que ha «experimentado» algo, o no será cristiano»¹³.

Místico en el sentido de quienes no se contentan con aceptar las noticias sobre Dios que les ha transmitido la Iglesia, sino que entran en contacto personal con Él. Son personas que a partir de un momento determinado, pueden decir, como Job: «Te conocía sólo de oídas, pero ahora te han visto mis ojos» (Job 42,5).

Teniendo en cuenta esta actitud, ¿Cómo puede concluirse un tema como este ante un grupo de formadores de los futuros agustinos?

1. Nuestra manera de tratar los Hechos de los Apóstoles como la fuente de nuestro carisma debería ser ampliado. Generalmen-

12. Cfr. RAHNER, KARL, «Espiritualidad antigua y actual», en *Escritos de Teología*, t. 7, Taurus, Madrid 1969, p. 25. Citado por L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, o.c., p. 97.

13. Cfr. GUTIÉRREZ, GUSTAVO, *El Dios de la Vida*, pp. 142-143; CEP, Lima, 1989.

te hemos entendido la primitiva comunidad cristiana en los Hechos como dándonos la forma básica de la vida agustiniana. Ese enfoque es tan estático como una fotografía instantánea. La primitiva comunidad cristiana en los Hechos fue una comunidad dinámica que comenzó donde nuestra fotografía instantánea de ella desaparece: Se extiende hasta Roma con la llegada ahí de San Pablo. Pero Roma es el centro del mundo y del imperio. Si nosotros queremos ser fieles a la dinámica de esta comunidad cristiana, también nosotros debemos ir al centro del mundo y del imperio, en cualquier lugar y cualquier cosa en que éstos puedan estar en nuestra vida.

2. El mismo centro del imperio es central para San Agustín y debería ser central para nosotros en nuestra vida y en nuestra formación. El imperio sucede por la acumulación, la dominación y el egocentrismo humanos como rechazo de Dios. Hoy, el imperio ha alcanzado dimensiones **globales** y los agustinos debemos responder a esa situación. Nuestras escuelas deben abrazar la educación de tal manera que no sean lugares donde nuestros estudiantes sean divulgadores de la cultura dominante. Debemos aprender (y enseñar a los demás) cómo leer los diarios, ver películas y disfrutar el teatro mientras vemos la propaganda en estas diversiones. En otras palabras y desde otra posición ventajosa, San Agustín fue un retórico, un comunicador. Los agustinos por lo tanto debemos estar donde está la comunicación y hoy, la comunicación es **global**.
3. Deberíamos asumir que la Doctrina Social de la Iglesia debería ser parte de la formación, puesto que nuestra misma regla es un ejemplo de subsidiaridad (cuando se refiere a la corrección fraterna), es un ejemplo de reconciliación y es también un ejemplo de solidaridad. Pero esta Doctrina Social católica ahora tiene que ser entendida en términos del impacto **global**. Por ejemplo, preguntémonos ¿Algunos de nuestros apostolados en los países ricos dañan directamente a algunos de nuestros apostolados en los países pobres? o cuando nuestras escuelas educan a algunas personas para la prosperidad, ellos, de hecho, ¿producen pobreza en otros lugares donde nosotros enseñamos? ¿No deberíamos hacer a nuestros estudiantes en formación conscientes de esto cuando hablamos de la pobreza evangélica?

4. La Santa Sede representa de una manera especial la Iglesia **global**. Podemos enriquecer muchísimo la formación con las perspectivas de la Santa Sede, especialmente en torno a las celebraciones y eventos de las Naciones Unidas; con las cartas papales a los ancianos, a los niños, a las familias; sus declaraciones al Fondo Monetario Internacional (FMI), al Banco Mundial (BM), a la Organización Mundial del Comercio (OMC), a las Cumbres y sesiones especiales de la ONU; enseñar sobre el medio ambiente y sobre la paz. Sería muy práctica la inclusión de las celebraciones de la ONU en la vida litúrgica de la comunidad formadora.

Y aquí termino con la reflexión del teólogo latinoamericano, Gustavo Gutiérrez, al hablar de la experiencia creyente que se sitúa en determinadas coordenadas históricas y sociales, como una expresión de fe que debe formularse, olvido que el Señor reprocha a su pueblo en Jeremías 2,4-8: «A Dios lo encontramos en la medida en que hacemos nuestros sus designios sobre la historia y sobre nuestras vidas. En la oración que nos enseñó Jesús, después de llamar a Dios Padre y Santo, se pide: ‘que venga a nosotros tu reino...’ ‘hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo...’» (Lc. 11,12: Mt. 6,10).

«Si separamos a Dios de su propósito no creemos realmente en él, porque eso significa rechazar su reinado, su voluntad de vida, amor y justicia en la historia. El poeta popular francés Jacques Prévert ponía en labios descreídos una oración que es tal vez la que muchos cristianos rezan en la práctica: «Padre nuestro que estás en los cielos, quédate ahí...» es decir, ‘no vengas a molestarnos con tus exigencias, no entres en nuestra historia, déjanos hacer en ella nuestra voluntad y no la tuya’. Otro es el comportamiento de Jesús que afirma reiteradamente, en el evangelio de Juan por ejemplo, que Él se nutre de la voluntad del Padre, vale decir que su alimento es el propósito del Padre de reinar, su designio de vida, su Reino.»

«El Dios de la Biblia es inseparable de su proyecto, de su Reino; en consecuencia todo intento de encontrarlo y comprenderlo divorciándolo de su reinado, en términos bíblicos, es fabricar un ídolo, forjarse un dios a nuestra imagen y deseos, confiar en alguien que no es Dios, caer en la idolatría...El Dios del Reino, es Aquel que tiene una palabra y una intención sobre la historia humana.»

«Jesús va más lejos todavía. Antes de preguntar sobre el momento

de la llegada del Reino responde: ‘El Reino de Dios ya está entre ustedes’ (Lc.17,21). Esta es la novedad absoluta de su anuncio...En Cristo encontramos a Dios: ‘el que me ve a mí ve al Padre’ (Jn. 14,9). Hablar del Reino es hablar de Jesús que hizo de él el centro de su mensaje. Él es el Dios que viene en la historia haciendo de ese momento el tiempo propicio para anunciar el don del Reino. Aceptarlo es comprometerse a poner en obra sus exigencias».

La **globalización** tal como la experimentamos ahora no asume todas las exigencias del Reino de Dios...nuestra presencia en la ONU es un **compromiso** de la Orden para poner en obra estas exigencias. La **globalización** como toda realidad humano-cultural tiene **aspectos positivos y negativos**. La actitud de la Iglesia, si quiere ser fiel al espíritu del Vaticano II, no puede ser «demonizar» o condenar...es preciso dialogar y evangelizar, por los medios tradicionales y también por otros nuevos. En esa línea va nuestra presencia en la ONU, que ciertamente tiene como organización muchos fallos y limitaciones, pero es un espacio válido para hacer presente el Evangelio y los valores del Reino, en un intento de acompañar y humanizar el proceso de la globalización.

Ian Linden escribió en un artículo que salió en un libro sobre la globalización, publicado a fines de 2001 por el Consejo del Arzobispo de Cantorbery: «Si la Iglesia (anglicana) cree en la interpretación cristiana de lo que significa ser humano, no puede permitir que lo económico sea tratado como un fin. Es simplemente un medio para lograr un fin. La simple proclamación de este hecho es una buena nueva para los pobres y se necesita definir claramente el fin. El comercio, las finanzas y la inversión son instrumentos para lograr el desarrollo humano integral, un término que puede permitir un diálogo fructífero, con la razón secular, sobre la naturaleza del bienestar humano»¹⁴.

Y nuestro Padre General actual, Robert Prevost, en su «Carta a todos los hermanos de la Orden», nos recuerda: «A nivel personal y comunitario, tenemos que renovar nuestro **compromiso** como agustinos con un sentido bien integrado de nuestra vida espiritual y nuestra misión apostólica, para poder promover la misión de Evangelización en la Iglesia y el mensaje evangélico de **Justicia y Paz**. En este campo, me gustaría invitar a cada comunidad local a estudiar en capítulo

14. Cfr. *Globalisation & the Church*, IAN LINDEN. Libro publicado por el Arzobispo de Cantorbery.

este aspecto de la vida de la comunidad y desarrollar dos o tres expresiones concretas de lo que NOSOTROS podemos hacer, según la naturaleza de la comunidad local, para poder integrar mejor estas dimensiones de nuestra vida y nuestra actividad» (CGO 2001, B-15^a).

«Como sabemos, el Capítulo General Ordinario de 2001 pidió a la Orden prestar una atención especial al Continente Africano (B-14). Así que, en cada comunidad local, sería importante dedicar algo de tiempo a tomar conciencia de las condiciones inhumanas de vida y del sufrimiento extremo que tanta gente experimenta en África. Tenemos que informarnos y ver lo que podemos hacer para ayudar allí en la promoción humana y en la difusión el mensaje evangélico. Me ha parecido muy interesante que el Opus Dei haya dado tanta publicidad al hecho de pedir US \$ 5.00 (o 5 Euros) a cada peregrino asistente a la canonización de su fundador, San José María Escrivá, para potenciar algunos proyectos sociales en África. ¿Será posible pedir que cada agustino que lea esta carta, y cada comunidad que reflexione sobre ella, ofrezca un donativo al fondo especial de la Orden para África?»¹⁵ Y el párrafo anterior a estos dos se refiere muy concretamente a ustedes los formadores. Estos son pues, solamente dos ejemplos de lo que podemos hacer en concreto como expresiones de nuestra fe en el Evangelio y en la vida que profesamos. Les agradezco su atención.

15. Cfr. *Carta a los hermanos de la Orden*, Fr. ROBERT F. PREVOST, O.S.A. nn. 3 y 4 de sección: Desafíos, tareas, compromisos más urgentes. 13 de nov. de 2002; Prot. 319/02).

CONSIDERACIONES SOBRE LA GLOBALIZACIÓN DESDE LA FILOSOFÍA

FERNANDO J. JOVEN ÁLVAREZ, OSA *

* Agustino. Doctor en Filosofía. Director del Estudio Teológico Agustiniانو de Valladolid.

1. INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de *globalización* parece que estamos ante un asunto que es, sobre todo, de orden económico. Así, Guillermo de la Dehesa, en su conocido libro, define la globalización como un «proceso dinámico de creciente libertad e integración mundial de los mercados de trabajo, bienes, servicios, tecnología y capitales»¹. Dicha globalización estaría basada en una serie de libertades: «la libertad de comerciar con el resto de los países del mundo aprovechando las ventajas comparativas de cada uno; la libertad de invertir los capitales allí

1. Véase (Dehesa 2000:17). Algunos prefieren diferenciar entre *globalización* y *mundialización*, la primera sería de carácter económico, la segunda sería la creación de un planeta interconectado e interdependiente en todos los aspectos, una nueva manera de comprender el mundo, véase (Cristianisme i Justícia 1999). Beck distingue entre *globalismo*, *globalidad* y *globalización*. *Globalismo* sería la concepción según la cual el mercado mundial desaloja o sustituye al quehacer político, es decir, sería la ideología del dominio del mercado mundial, ideología del liberalismo radical que daría al traste con la tarea clásica de la política de delimitar los marcos para el quehacer económico. *Globalidad* significaría el hecho de que vivimos en una sociedad mundial, donde *mundial* implica diferencia y pluralidad tanto de culturas como de situaciones económicas, mientras que *sociedad* implica situación de no integración de esas diferencias en una estructura política. Por *globalización* se entendería el aspecto más político tal y como lo expone, por ejemplo, Held, véase (Beck 1998a:27-31). La globalización supone el aumento de la integración de los estados nacionales por la economía, la configuración política, los avances tecnológicos y las influencias culturales hasta un límite difícil de precisar. Beck recopila diferentes caracterizaciones de *globalización* que van desde las de tinte economicista, según las cuales la globalización sería la institucionalización del mercado mundial, de un único sistema mundial de mercado; hasta las de orden estrictamente cultural que ponen el acento en la cultura global y en la dialéctica cultura global-cultura local —se ha utilizado el neologismo *glocalización* para expresarlo—; además estarían las caracterizaciones que insisten más en el orden político (Held y el mismo Beck), véase (Beck 1998a:55-98). A lo largo de la exposición usaremos el término *globalización* y en su sentido más amplio *englobando* todo.

donde tienen un mayor rendimiento dentro de un riesgo asumible y la libertad de establecerse en el país que se desee: bien para conseguir un mayor beneficio o una mayor cuota de mercado, si se trata de una empresa, o para obtener un mayor salario o mejores condiciones de trabajo, si se trata de una persona»². Los principales agentes de la globalización serían las grandes empresas multinacionales, financieras o no, que se implantan en muchos países y hacen que aumenten los intercambios comerciales y de capitales entre unos y otros logrando así que los mercados estén cada vez más integrados y globalizados. Esto habría sido posible gracias a dos factores que determinan todo el proceso de globalización: la tecnología, con su desarrollo espectacular en el transporte y las telecomunicaciones, y, en segundo lugar, la liberación de los intercambios de bienes, servicios y capitales gracias a los acuerdos multilaterales y a decisiones unilaterales de países o áreas económicas³.

Ahora bien, otros autores —Beck, Held— recalcan que la globalización es ante todo un fenómeno político, no simplemente económico. Lo distintivo de la globalización sería la salida de lo político del marco categorial del estado nacional⁴. La idea de una comunidad que se gobierna a sí misma y determina su futuro se ha convertido en problemática por dos razones: las decisiones de los estados nacionales afectan profundamente a los ciudadanos de los otros estados y, en segundo lugar, porque el orden internacional está estructurado por agencias y fuerzas sobre las cuales los ciudadanos ejercen, en el mejor de los casos, un mínimo control⁵. Nos encontramos con que «la operación de los Estados en un sistema internacional cada vez más complejo limita su autonomía (en ciertas esferas de forma radical) y menoscaba progresivamente su soberanía»⁶. Lo característico de la globalización es esta situación de política postinternacional en la que

2. Véase (Dehesa 2000:18).

3. Véase (Dehesa 2000:19-20).

4. Para un análisis de la evolución del estado nacional moderno y el cambio radical que supone la globalización, véase (Held 1997:51-175).

5. Afirmaciones de (Held 1997:173).

6. Véase (Held 1997:169), esto supone, como condición previa, una expansión de las relaciones sociales: «lo que es decididamente nuevo en el sistema global moderno es la expansión de las relaciones sociales en y a través de nuevas dimensiones de actividad —tecnológica, organizacional, administrativa y legal, entre otras— y la intensificación crónica de las pautas de interconexión impulsada por fenómenos tales como las redes de comunicación modernas y la nueva tecnología de información» (Held 1997:43).

las multinacionales y otras organizaciones —desde el FMI a Greenpeace, pasando por Amnistía Internacional— cobran importancia a la par que los estados nacionales, creando una situación de política mundial policéntrica en la que nadie tiene la última palabra. Estaríamos en un proceso de entrecruzamiento e imbricación de los estados nacionales soberanos con numerosos otros agentes: empresas transnacionales, organizaciones no gubernamentales, etc., cada uno de ellos con sus respectivas capacidades de poder y quitando, por tanto, la exclusividad del poder, mermando soberanía, a los estados nacionales. A esto habría que añadir, por supuesto, los condicionamientos a la soberanía establecidos por acuerdos entre los mismos estados; la Unión Europea es el ejemplo más claro.

La valoración de la globalización es dispar. Va desde considerarla panacea de todos los bienes hasta verla como causa de todos los males. Por lo general, creo, hay un optimismo moderado; se reconocen las posibilidades que se abren con ella: «el capitalismo global es seguramente el arreglo institucional más prometedor para la prosperidad mundial que haya visto la historia» pero, a renglón seguido, se acota el optimismo añadiendo «pero el mundo va a necesitar sabiduría y fuerza para explotar sus beneficios potenciales, y para ello debe liderar un sistema abierto basado en reglas estables sobre la base de principios que sean mundialmente aceptados»⁷.

Lo que sí parece cierto es que, queramos o no, la globalización es un hecho irreversible y, cuanto antes lo asumamos, mejor; pues antes se podrá acabar con el hechizo despolitizador del neoliberalismo, o globalismo a ultranza⁸.

7. Afirmación citada en (Dehesa 2000:46). En realidad, todo el libro de G. de la Dehesa es optimista pero con matizaciones. La crítica al neoliberalismo a ultranza la comparte con otros muchos autores. Una exposición de las características del neoliberalismo (del globalismo) económico puede verse en (Sebastián 1999:59-74).

8. Beck resume en ocho las razones por las que la globalidad, la mundialización de otros, resulta un hecho no revisable (la interconexión de la economía, las tecnologías de la información y comunicación, la exigencia de respetar los derechos humanos, las corrientes icónicas de las industrias globales de cultura, la política mundial postinternacional y policéntrica, la pobreza global, los daños ecológicos mundiales, los conflictos transculturales) (Beck 1998a:29-30).

2. ORIGEN *NO GLOBAL* DE LA SOCIEDAD OCCIDENTAL

Consideremos, como punto de partida, que tenemos el hecho de la globalización. Un hecho bruto. ¿Cómo se ha llegado ahí? Una respuesta es: «porque la sociedad occidental lo ha causado». En realidad, nos atreveríamos a decir, la globalización es una nueva fase del desarrollo de la sociedad occidental⁹. Casi podría afirmarse que es la etapa en la cual la sociedad occidental va decididamente a por todas. Ahora bien, eso que llamamos sociedad occidental, *civilización occidental*, y que identificamos geográficamente con el primer mundo, resulta ser algo muy particular.

La *civilización occidental* fue una cultura local en sus orígenes, con unas características muy peculiares desde el comienzo de la modernidad —a la cual, por cierto, llamamos modernidad porque comienzan a darse dichos fenómenos—. En Occidente surge la modernidad en los siglos XVI y XVII, y ésta significa: ciencia, estado nacional, capitalismo y, en el fondo de todo, racionalización y secularización. El desarrollo de estos factores ha marcado la historia de Occidente y ha desembocado en la situación actual de globalización en la cual se conjuga la expansión de la civilización occidental, causada por su propia dinámica de evolución, con el atractivo y efecto llamada que dicha cultura produce en el resto del planeta. No es sólo que Occidente globaliza, puesto que la globalización la realiza Occidente; es también que todos, casi todos que lo conocen, quieren ser, en cierta medida, occidentales¹⁰.

2.1. LA RACIONALIZACIÓN DE OCCIDENTE

Hace ya un siglo, Max Weber se dio cuenta de que en Occidente, sólo en Occidente, habían aparecido una serie de fenómenos culturales únicos que lo distinguían de otras culturas. Fenómenos cuyo alcance ha sobrepasado con el paso del tiempo, en términos que quizá Weber no sospechaba, las mismas fronteras occidentales convirtiéndose, al

9. Que podríamos añadir a los estudiados por Habermas a comienzos de los años setenta (Habermas 1999) y que culminaban con la sociedad postindustrial en crisis. Más adelante trataremos el tema.

10. Esta afirmación habrá que matizarla más adelante. Huntington estaría en completo desacuerdo con ella, véase (Huntington 1997).

menos algunos de ellos, en globales. La enumeración que hace Weber de los mismos es un tanto desordenada y Habermas la ha sistematizado¹¹. ¿Qué distingue a Occidente desde la modernidad?:

1. *En la sociedad*: la empresa capitalista y el estado moderno. Ambos, empresa y estado, producen la modernización de la sociedad. La primera sólo es posible gracias a la separación del patrimonio doméstico del patrimonio de la empresa y a la contabilidad racional, fenómenos propios de Occidente. Además la empresa orienta las decisiones de inversión por las oportunidades que ofrece el mercado de bienes, de capital y trabajo; la empresa capitalista organiza la fuerza de trabajo desde el punto de vista de la eficiencia y hace un uso técnico de los conocimientos científicos. Comerciantes, préstamos e impuestos los ha habido siempre; ahora bien, la organización empresarial racional, orientada a las oportunidades del mercado y no a la especulación irracional o política, es algo específico del capitalismo occidental. Si hablamos de organización racional del trabajo, de empresa como organización del trabajo libre, de conceptos tales como burgués, burguesía o proletariado como clase social, nos encontramos, en sus orígenes, dentro de Occidente; nacen en él. En cuanto al estado moderno: dispone de un sistema de control centralizado y estable, de un poder militar permanente y centralizado, monopoliza la creación del derecho y el empleo legítimo de la fuerza, y organiza la administración burocráticamente por medio de funcionarios especializados. El medio que permite organizar la economía y el estado, así como sus interrelaciones, lo constituye el derecho formal que descansa sobre el principio de positivización. El estado, en cuanto organización política, con una constitución y un derecho racionalmente articulados, con una administración regida por funcionarios especializados y guiada por reglas racionales positivas, las leyes, es propio, en sus orígenes, de Occidente. Estos elementos: empresa, estado y derecho positivo son fundamentales para explicar el racionalismo occidental y la racionalización social.

11. El texto clásico de Weber es (Weber 1983:I, 11–22). Seguimos el resumen de Habermas en (Habermas 1987:I, 213–227) que sistematiza la exposición algo caótica de Weber.

2. *En la cultura*: la ciencia y la técnica moderna, el arte autónomo y la ética regida por principios y anclada en la religión. Sólo en Occidente surge la ciencia moderna, es decir, ciencia con matematización y experimentación; ciencia que está en interacción constante con la economía por medio de la técnica. El arte autónomo es otro fenómeno propio, significa dar una esfera propia a los valores estéticos. Junto a ellos, la autonomía del derecho y de la moral respecto a las imágenes cosmológicas, religiosas y metafísicas del mundo, conduce al derecho formal y a éticas profanas de la intención y de la responsabilidad. Hay una racionalización de la cultura por medio de estos tres fenómenos.
3. *En la personalidad*: aparece lo que Weber llama un modo metódico de vida. En su estudio puso el máximo interés pues lo consideraba clave para explicar el nacimiento del capitalismo. El racionalismo ético se filtra en la personalidad por medio de un modo metódico de vida propiciado por una ética de la intención, universalista, regida por principios y de base religiosa. Las consecuencias de la racionalización cognoscitiva y jurídica impregnan la personalidad produciendo el definitivo desencantamiento de la religión en la esfera personal, la idea de profesión, la ascesis intramundana y el rigor metódico de un estilo de vida guiado por principios, autocontrolado, centrado en el yo.

Estamos, en su conjunto, ante fenómenos de racionalización —de la sociedad, de la cultura y de la personalidad—, que son exclusivos de Occidente. La modernización es un proceso de racionalización que desemboca en la institucionalización de la acción racional con arreglo a fines¹², pero que va precedida de una racionalización religiosa, de

12. Véase (Weber 1984:20-21) que divide la *acción social* en «1) *racional con arreglo a fines*: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como condiciones o medios para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos, 2) *racional con arreglo a valores*: determinada por la creencia consciente en el valor —ético, estético, religioso o de cualquiera otra forma que se le interprete— propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor, 3) *afectiva*, especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales, y 4) *tradicional*: determinada por una costumbre arraigada. (...). Actúa racionalmente con arreglo a fines quien oriente su acción por

un *desencantamiento*¹³. Sólo desde la racionalización de las imágenes del mundo, desde la transformación de las estructuras de conciencia, se abre la vía a una racionalización social. Hay un proceso de transformación de la racionalización cultural en racionalización social¹⁴.

En la cultura se originan tres esferas de valores propios con autonomía, y objetividad frente al sujeto, las tres independientes de la tradición religiosa. La ciencia, la ética y el arte, se diferencian como esferas de valor autónomas y objetivas, cada una de ellas regida por su propia lógica interna y por un criterio abstracto de valor, es decir,

el fin, medios y consecuencias implicadas en ella y para lo cual sopesa racionalmente los medios con los fines, los fines con las consecuencias implicadas y los diferentes fines posibles entre sí; en todo caso, pues quien no actúe ni afectivamente (emotivamente, en particular) ni con arreglo a la tradición. Por su parte, la decisión entre los distintos fines y consecuencias concurrentes y en conflicto puede ser racional con arreglo a valores; en cuyo caso la acción es racional con arreglo a fines sólo en los medios». Entre las condiciones de la acción racional con arreglo a fines no figura sólo la racionalidad instrumental de los medios, sino también la racionalidad en la elección de los fines; ambas, racionalidad instrumental y racionalidad electiva constituyen la racionalidad formal. Ahora bien, detrás de los fines están los valores últimos del sujeto; la decisión última entre unos postulados de valor u otros no puede motivarse racionalmente, no hay racionalidad material de los postulados de valor pero, aunque no pueda juzgarse la racionalidad de los valores por su contenido material, sí puede juzgarse por sus propiedades formales, es decir, por su capacidad de servir de base a una vida regida por principios; por su capacidad de ser interiorizados y aplicados procedimentalmente. En este caso podemos hablar de una racionalidad normativa y las acciones racionales que la cumplen son acciones racionales con arreglo a valores. La conexión de la acción racional con arreglo a fines y la acción racional con arreglo a valores produce un tipo de acción que cumple todas las condiciones de la racionalidad práctica, véase (Habermas 1987:I, 227-235). «La interpretación weberiana entiende la modernidad como un proceso de racionalización y como espacio de implantación creciente, en todas las esferas de actividad, de un modelo de racionalidad formal que eclipsa la posibilidad de desarrollo de una racionalidad material valorativa. El proceso de modernización queda consolidado al producirse la institucionalización de la acción racional conforme a fines en el orden social» (Ruano de la Fuente 1996:23). Habermas pretende una superación de Weber mediante la acción comunicativa que, en definitiva, establece como valioso lo encontrado en el diálogo racional, por encima de los puntos previos de partida asumidos por el sujeto.

13. El desencantamiento es definido como eliminación de la magia en tanto que técnica de salvación (Weber 1983:I, 83)

14. Véase (Habermas 1987:I, 227). El desencantamiento del mundo abre la vía a un proceso de racionalización que termina por invadirlo todo: «una vez que las estructuras cognitivas de una conciencia 'desencantada' se institucionalizan como sistemas secularizados del discurso cultural y de la acción social, se pone en marcha un movimiento de racionalización instrumental o mesológica que tiende a socavar la base social de la existencia de los individuos autónomos o 'racionales' (...). A colonizar, como luego diría Habermas, el mundo de la vida» (Muñoz 1996:15).

por una pretensión universal de validez —verdad, rectitud, belleza—, que sirve para juzgar los progresos culturales y los incrementos de valor¹⁵. Esto es factible gracias a un proceso de desencantamiento de la realidad, una superación del pensamiento mágico; algo que se produce en interacción permanente con el desarrollo de esas tres esferas de valor y con la comprensión científica del mundo.

¿Tiene validez universal lo ocurrido en Occidente?¹⁶ Dejando de lado la cuestión de si Weber estaba pensando o no en una evolución global de la razón humana en la línea de la racionalización occidental¹⁷, el caso es que la civilización occidental, marcada en su origen por ese conjunto peculiar de fenómenos, ha llegado a un momento de su evolución en el que la ciencia y la técnica, su actual concepción del orden político —la democracia liberal y, en amplias capas, el estado de bienestar—, la separación entre religión y estado, etc., tienen un alcance y repercusiones globales. Quizá otras culturas hubieran podido evolucionar del mismo modo que lo hizo Occidente. No lo hicieron y, si lo hacen ahora, es bajo el influjo de Occidente. ¿Podía haberse *desencantado* el Islam? No lo sé. El caso es que ahora el ritmo del mundo globalizado viene marcado por la civilización occidental.

Para Habermas es indudable que de la visión de Weber se desprende una opción universalista y el racionalismo occidental es un fenómeno de significado universal por muy ambiguos que fueran las consideraciones personales de Weber¹⁸. Éste habría propuesto implícita-

15. Véase (Habermas 1987:I, 238-9). «La racionalización cultural se inicia cuando la legalidad interna de las esferas de valor (...) emerge ante la conciencia con todas sus consecuencias», texto de Weber citado por Habermas.

16. «¿Qué encadenamiento de circunstancias ha conducido a que aparecieran en Occidente, y sólo en Occidente, fenómenos culturales que (...) se insertan en una dirección evolutiva de alcance y validez *universales*?» (Weber 1983:I, 213).

17. Es un tema muy discutido: «¿entiende Weber el proceso de racionalización moderno como un desarrollo cultural particular o le atribuye, contrariamente, una validez o alcance universal? Existen textos del propio autor que rechazan abiertamente toda posición universalista..., pero entender la historia de Occidente como un proceso de racionalización/desencantamiento que se cumple en la historia de las religiones mundiales, parece aludir a una lógica interna del desarrollo de la razón» así (Ruano de la Fuente 1996:42) exponiendo a Habermas. Sin embargo, en diferentes lugares Weber parece adoptar una posición culturalista respecto al racionalismo y admitir un pluralismo de racionalizaciones posibles, véase (Weber 1983:I, 19) y (Ruano de la Fuente 1996:43). Desde esta última consideración no existiría para Weber la racionalidad en abstracto ni habría en él una perspectiva utópica de progreso marcada por la línea seguida por Occidente.

18. Véase (Habermas 1987:I, 241) y (Ruano de la Fuente 1996:51).

mente un desarrollo general de la razón que expresaría la historia misma de la humanidad. A fin de cuentas, si abordamos el racionalismo occidental desde el punto de vista de la racionalización de las imágenes del mundo, se plantea la cuestión de si en las esferas culturales de valor —ciencia, ética y arte— cada una de las cuales se desarrolla según su propia legalidad conforme a criterios de valor abstractos —verdad y éxito en la esfera cognoscitiva, justicia y rectitud normativa en la esfera práctico moral, belleza y autenticidad en la esfera expresiva— no se está manifestando un fondo formal de estructuras universales de conciencia. Sin negar la diversidad de contenidos culturales podría admitirse que toda civilización tendría que compartir las propiedades formales de la comprensión moderna del mundo¹⁹.

Así pues, el proceso de desencantamiento es escogido por Weber como punto de partida explicativo y como clave de la formación del racionalismo occidental²⁰, este proceso podría considerarse de orden universal y aplicarse a cualquier modernización posible. La motivación del mismo vendría causada por una serie de factores externos²¹, y de razones internas²², que se dan en la evolución de las cosmovisiones religiosas; ese proceso de desencantamiento, aplicado al cristianismo, satisface las condiciones internas estructurales para la aparición del racionalismo moderno en Occidente y, aunque es verdad que los elementos que dan origen a la modernidad occidental no llevan de por sí a la colonización de otras culturas, sí es posible que pongan en marcha una dinámica de evolución de la cultura occidental que, con el paso del tiempo y por la fuerza de los hechos, obligue a establecer un marco de relaciones interculturales desde unas reglas de juego marcadas

19. Véase (Habermas 1987:I, 242-6).

20. Que así mismo implica un concepto subyacente de racionalidad: «para analizar el *proceso universal de desencantamiento*, que se cumple en la historia de las grandes religiones y que, a su juicio, satisface las condiciones internas necesarias para la aparición del racionalismo occidental, Weber se vale de un concepto complejo, aunque no poco confuso, de racionalidad» (Habermas 1987:I, 198).

21. «Weber entiende la racionalización de las imágenes del mundo como un proceso: que apunta en la misma dirección en todas las religiones universales; que por razones externas sólo es llevado radicalmente hasta el final en una de esas líneas de tradición, de modo que sólo en Occidente libera ese proceso las estructuras de conciencia que posibilitan la comprensión moderna del mundo» (Habermas 1987:I, 264). Para el conjunto de factores externos a la religión, véase (Habermas 1987:I, 266).

22. Desarrolladas en (Habermas 1987:I, 266-284), constituye una exposición espléndida que trata de sistematizar y completar el pensamiento de Weber recogiendo las comparaciones que éste realizó en (Weber 1983:I, 193-222, 419-436 y 437-466).

por esos elementos, reglas de juego que no se han de rebasar y a las que ningún grupo puede escapar²³.

2.2. LA RACIONALIZACIÓN CRISTIANA DE OCCIDENTE

Más allá de los análisis de Weber, Gauchet ha insistido en que la secularización responde a la propia lógica y dinámica de la evolución de la religión y, en particular, del cristianismo²⁴. La secularización sería fruto de unas potencialidades que se encuentran en la propia raíz del cristianismo y que son llevadas a su plenitud por la evolución del mismo. Recoge la fórmula de Weber del *desencantamiento del mundo* y modifica su significado pasando de ser la «eliminación de la magia en tanto que técnica de salvación» a entenderse como «agotamiento del reino de lo invisible»²⁵.

La tesis del autor sería doble: en primer lugar afirma que a pesar de las iglesias que perduran y de la fe individual que queda, la trayectoria viviente de lo religioso está en lo esencial acabada. En segundo lugar destaca que la originalidad radical de la cultura occidental yace en haber introducido en su mismo núcleo el elemento sacral, es decir, cristiano, que desde siempre la ha modelado²⁶.

No afirma Gauchet que haya llegado el fin de la religión porque haya bajado el nivel de creencias en la sociedad, sino porque se ha remodelado todo el universo humano-social. Esta remodelación se ha hecho desde la religión, es decir, ha sido posible alcanzar la situación presente de la sociedad occidental en virtud del despliegue de las potencialidades del cristianismo y de la misma lógica interna de lo religioso. Lo cristiano ha sido el factor determinante para llegar a la in-

23. Por poner un ejemplo: la concepción del valor absoluto del individuo y de la igualdad radical de los mismos, hombres y mujeres, es fruto de Occidente y, en cierta medida, se circunscribe a él; pero, a su vez, esta concepción acota el marco de relaciones interculturales con un límite, que en principio, no se puede rebasar (Rawls realiza aquí salvedades a propósito de los pueblos *decentes*), véase (Rawls 2001:94). No hay posibilidad de marcha atrás en diálogo con otras culturas o de buscar un término medio.

24. Véase (Gauchet 1985).

25. Véase (Gauchet 1985:i-ii).

26. El libro se divide en dos partes. En la primera considera la metamorfosis de lo divino; el origen, sentido y devenir de lo religioso. La segunda parte se centra en el cristianismo y el desarrollo específico de Occidente. Resumo el pensamiento sin indicación de páginas.

interpretación actual de todo nuestro universo, es decir: la relación con la naturaleza, las formas de pensamiento y de coexistencia, la organización política. Si se ha podido desarrollar un orden humano como el actual y en ruptura con todos los precedentes ha sido por las potencialidades dinámicas excepcionales del espíritu del cristianismo. El cristianismo habría sido así la *religión de la salida de la religión*²⁷.

La salida de la religión es el proceso de crecimiento y llegada a la madurez de una serie de fenómenos que en su origen se deben al despliegue mismo de la *lógica* cristiana. Serían estos: el estado nacional y soberano, la fundamentación subjetiva del conocimiento y del derecho, la interpretación del mundo desde la racionalidad científica. Podríamos afirmar que el cristianismo ha introducido modificaciones esenciales para la interpretación del mundo y de los sujetos. Por poner un ejemplo: el desarrollo de nociones tales como la dignidad, la igualdad o la fraternidad entre los seres humanos han sido posibles gracias a la comprensión cristiana del hombre, entendido a imagen de Dios, como aquél que puede entrar en una relación de diálogo con Dios de tú a tú, alguien diferente al resto de la naturaleza que se le encuentra sometida a él. La insistencia en la necesidad de una fe personal y libre lleva aparejado, como resultado, hacer consciente al individuo de su grandeza y dignidad. El Dios trascendente, distinto del mundo, es un Dios que exige un acto de fe, una conversión. Al transmitirle esta idea al creyente se le está diciendo, por muy sometido que esté socialmente, que tiene independencia y autonomía, él es quien puede creer o no creer. Cuanto más pura se le exija la fe, cuanto más intente la Iglesia afirmar su poder sobre las almas, más está justificando la autonomía de las conciencias y con ello, paradójicamente, más está cavando la diferencia y separación respecto al más allá. Detrás de cada ola de reorganización eclesial, de renovación, se expande la reivindicación de una religión más personal, más pura y, por ende, lleva a un ahondamiento de la conciencia que de sí tiene el sujeto. Es el poder de la interioridad. Decir que Dios está más profundo que lo más profundo de ti no es sólo una afirmación sobre la presencia de Dios en el sujeto es, al mismo tiempo, una invitación al sujeto a que recorra su ser en toda su hondura para que pueda hallar a Dios.

Hacia 1700, piensa Gauchet, se para la historia propiamente cristiana²⁸. Es decir, la historia cuyo movimiento se confunde con el de-

27. Véase (Gauchet 1985:ii).

28. Véase (Gauchet 1985:232).

sarrollo y despliegue de las posibilidades estructurales introducidas por el cristianismo. Se ha pasado definitivamente de una organización religiosa de la sociedad, basada en la imbricación jerarquizada de lo visible con lo invisible, a una organización basada en la separación entre lo divino y lo humano. El hecho cristiano como historia está cumplido según Gauchet. Digamos que se habría producido un proceso de diferenciación en el cristianismo de modo que el pensamiento cristiano —en cuanto contenido, en cuanto cultura—, habría dado origen, en su progresiva encarnación social, a una *estructura social cristiana* absolutamente secularizada. En este sentido estaríamos ante una civilización estructuralmente cristiana, pero en la cual lo cristiano en cuanto pensamiento, sistema de creencias conscientemente asumido por los sujetos —cultura—, habría dejado de tener relevancia²⁹.

Para Gauchet si tiene sentido hablar de un fin o salida de la religión no es desde el punto de vista de la conciencia de sus actores, sino desde el punto de vista de la articulación de la práctica y función religiosa. Para que hubiera religión sería necesario que psíquica e intelectualmente el funcionamiento espontáneo de los individuos se prestara de manera inmediata a la investigación sobre lo invisible y a su vivencia social. Estamos ya en sociedades desligadas de la empresa estructurante de la creencia y en las que desaparece toda forma de sociabilidad sobre la base de la fe compartida. Estamos fuera de la época de las religiones tanto porque se ha transformado el papel que ejercía la religión de integradora en el ser y de solidaridad con él en la naturaleza o en la cultura; como porque se ha disuelto en nuestras sociedades democráticas occidentales la necesidad de una vinculación jerárquica y de su justificación externa.

La totalidad del camino cristiano se puede describir como el paso de un régimen de unidad del cuerpo social con su fundamento extrínseco, a un régimen de dualidad. Se ha producido una recomposición

29. A modo de ejemplo, quizá caricaturizando el pensamiento de Gauchet, se podría decir que tanto ha insistido el cristianismo en la fraternidad y en la solidaridad que se asume como lo más normal del mundo que casi la mitad del PIB, en algunas sociedades occidentales, vaya a un fondo común que llamamos estado y lo gaste. Estamos en sociedades secularmente solidarias, en realidad, las sociedades —desde el punto de vista interno— más solidarias del mundo; sociedades en las que se considera evidente que la tercera parte, por poner una cifra, del trabajo personal vaya al común vía impuestos; pero esta *estructuración* cristiana ya no lleva aparejada necesariamente ninguna conciencia explícita cristiana ni la aceptación del sistema de creencias propio del cristianismo.

del espacio humano bajo el efecto de la paradójica absolutización-defección de Dios. El Dios trascendente al mundo termina por separarse del mundo. La grandeza de Dios se convierte en la condición de posibilidad de la grandeza del hombre que, llevada a su extremo, considera innecesario a Dios. Este es, en el fondo, el motivo por el cual aparecen las componentes de nuestro universo democrático-individualista-estatal-histórico-técnico-capitalista. Estamos en sociedades desligadas de la empresa estructurante de la creencia. Lo que queda es la existencia de un foco subjetivo, subyacente a la creencia socialmente determinada y organizada. Queda la *experiencia religiosa*. Este fondo individual ha ido saliendo a la luz en función del repliegue de la función social de lo religioso³⁰.

La sociedad vive ya sin dioses, incluidos los miembros de la sociedad que se consideran creyentes. Ha desaparecido la función estructurante de la religión en la civilización occidental engullida en el engranaje mismo de dicha civilización. El resto que permanece, quizá ineliminable e ininteligible, es el de experiencia religiosa en los individuos. Es algo subjetivo, individual. Lo que sobrevive no tiene nada que ver con la situación que ha decidido el nacimiento y papel de la religión. Ahora bien, en cualquier caso, no debemos olvidar que «no salimos de la religión como de un sueño, sino que procedemos de ella»³¹.

30. Existe la ilusión de creer que cuando lo religioso declina como estructurante, continúa en virtud de una necesidad antropológica. Ese sentido interno de «lo otro» es socialmente neutro y es vano el intento de querer soldar los dos polos que se han separado, el personal y el institucional. Si por un lado las religiones constituidas han tenido necesidad de basarse en dicho sentido, por otro lado él pasa de religión establecida. Es vano querer soldar los dos polos que la retirada de lo divino ha separado: el personal y el institucional. No se sigue de la pervivencia de ese foco la permanencia o la invariancia de la función religiosa. Principalmente se conserva la experiencia religiosa merced a la experiencia del problema que somos para nosotros mismos. En la sociedad de después de la religión cada uno tiene que elaborar sus respuestas, necesita justificarse a sí mismo, pero esa necesidad de respuestas, en cierto modo, pasa de religiones institucionales, véase (Gauchet 1985:292-303).

31. René Girard ha afirmado «El cristianismo, en su forma laicizada, se ha hecho tan dominante que ya no se percibe», frase recogida en *Misión Joven* 42:304 (2002) 34 y comentada por A. Marina. Fukuyama se expresa diciendo: «el cristianismo, en cierto sentido, tuvo que abolirse a sí mismo, por la secularización de sus metas, antes de que pudiera surgir el liberalismo» (Fukuyama 1992:296). Las tesis de Gauchet han sido objeto de diferentes críticas que ahora no vamos a exponer. Una de ellas es el exceso de *linealidad* de su teoría. El proceso histórico es mucho más dialéctico y nuestra civilización actual es resultado de complejos procesos de enfrentamiento entre distintas cosmovisiones e ideologías a lo largo de la historia. Claro que a Gauchet siempre

3. GLOBALIZACIÓN: NUEVA FASE EN LA EVOLUCIÓN DE LA SOCIEDAD OCCIDENTAL

En los últimos veinticinco años hemos asistido a:

1. La crisis del modelo clásico de estado de bienestar y la transformación radical de las sociedades de los países occidentales con el proceso de individualización.
2. La caída de los regímenes del Este de Europa.
3. La revolución informática y de las telecomunicaciones.
4. Una mutación radical en la vivencia de lo político en Europa.
5. La globalización económica y política.
6. El problema intercultural.

3.1. LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL DE EUROPA

A comienzos de los setenta Habermas hizo un análisis de las sociedades en situación de capitalismo de organización o capitalismo regulado por el estado, modelo que suponía la pérdida de autonomía funcional de la economía respecto al estado y según el cual se habían desarrollado las sociedades occidentales después de la segunda guerra mundial bajo la dirección de gobiernos democristianos o socialdemócratas. El ejemplo paradigmático era el estado de bienestar alemán³². Este modelo entra en crisis en dicha década, tanto en lo económico como, en opinión de Habermas, en los aspectos de racionalidad, legitimación y motivación del sistema. La crisis económica se desplazaba al sistema político y se transformaba en una crisis de la racionalidad del sistema y en una crisis de legitimación ante los individuos inmersos, a su vez, en una crisis de motivación. La crisis de motivación venía marcada por la pérdida de la dimensión utópica del *progreso*, idea ésta

le cabría responder que dichos enfrentamientos lo eran, de un modo u otro, del cristianismo consigo mismo aunque no fuera consciente de ello. Conflictos entre diversos modos de encarnación del cristianismo.

32. Véase (Habermas 1999). Habermas se planteaba entonces preguntas del tipo: «¿basta las estructuras del capitalismo tardío para contener la crisis económica en el largo plazo? En caso negativo, ¿lleva la crisis económica, como esperaba Marx, a una crisis política a través de una crisis social?; con otras palabras: ¿puede plantearse en escala mundial una lucha de clases revolucionaria? Y si esto no es así, ¿hacia dónde se desplaza la crisis económica?» (Habermas 1999:78).

generada por el propio sistema y unida al éxito del mismo que, a la par que servía de justificación, tenía el efecto —quizá no querido— de erosionar las tradiciones culturales³³. Los individuos se batían en retirada hacia un privatismo civil, familiar y profesional, donde la orientación hacia el consumo, el disfrute del tiempo libre y la realización profesional dan pie a una despolitización radical. El mundo aparece como lugar, ante todo, para la felicidad propia. Entramos en la postmodernidad.

Al margen de la complejidad de los análisis de Habermas, que es mucha, la verdad es que el momento de nacimiento, crecimiento y esplendor del capitalismo de organización en los años cincuenta y sesenta coincide con sociedades profundamente cristianas³⁴, tanto católicas como protestantes, una vez recuperado el *sentido común cristiano* en Europa tras la eliminación del nazismo y de los fascismos que habían realizado un papel de pseudoreligiones. La crisis del capitalismo de organización, el nacimiento de la postmodernidad —o imperio del individuo—, y la secularización radical de las sociedades occidentales en sus prácticas religiosas, son fenómenos coincidentes en el tiempo³⁵.

Beck ha analizado la destradicionalización de las formas de vida en la sociedad occidental³⁶. La modernidad avanzada ha recortado y transformado la estructura social interior de la sociedad industrial (las

33. «Las imágenes del mundo han entrado en quiebra por el divorcio entre sus ingredientes cognitivos y de integración social, y si hoy los sistemas de interpretación destinados a estabilizar el mundo son cosa del pasado, ¿quién cumple entonces la tarea práctico-moral de constituir la identidad del yo y del grupo?» (Habermas 1999:200).

34. Y el nacimiento del Mercado Común también. Son aspectos que Habermas no considera.

35. ¿Por qué no se ha dado el fenómeno de la *pérdida de la fe*, por llamarlo de alguna forma, en Estados Unidos? La conjunción de sociedad de bienestar con pérdida de la práctica religiosa en forma masiva es un fenómeno europeo y no norteamericano. Sociólogos relevantes norteamericanos hablan de *secularization RIP*. La tesis de la secularización de la sociedad, como fenómeno paralelo a su desarrollo económico, político y social, sería una de esas verdades que se convierten en verdades a fuerza de repetirlas pero no porque los hechos las sustenten. ¿Hay alguna correlación entre la secularización de las masas y la distinta concepción del estado en Estados Unidos y Europa Occidental? ¿A mayor estado de bienestar y, por tanto, mayor amparo de los individuos, mayor secularización? ¿A mayor desamparo de los individuos por el estado, mayor conciencia de fragilidad personal y, por tanto, permanencia de la religiosidad con independencia del progreso y bienestar logrados que, en cierta forma, se consideran bendición de Dios?, véanse sobre el problema de la secularización (Stark and Finke 2000) y, entre nosotros, los diversos trabajos de L. Oviedo.

36. En (Beck 1998b:93–195), constituye la segunda parte de su libro.

clases sociales, las formas familiares, las situaciones sexuales, el matrimonio, la paternidad, la profesión) y las evidencias básicas del estilo de vida que están incluidas en ella³⁷. Se estaría produciendo en la civilización occidental un tránsito de las formas sociales de una manera similar a lo que supuso el paso, en el curso de la Reforma, de la dominación secular de la Iglesia a la sociedad. El tránsito sería ahora de la sociedad al individuo. Es un impulso social de individualización desconocido en la historia.

3.2. REVOLUCIONES

En la situación de los años ochenta, de profunda transformación interna de las sociedades occidentales, se producen dos fenómenos que cambian el panorama de modo radical. El primero es un fenómeno social y político: la crisis de los países del Este y el desmoronamiento de su sistema en una forma que nadie había sospechado ni por asomo. La ciudadanía derriba el muro y el socialismo real se esfuma de un modo impensable³⁸. Una revolución desconcertante para la izquierda por ser, simplemente, recuperadora³⁹.

La derrota del comunismo hizo pensar a algunos que nos encontrábamos ante el final de la historia, entendiendo por tal que la democracia liberal era el punto final de la evolución ideológica de la humanidad, la forma final de gobierno, una vez que las monarquías absolutistas, el fascismo y el comunismo se habían visto como in-

37. Véase (Beck 1998b:95): «se ha desmoronado el sistema intrasocial de coordenadas propio de la sociedad industrial: su comprensión de la ciencia y de la técnica, los ejes entre los que se extiende la vida de las personas». Estaríamos ante fenómenos como el capitalismo sin clases conservando todas las estructuras y problemas de desigualdad social; los problemas del sistema son transformados y desmontados políticamente como fracaso personal, las crisis sociales aparecen como crisis individuales —paro—. La transformación de la condición femenina y de la familia ha sido radical, el individuo como tal se convierte en la unidad reproductiva de lo social en el mundo de la vida, etc.

38. Los acontecimientos se sucedieron a velocidad de vértigo, tanto que «las palabras se le envejecen a uno en la boca» (Habermas 1991:251). Como fecha simbólica queda la ruptura del muro el 9 de noviembre de 1989.

39. La revolución recuperadora, véase (Habermas 1991:255). *Recuperadora* por no decir *contrarrevolucionaria*. Me aparece más acertada la reacción de Habermas que la que hacen otros analistas sobre el fin de la guerra fría, tales como (Comín i Oliveres 1999:90-95), especialmente en la nota 5. No pienso que la globalización sea el nombre de la victoria occidental en la guerra fría como el autor entiende.

viales. Por decirlo en terminología de Kuhn, el paradigma triunfante era la organización social y política de los países occidentales y ya sólo quedaba hacer *ciencia normal*, es decir, mejorar y afinar el sistema⁴⁰. Sólo en este sentido se podía hablar de fin de la historia, en cuanto fin de la evolución de las sociedades humanas; algo de lo cual Marx ya había hablado, pero justo en la dirección equivocada⁴¹.

El segundo fenómeno es tecnológico: en la década de los ochenta tiene lugar la revolución informática y en los noventa la expansión de las interconexiones informáticas y de las telecomunicaciones⁴², fenómeno que posibilita una globalización económica y social sin precedentes.

3.3. NUEVA VIVENCIA DE LO POLÍTICO Y DE LAS CREENCIAS EN EUROPA

Si nos circunscribimos a la *cultura política* y a las *creencias*, Gauchet ha realizado una consideración en detalle de lo que ha pasado en los últimos veinte años; las ideas que expuso en 1985 han sido reformuladas en una obra publicada en 1998⁴³. Piensa que se ha pro-

40. Véase (Fukuyama 1992:11). El artículo que da origen al libro es de 1989.

41. La obra de Fukuyama retoma un tema clásico de la filosofía de la historia: el de si tiene sentido hablar de una historia direccional, orientada y coherente, tema que ya está en la Ilustración y en Hegel, con el añadido de que la meta está en la democracia liberal. A la conclusión llega por una doble argumentación: el desarrollo de la ciencia y su aplicación económica que hace que las sociedades se homogeneicen y, en segundo lugar, la lucha por el reconocimiento que el hombre lleva dentro de sí, que Hegel tanto consideró, y que se convierte en motor para la constitución de sociedades democráticas pues sólo en éstas se da auténtico reconocimiento del ser humano en toda su dignidad. En mi opinión la obra de Fukuyama tuvo una injusta mala prensa en nuestro país.

42. En 1981 sale al mercado el primer PC de IBM, en 1990 se crea la *world wide web* e Internet se expande.

43. Es (Gauchet 1998), en él retoma el tema de la primera obra y analiza la historia más reciente de las sociedades occidentales junto con el papel de las creencias en las mismas. El punto de partida es la conclusión de la anterior obra: el desarrollo del cristianismo propició, primero, la alteridad de lo sagrado y el paulatino progreso de la autonomía personal merced a la insistencia en una fe personal asumida. De esta forma el crecimiento de la autonomía del sujeto y de la sociedad ha desembocado con la modernidad en el estado nacional y soberano, la fundamentación subjetiva del conocimiento y del derecho, la interpretación del mundo desde la ciencia y la investigación. El fin de la religión equivale al fin del papel de estructuración del espacio social que el principio de dependencia frente al «otro» ha cumplido en la historia de la humani-

ducido una transformación completa de la política en las sociedades occidentales.

La separación de la iglesia y del estado, de la religión y de la política, propició la justificación de una magnificación de la política en los años de esplendor del estado de bienestar, de tal forma que casi se había sacralizado el régimen según el cual los hombres se dan a sí mismos sus propias leyes⁴⁴. Cobraba vida la política, entendida como ordenamiento hacia el progreso colectivo, como una suerte de identidad colectiva⁴⁵. Sin embargo en el último cuarto de siglo se han producido cambios trascendentales en la relación entre el estado y las creencias que, en realidad, suponen un vuelco en las sociedades democráticas. Resumidos serían⁴⁶:

1. *Cambio en las religiones históricas*. El cambio trascendental en Europa dentro de las mismas religiones históricas ha sido la *desecclesiastización* de las creencias⁴⁷. No es que se dé una situación de secundarización y privatización de lo religioso, una separación entre iglesia y estado y una exigencia de neutralidad religiosa del estado, sino que las iglesias no pueden controlar las creencias y las prácticas en sus propios fieles. Se da la individualización del creer y la privatización del mismo⁴⁸.
2. *Cambio en las religiones seculares*. Es evidente: se han esfumado. ¿Dónde está el marxismo? La salvación por la historia ha desaparecido. La fe en la reconciliación de la humanidad consigo misma en una plenitud de sentido, prometida como

dad. Los elementos de lo religioso se encuentran integrados y transformados en el funcionamiento colectivo de la sociedad y del estado. Su momento más claro es el advenimiento del sujeto político, la democracia es el paso de la sociedad de religión, o sociedad sometida, a la sociedad sujeto de ella misma. La sanción que da Gauchet es: el cristianismo muere en virtud de su propio éxito. La religión ha sido un fenómeno histórico con un comienzo y un final.

44. Véase (Gauchet 1998:8).

45. Tanto para la izquierda como para la derecha.

46. Me limito a resumir sin hacer mención concreta de las páginas.

47. Lo que algunos denominan: *unchurching of Europe*.

48. Gauchet había hablado anteriormente de salida de la religión; más que abandonar de las creencias religiosas, significaba desaparición de un mundo en el que la religión tenía un papel estructurante para la sociedad. Las religiones continuaban existiendo en el interior de una forma política y de un orden colectivo que ellas no prefiguraban.

consecuencia del recorrido histórico, se ha desvanecido. La historia también se ha secularizado. Lo que nos queda es la historicidad de los seres humanos como verdadera cara de nuestra finitud; la humanidad no es más que su obra, precaria e indefinidamente revisable. Por primera vez la comprensión temporal de nosotros mismos, la vida cotidiana, se independiza de una estructuración religiosa del tiempo que ha dominado desde siempre. Sólo queda el presente.

3. *Se ha producido una metamorfosis de lo político.* Ha cambiado la consideración de lo político dentro de las sociedades democráticas occidentales.

Veamos algunos aspectos:

En primer lugar nos encontramos en un momento de *política sin cielo*. Estaba asumida la existencia de un estado moral y enseñante, organizador de la vida. El estado, más en su versión clásica de estado de bienestar, se había convertido en un verdadero poder espiritual, expresión de libertades individuales. Desaparecidas las tentaciones fascistas había quedado una suerte de culto a la nación como esfera del desarrollo y del progreso, de la esperanza del futuro. El estado era concebido como hogar de la unidad moral de una colectividad en el que se plasmaba la plenitud del poder de decisión de dicha colectividad respecto a sí misma⁴⁹. Ahora, sin embargo, hemos entrado en una etapa diferente, en la de la *política sin cielo*; en una fase de liberalismo radical, surgida a partir de la crisis de los setenta, que ha producido un debilitamiento de las esperanzas puestas en la acción política y ha llevado a un desplazamiento de la preocupación central de la política: de la soberanía de los ciudadanos como cuerpo político que toma decisiones para su futuro se ha pasado a poner el acento en los temas de la garantía de los derechos individuales y de las formas de controlar la legalidad. Hemos pasado a una democracia del derecho y del

49. Era un estado, indica Gauchet, que no quería la intromisión de las iglesias y que pedía a los creyentes reservar sus esperanzas individuales de salvación para el más allá y jugar el juego cooperativo de la autonomía en este mundo. La religión es la sociedad de los hombres con Dios. El estado es la sociedad de los hombres entre ellos. En estas sociedades se producía la escisión en los individuos entre creyente y ciudadano. Aparecía como profundamente atractivo para los creyentes el ideal de ser ciudadanos ejemplares que, en el cumplimiento estricto de sus deberes cívicos, dan testimonio de su fe. El espíritu del Vaticano II, en cierta medida, está ahí.

juez⁵⁰. La versión liberal de la democracia se impone a la versión democrático-participativa. El estado se ha convertido en algo neutro respecto al bien de los individuos y al de la sociedad civil. Desaparece la jerarquía que anteriormente existía entre estado y sociedad civil⁵¹.

En segundo lugar, al desvanecerse el principio que aseguraba la superioridad de la esfera pública sobre la privada, *se modifica la naturaleza de la relación de representación entre la sociedad civil y el estado*. Representar es permitir a la colectividad verse a sí misma. Hemos entrado en una democracia de control que es, de hecho, una democracia expresamente representativa; en ella está formalmente establecido que los representantes no son más que representantes. Hay una dependencia explícita de los detentadores del poder respecto a la sociedad; la legitimidad de los mismos viene del esfuerzo permanente por estar asociados a los componentes de la sociedad civil que, a su vez, sólo pueden desplegarse efectivamente como identidades en el espacio de representación que el estado les asegura. El respeto a las minorías se convierte en la piedra de toque de la sinceridad democrática. El estado recibe el encargo de permitir organizarse por sí misma, independientemente de él, a la sociedad que debe representar. Se le pide una observancia rigurosa de las reglas procedimentales, de las formas, se revive el ideal de la democracia directa, están en auge los sondeos de opinión, etc. La representación se convierte en un fin en sí; no se representa a la sociedad para la consecución de unas metas colectivas, para la búsqueda de un bien colectivo, sino que la representación tiende a ser un fin en sí mismo.

En tercer lugar: *la autonomía del individuo es central*. La autonomía se ha trivializado, ya no es algo a conquistar; sólo es el dato primero de nuestra condición. En otro tiempo había un individualismo afirmativo y emancipatorio, hoy el individualismo es algo impuesto que procede de la forma de entender lo colectivo. El estado tiene como finalidad garantizar la coexistencia, pues incluso el progreso es ante todo privado. No hay nada más allá, es decir, nada más allá de mí.

50. Antes el problema democrático por excelencia era el de la participación de los ciudadanos en el poder; el asunto de la seguridad del individuo frente al poder era secundario. Ahora el problema prioritario es la preservación de las libertades personales frente al poder.

51. Ya nada podrá devolver la energía al sacerdocio del ciudadano, a la majestad moral del estado, a los sacrificios sobre el altar de la cosa pública. Son expresiones que se encuentran en (Gauchet 1998:65) y muy marcadas, supongo, por la realidad francesa.

Pasan a primer plano los derechos privados de los individuos con una irresistible entrada de los principios de la democracia en las costumbres y una reducción de las ambiciones de la democracia⁵². El titular de derechos es considerado además como un depositario de intereses. Antes eran legítimos los intereses como componentes de un interés colectivo, ahora son tenidos por legítimos en sí mismos. La autoridad social no puede tomar parte en el juego de intereses en nombre de un interés superior previo del cual detentaría las claves. El interés general es concebido como la resultante a posteriori del libre concurso de intereses particulares⁵³. Surge la idea de *mercado* con un nuevo significado, no referido ya a la eficacia económica, sino como fruto de la reconsideración del estatuto político de los actores y como modelo general de las relaciones sociales. Desemboca en una magnificación de la regulación jurídica a expensas de la voluntad política; la función arbitral del juez prevalece frente a la intervención transformadora del legislador⁵⁴. La desaparición de la *magia* del estado ha puesto en primer plano a la sociedad civil en toda su diversidad.

Ahora bien, y en cuarto lugar, *el crecimiento de la autonomía individual hace renacer la cuestión de quién soy yo*. ¿Cuál es mi identidad? Es aquí donde Gauchet afirma que las creencias, entendidas en su sentido más amplio, recobran importancia y función política. Se convierten en identidades. El verdadero yo es el que emerge de la apropiación subjetiva de la objetividad social: yo soy lo que yo creo, yo soy lo que he nacido. El sujeto se reconoce en sus particularidades, son las que le identifican y le hacen relacionarse con los otros⁵⁵.

52. La sociedad democrática se ha convertido en un estado natural, algo que viene de por sí. Es el lugar social de los individuos anterior a cualquier otra cosa. Sería el auténtico *estado de naturaleza*. Los individuos sólo se conciben como inscritos en el colectivo democrático, pero lo entienden como si ellos llegarán de fuera y tuvieran que hacer valer sus derechos personales en él.

53. Los intereses individuales o grupales son tan absolutos, en principio, como la libertad e igualdad naturales. Sólo está como límite el respeto a las reglas que aseguran la coexistencia pacífica y la competición leal de unos para con otros.

54. La noción de mercado remodela la constitución íntima de las personas y se pasa del deber y desinterés, que definían al hombre público de la etapa anterior, a la idea de alinearse en virtud de intereses propios o grupales.

55. La expresión «ser uno mismo» significaba antes ser libre, autónomo, independiente, etc. Ahora «ser uno mismo» significa establecer una nueva relación con lo que le ha sido dado al sujeto por su condición, con lo que ha recibido con la existencia, con la tradición donde se inserta, con la orientación sexual que le singulariza. Se trata de asumir interiormente lo que ha sido dado exteriormente. Las pertenencias se con-

Además la comunidad que identifica al sujeto es más propia cuanto más se diferencia de otras⁵⁶. Por supuesto la política no puede presentarse como respuesta a la cuestión del sentido de la existencia a escala colectiva. La pregunta por el sentido no se dirige a las iglesias, sino que queda circunscrita a los individuos; sólo admite respuestas individuales. El núcleo de la cuestión está, no en la oferta de sentido, sino en la demanda de sentido; se aceptará una oferta de sentido si se acomoda a la demanda, si da buenos resultados. Las religiones son demandadas para hacer felices a los individuos ahora ya, no en el más allá⁵⁷.

3.4. GLOBALIZACIÓN ECONÓMICA Y ESTADOS

La modernidad es inherentemente globalizadora, es universalizadora⁵⁸. El capitalismo y el estado nacional, originados en la primera modernidad, se han extendido por todo el mundo gracias al poder que ellos mismos han generado⁵⁹; ahora bien, el proceso de globalización

vierten en constitutivas de la identidad personal en la medida en que se subjetivizan. Puede verse claro en el crecimiento de los fenómenos nacionalistas en Europa en los últimos años.

56. Gauchet señala un problema grave que se plantea: las creencias, entendidas como adhesiones, se pueden argumentar y discutir; a uno se le puede convencer para que acepte o rechace una creencia. Cuando las creencias se convierten en identidades no hay argumentación posible. Se hacen impermeables. Las identidades no están animadas, habitualmente, de proselitismo que trate de imponerse; pero son intransigentes en el capítulo del reconocimiento por los otros. La comunidad de creencias, entendida como comunidad de sujetos que se adherían a algo, no tenía vocación de vivir encerrada en sí misma; pero la comunidad de creencias, entendida como identidad colectiva, es inseparable de la voluntad de hacerse reconocer en tanto que componente de pleno derecho de la comunidad global. El fenómeno nacionalista en nuestro país o algunos fundamentalismos religiosos, creo, pueden servir de ejemplo. Con un marxista se podía discutir, con un fundamentalista no.

57. Las religiones vienen a ser sabidurías sin Dios: buscan dar la vida buena en este mundo; con ello se ensalza la excelencia y la suficiencia de los fines terrestres del hombre. Así pues, si las creencias habían quedado reducidas, en un primer período de la segunda mitad del siglo XX, a la experiencia personal y sin repercusión política; en un segundo momento han pasado a tener la función, en virtud de la evolución política de las sociedades occidentales, de productoras de identidad para los individuos. Estamos con una nueva vivencia de lo religioso; una etapa de creencias transformadas en identidades no discutidas, y que, en el caso cristiano, no llevan en muchos casos al sentimiento de pertenencia a la Iglesia en su aspecto más institucional. Son identidades sin memoria, sin tradición, que buscan proporcionar felicidad.

58. Véase (Giddens 1993:67, 163).

59. Véase (Giddens 1993:162).

económica supone cambios radicales en la dinámica capitalista como serían: la simultaneidad de la integración transnacional y de la desintegración nacional, el interés de las corporaciones transnacionales por los estados débiles, la entrada de los estados de bienestar de la Europa continental en una espiral descendente, la sustitución del trabajo mediante el saber y el capital, una agudización de la pobreza en cuanto —en determinados niveles— a los pobres ya no se los necesita para nada y pierden hasta la más mínima capacidad de poder, etc.⁶⁰

Es de destacar el cambio radical en el papel de los estados nacionales. Desde el inicio de la modernidad, sociedad y estado son pensados, organizados y vividos de manera coincidente; de forma que la modernidad se organiza sobre la base de la unidad de identidad cultural (pueblo, nación), espacio (territorio) y estado. Estábamos en un nacionalismo metodológico⁶¹.

La pérdida de soberanía de los estados nacionales lleva aparejada una toma de parte del poder, sin ninguna clase de revolución, por las empresas multinacionales que, a su vez, se sirven de ellos y los ponen en crisis⁶². Se ha venido abajo una premisa esencial de la primera modernidad, a saber, la idea de vivir y actuar en los espacios cerrados y recíprocamente delimitados de los estados nacionales y de sus respectivas sociedades⁶³. Pero no sólo las empresas, otros numerosos agentes intervienen en la política en modo decisivo y al margen de los estados nacionales de una forma que era impensable hace unos años y que no parece revisable⁶⁴.

60. Véase (Beck 1998a:138-141) para más detalles.

61. Véase (Beck 1998a:23, 99-100).

62. El capitalismo global, al declararse exento de toda responsabilidad respecto al empleo y la democracia, socava su propia legitimidad —señala Beck— y plantea la necesidad un nuevo pacto social, véase (Beck 1998a:92-93). Al distinguir entre lugar de inversión, lugar de producción, lugar de declaración fiscal y lugar de residencia; operando en forma completamente ajena a las necesidades de los estados, especialmente a las de los estados de bienestar, se produce una pérdida de ingresos fiscales por parte de éstos junto con un aumento del gasto público a causa del paro. Visto así, los neoliberales son los liquidadores de Occidente (Beck 1998a:25). El autor considera que la acentuación de esta situación se volvería en contra de los mismos intereses de las empresas, de ahí que la globalización pueda dar lugar a un nuevo *pacto social implícito* parecido, en cierto modo, al que dio lugar al estado de bienestar desde la interpretación socialdemócrata clásica.

63. Véase (Beck 1998a:41-42).

64. Aspectos que ya hemos mencionado en la *Introducción*. Vivimos desde hace algún tiempo en una sociedad mundial, lo cual implica dos cosas básicas: por un lado un conjunto de relaciones económicas, sociales y de poder organizadas de manera no

3.5. SEGUNDA MODERNIDAD

El cúmulo de acontecimientos y cambios habidos en Occidente permiten afirmar que nos encontramos en una segunda modernidad. Hay una recomposición tal de las sociedades occidentales, de las formas de vida y de las mentalidades, que da pie a hablar de una segunda modernidad en la que se manifiesta el carácter intrínsecamente globalizador de la misma, es decir, el carácter intrínsecamente globalizador de Occidente.

4. ENCRUCIJADAS

¿Adónde hemos llegado con la segunda modernidad? ¿Al fin de la historia o a una encrucijada de caminos?

4.1. RIESGOS

Nos encontramos en una segunda modernidad pero..., esta segunda modernidad es una sociedad del riesgo como nunca lo ha sido la sociedad humana, riesgo hasta el punto de que el fin de la historia, lejos de las pretensiones de Fukuyama, pudiera llegar en su sentido más literal⁶⁵.

Por una parte es evidente que a mayor desarrollo más riesgos. Si por una ciudad nos desplazamos sólo andando, los riesgos que hay son los propios del caminar; si resulta que, además, en ocasiones vamos en coche, añadimos a los riesgos propios de andar los de ir en un vehículo. De las amenazas primarias de la naturaleza podemos protegernos más o menos, pero cuando las amenazas provienen de la naturaleza transformada por el hombre (de la *segunda naturaleza*), entonces los peligros y riesgos se multiplican y entramos en otra dimensión. Entramos en una sociedad del riesgo.

nacional-estatal y, del otro, la experiencia de vivir y actuar por encima y más allá de las fronteras. En la sociedad mundial se da una multiplicidad sin unidad, sin orden, sin instituciones firmes, sin estado en definitiva. La pérdida de poder de los estados nacionales abre la puerta a una nueva politización (Beck 1998a:146-147).

65. Así la califica Beck, a su exposición ha dedicado (Beck 1998b). El riesgo sería para él lo distintivo de la nueva sociedad.

En primer lugar podemos considerar los riesgos que entraña el desarrollo científico y tecnológico. Visto en este nivel, las situaciones de amenaza global creadas por el desarrollo industrial y económico están a la orden del día. Se plantean problemas medioambientales de todo tipo que exigen respuesta. Los riesgos ecológicos que afectan a la vida humana hoy son globales, no están ligados al lugar donde surgen, sino que afectan al planeta entero.

Pero no son sólo estos riesgos, derivados de la aplicación industrial del pensamiento científico y tecnológico, en función de lo que se considera beneficioso para el bienestar humano, los únicos que existen. No es sólo que el transporte del petróleo o las centrales nucleares entrañen peligros, sino que el mismo aumento y universalización del conocimiento y de la información, en sí mismo, ya entraña potencialidades de peligro insospechadas y, desde luego, difícilmente controlables. Un loco del siglo XIX podía liquidar a unas pocas personas. Un hacker, o un biotecnólogo, o un grupo de físicos e ingenieros, o un terrorista, puede hoy poner en jaque a un país o a medio mundo. Es un segundo nivel de riesgo que va más allá del planteado por la aplicación industrial *normal* del conocimiento. Aquí surgen problemas de difícil solución pues el hecho mismo del conocimiento ya hace crecer el riesgo a límites nunca alcanzados. La civilización —y en este caso no hace falta poner el adjetivo «occidental» porque en ciencia y técnica sólo hay una civilización, la ciencia y la técnica tal y como han sido creadas en Occidente no tienen alternativa⁶⁶— se pone en peligro a sí misma. La humanidad está en peligro continuo. El riesgo es su situación habitual como nunca antes lo había sido.

Beck indica que, «mientras que en la sociedad industrial la lógica de la producción de riqueza domina a la lógica de la producción de riesgos, en la sociedad del riesgo se invierte esta relación»⁶⁷ y por mucho que intenten ser legitimados como efectos colaterales del progreso, como efectos secundarios latentes, nos plantean problemas completamente nuevos. Estamos ante el final de la contraposición entre

66. De todas formas Beck indica que la ciencia se encuentra en una situación nueva, en una nueva fase, en la que no sólo soluciona problemas, sino que ella misma genera problemas y es alcanzada por una ola de desmitificación. La ciencia resulta cada vez más necesaria y, a la vez, menos suficiente para la definición de lo que es verdadero. Ella misma extiende la duda. Detrás de cada programa de investigación, de cada legitimación científica, está la pregunta de cómo queremos vivir, pregunta que la ciencia no puede responder (Beck 1998b: caps. 2 y 7).

67. Véase (Beck 1998b: 19, 28-30).

naturaleza y sociedad; la naturaleza ya no puede ser pensada sin la sociedad y la sociedad ya no puede ser pensada sin la naturaleza. La naturaleza ahora ya no es algo que está fuera de nosotros y que nos es dado; sino que se ha convertido en un producto histórico; las destrucciones de la naturaleza se convierten en un componente integral de la dinámica social, económica y política. Se produce una socialización de las destrucciones y amenazas de la naturaleza⁶⁸.

Además, en segundo lugar, las transformaciones ocurridas dentro de la misma sociedad occidental, la destradicionalización de las formas de vida y el proceso de individualización, crean una situación nueva de riesgo. Hay «riesgos e inseguridades sociales, biográficas y culturales que en la modernidad avanzada han recortado y transformado la estructura social interior de la sociedad industrial»⁶⁹. Es decir, las contradicciones internas de la modernidad, las contradicciones de la postmodernidad cultural, la transformación del ámbito familiar e individual, el paso de las creencias a ser dadoras de identidad, son factores potenciales de nuevos riesgos. La falta de esperanza utópica y la falta de una ética de mínimos compartida por todos dejan abierto un futuro con demasiados interrogantes.

4.2. CIVILIZACIONES

Los pasos dados nos llevaban a un Occidente globalizado que desemboca en *su segunda modernidad*, llena de interrogantes y desafíos; pero justo ahora, cuando parece que arañamos el final de la historia, aparecen «los otros». Qué pasa con «los otros». Hay diferentes lecturas, todas conflictivas, de la relación entre Occidente y «los otros». Una es la lectura bipolar: conflicto norte-sur⁷⁰. Otra es multipolar: choque de civilizaciones⁷¹. Una tercera: conjugar las dos lec-

68. Véase (Beck 1998b:89) Los problemas del medio ambiente no son problemas del entorno, sino problemas sociales y políticos.

69. Véase (Beck 1998b:95). Para Beck habría dos grandes aspectos a considerar: los riesgos causados por sobrepasar el supuesto de una naturaleza ajena a la sociedad y encontrarnos ante una naturaleza socializada y, en segundo lugar, los debidos a que también se «ha desmoronado el sistema intrasocial de coordenadas propio de la sociedad industrial: su comprensión de la ciencia y de la técnica, los ejes entre los que se extiende la vida de las personas».

70. La literatura es inmensa, véase (Cristianisme i Justícia 1999).

71. El problema de las civilizaciones lo ha sacado a la luz en toda su crudeza Huntington, su primera exposición es de 1993 (Huntington 2001), después convertido

turas anteriores y, según en que plano nos situemos, usar más una que otra ⁷².

No parecía descabellado, hasta hace unos pocos años, decir que casi todo el mundo, casi todo el mundo que lo conocía, claro, quería ser como Occidente ⁷³. Hoy para muchos eso no está tan claro. Asistimos, por un lado, a la expansión de la civilización occidental pero, también, a las reticencias de otros a aceptarla. ¿Es posible coger sólo parte de ella? Nuestra civilización es una entre otras; sin embargo, diferentes aspectos característicos de ella tienen pretensiones de universalidad.

¿Vamos hacia una única civilización? ¿Nos encaminamos hacia una globalización cultural? ¿Se impondrá la homogeneización cultural, de forma que se desemboque en una única cultura? El tema ha sido muy discutido. En primer lugar es claro que dentro de una civilización hay diferentes culturas ⁷⁴ y que algunos aspectos claves de la civilización

en libro (Huntington 1997). Distingue como las ocho más importantes las siguientes: china, japonesa, hindú, islámica, ortodoxa, occidental, latinoamericana (posible), africana (posible). Una lectura radical del tema en relación con el Islam es (Fallaci 2002).

72. Las civilizaciones ortodoxa, latinoamericana y africana están las tres en la órbita de la civilización occidental y cristiana, especialmente en el caso de las dos primeras. Los problemas causados por la globalización pueden analizarse mucho mejor desde el paradigma norte-sur que desde el paradigma de civilizaciones. Sin embargo, en mi opinión, en el caso del Islam y de China la cosa cambia.

73. Fukuyama lo expresaba claro: «La democracia liberal es la única aspiración política coherente que abarca las diferentes culturas y regiones del planeta» (Fukuyama 1992:14). Este análisis tenía como consecuencia que las posibilidades de conflictos ideológicos tenderían a ser menos importantes, lo cual no quiere decir insignificantes, pues habría una tendencia hacia la homogeneización cultural de las sociedades. En general, creo, este análisis es válido para las tres civilizaciones que están en la órbita de la Occidental. Por otra parte es significativo que, a pesar de la información que los occidentales tienen sobre otras formas de vida, el proceso no se da a la inversa.

74. A lo largo de la exposición he ido usando cultura y civilización de modo indistinto. En este apartado «civilización» adquiere el carácter más preciso que le da Huntington. Se podría hablar dentro de la civilización occidental de dos subcivilizaciones: la europea y la norteamericana. Dentro de cada una de ellas hay diferentes culturas. Adoptamos el término «civilización» para referirnos a una serie de creencias *estructurales*, compartidas por la inmensa mayoría de los pertenecientes a una civilización, que articulan la sociedad en su conjunto: la creencia en la igualdad de todos los seres humanos, según establece el artículo primero de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*; en la democracia, en la separación entre iglesias y estado, etc., son aspectos estructurales de la civilización occidental. Entre la subcivilización norteamericana y la europea habría ligeras diferencias en estos temas pues, por ejemplo, no tienen la misma concepción del papel que debe desempeñar el estado respecto al individuo. Dentro de la civilización hablamos de culturas y de subculturas: en el caso de los europeos es evidente, aunque no sea muy fácil de precisar al cien por cien, que no tiene la misma cultura un alemán que un español, ni un castellano que un andaluz. Con

occidental son compartidos ya por el resto de las civilizaciones sin desglobalización posible. La ciencia y la técnica, la racionalidad científica, como modo de enfrentarse a los problemas que la naturaleza plantea, han quedado constituidas como globales⁷⁵.

Del mismo modo nos encontramos ante un mundo globalizado en muchos aspectos que afectan a la economía. Efectivamente el capitalismo es global. Hasta hace muy poco no lo era. Hoy literalmente no lo es, pero parece que no falta mucho y pueda que tenga el mismo éxito que la ciencia y la técnica siempre que capitalismo no quede identificado con globalismo. Formas de entender el capitalismo hay muchas⁷⁶.

¿Será alguna vez global la cultura? El tema es muy discutido y los analistas no lo ven claro. Parece que cuanto más globalización cultural hay, más localización se produce. Algunos han sugerido hablar de *glocalización* para explicar este fenómeno cultural. La globalización conlleva un acercamiento y encuentro con las culturas locales que hace difícil que se produzca una unificación cultural⁷⁷.

el término «cultura» nos referimos a aspectos de *contenido*, a la forma de andar por la vida (tradiciones, gustos, mentalidades, etc.). El Islam según esto constituye una civilización diferente, a su vez con subcivilizaciones (Huntington indica la árabe, persa, turca y malaya) y culturas particulares (no es lo mismo un magrebí que un árabe).

75. Es el caso de la medicina por ejemplo. La medicina occidental y sus avances han modificado sustancialmente la situación de la humanidad dentro del planeta. Actuaciones médicas sencillas (las vacunaciones por poner un caso) han modificado sustancialmente el globo.

76. Véase (Dehesa 2000) o (Beck 1998a) sin ir más lejos.

77. G. de la Dehesa cita a autores que afirman: «la globalización tiende, en buena parte, a la norteamericanización» (Dehesa 2000:191) pues la globalización mediática, facilitada por el elemento tecnológico y por los gobiernos que desregulan y privatizan la actividad de los medios de comunicación, impondría una cultura. Sin embargo, indica, la tecnología no es lo único; más bien el contenido es lo fundamental y ahí tiene la última palabra la realidad local. Por ver un ejemplo entre nosotros: ahora hay más cadenas globales de televisión que nunca y, sin embargo, nunca ha habido tanta proliferación de televisiones locales. La tecnología es global, los contenidos tienden a ser locales; lo global es adaptado a lo local. Es lo que intenta expresar el término «globalización». Por otra parte, el mercado global no es un concepto cultural sino económico, aunque percibido por muchos como una norteamericanización cultural del resto del mundo porque piensan que los productos y servicios norteamericanos están dominando los gustos y preferencias de los consumidores de todo el orbe, haciendo que éstos se homogenicen bajo el patrón norteamericano; sin embargo, al mismo tiempo, sienten amenazada su verdadera identidad e intentan evitar ser fagocitados por la avalancha de lo norteamericano. Se desarrolla una relación de aceptación aparente y de rechazo profundo, de amor-odio y de instinto de conservación de su propia identidad y de sus propios valores. De ahí que la globalización, en el fondo, puede tener el efecto contrario,

De todas formas el hecho es que Occidente se expande de un modo que no lo hacen, o no lo hacen en la misma proporción, las otras civilizaciones. ¿Por qué lo hace? ¿Por la fuerza? ¿Porque se necesita *conquistar* a los demás para mantenerlos en una posición subordinada en aras del bienestar occidental? ¿Por las potencialidades que encierran sus rasgos distintivos para hacer la vida humana más cómoda y feliz? ¿Por ser la civilización más exitosa? ¿Por todo ello unido? Es claro que los cambios de bando son unidireccionales; no hay que olvidar que la civilización occidental se expande porque otros se cambian a ella parcial o totalmente; fenómeno que a la inversa no se produce⁷⁸. Circunscrito a este punto de vista, el diálogo intercultural y el multiculturalismo son unidireccionales; son planteamientos occidentales para con aquellos que se integran en él, física o mentalmente, conservando parte de su identidad anterior⁷⁹. No ocurre lo mismo en otros lugares; para otras civilizaciones el problema es que no se desapunten los suyos, o no pongan en cuestión sus sistemas sociales y políticos; un problema este que a los occidentales ni se les pasa por la cabeza⁸⁰.

En cualquier caso nos encontramos ante situaciones que exigen respuesta. Las inmigraciones masivas ocasionan una serie de problemas interculturales y plantean el desafío de la multiculturalidad dentro de los parámetros de una civilización. Estamos ante un problema estrictamente occidental que, paradójicamente, puede acelerar su ex-

es decir, el de exaltación de su propia cultura para diferenciarse claramente de la dominante (Dehesa 2000:197-198). De todas formas G. de la Dehesa no está de acuerdo con Huntington. Un mayor intercambio comercial de capitales y de información reduce el potencial de conflicto, igual ocurre con la expansión creciente de la democracia. La globalización ayuda a la expansión y penetración de nuevas ideas, de tecnología, de conocimiento y, por tanto, tiene también efectos culturales positivos.

78. Aunque sólo sean los 50 millones de *davosianos* de Huntington, véase (Huntington 1997:66-67). Respecto a la expansión de Occidente, si incluimos las civilizaciones que están en su órbita, y que aumentan demográficamente, no podemos decir que esté en regresión poblacional frente a las otras civilizaciones.

79. Podría ser el caso del llamado por algunos euro-islam.

80. No nos referimos a la cultura de restaurante, sino a los elementos esenciales: creencia en el valor del individuo, de la democracia, etc. Un africano en Europa puede adquirir patrones europeos, ¿adquiere patrones africanos un europeo en África? En Teherán, Riad o Pekín no hay problemas de integración de la multiculturalidad, sino de conservar la monocultura. Esto nos lleva al problema de si el supuesto choque de civilizaciones de Huntington es efectivamente un choque de sociedades y cosmovisiones o si, por el contrario, el aspecto central de la cuestión, camuflado bajo el manto de lo cultural, no es más que la conservación del poder por parte de unas élites mediante el mantenimiento de estructuras sociales y políticas *encantadas*.

pansión en cuanto los inmigrantes se convierten en los principales agentes de transformación para sus propias sociedades.

El tema de la globalización desemboca en el problema de la universalización de una civilización particular. Se habría planteado ahora —quizá— en la historia la cuestión de la definitiva universalización de lo que en sus orígenes fue una civilización particular, la civilización occidental de origen cristiano, y esto —se quiera o no— tiene bastante de traumático por mucho que no se quieran aceptar en su totalidad las tesis de Huntington.

5. ¿UTOPIÁ COSMOPOLITA?

Si revisamos lo expuesto tenemos:

1. A partir de la crisis económica de principios de los años setenta que cierra un ciclo de estabilidad, la sociedad occidental ha sufrido transformaciones económicas, políticas y sociales en su interior, con la puesta en cuestión del modelo clásico de estado de bienestar y la derrota del comunismo como sistema económico y político alternativo; junto a ello, han existido transformaciones culturales radicales entre las que destacan la individualización (individualismo) y la pérdida de cosmovisiones compartidas lo cual, en su conjunto, constituye una auténtica postmodernidad cultural. Además, gracias a la revolución tecnológica, el desarrollo económico y político de la sociedad occidental ha desembocado en la globalización, fenómeno causado por la lógica interna de evolución de esta sociedad y que, en gran medida, significa englobar al mundo en los parámetros occidentales. Según algunos analistas nos encontraríamos ante una segunda modernidad dado el calado de las transformaciones habidas.
2. Tanto la evolución interna de Occidente, como su desarrollo hacia el exterior, propician una sociedad en riesgo cada vez mayor. Además, en los años noventa, y contra lo que algunos presuponían, junto al conflicto norte-sur agravado por la globalización, en lugar de ir el proceso en la línea de la expansión definitiva y última de esta civilización nos hemos encontrado con graves problemas interculturales.

¿Qué puede pasar? Nadie lo sabe. Puede desembocar en lo mejor o en lo peor. Beck indica que la sociedad del riesgo deja abierta la puerta al futuro, pues en ella el pasado pierde fuerza determinante para el presente y en su lugar hace entrada el futuro. En este sentido la globalización podría ejercer de politización involuntaria y despertar una conciencia común cosmopolita⁸¹ pues, en virtud de la percepción pública de los riesgos, la sociedad puede ejercer la autocrítica y desembocar en una modernidad responsable, en una segunda ilustración⁸². Desde luego, nunca fue tan necesaria una ética de mínimos, que ilumine una política de mínimos, que permita una supervivencia, al menos de mínimos, para todos. En un famoso artículo, cuyos orígenes datan de finales de los sesenta, Apel manifestaba, a propósito de la relación entre ciencia y ética en la sociedad contemporánea, que «en la era de una civilización unificada a nivel planetario por las consecuencias tecnológicas de la ciencia» era urgente, imprescindible, una ética de alcance universal⁸³. Dejando de lado la problemática de Apel sobre la fundamentación de la ética, sus palabras pueden servirnos perfectamente hoy en día aplicándolas a nuestro caso: es imprescindible una ética de alcance universal que inspire la acción política.

Con la globalización las reglas de juego se han perdido en parte; la economía y la misma política han quedado desreguladas. Estamos en una situación que requiere considerar las interrelaciones, en un nivel distinto a los considerados hasta ahora. Es preciso considerar a la humanidad —como sujeto—, al planeta —como espacio—, y las nuevas relaciones sociales que se han abierto entre individuos, culturas y civilizaciones, lo que conlleva un replanteamiento radical de la política. Si la ciencia y la técnica son globales, la economía es global —pues el capitalismo es global—, la política —inspirada en una ética cosmopolita— debe ser también global.

¿Es viable un control político de la economía como lo fue en la época clásica del estado de bienestar con el modelo socialdemó-

81. Los peligros globales causados por los daños ecológicos, las desigualdades sociales y las armas de destrucción masiva han ocasionado el tránsito de una sociedad de clases a una sociedad del riesgo, con lo que se ha pasado de la búsqueda de igualdad a la búsqueda de seguridad. La solidaridad causada por el miedo puede convertirse en fuerza política de transformación, véase (Beck 1998b:55-56).

82. Véase (Beck 1998a:143). Una sociedad que se ve a sí misma como sociedad de riesgo está en una situación parecida a la del pecador que reconoce sus pecados, es la condición previa para poder cambiar de vida (Beck 1998a:144).

83. Así (Apel 1985:II, 342).

crata?⁸⁴ La política debe volver a estar por encima de la economía⁸⁵. «Se impone diferenciar la globalización, como fenómeno derivado del desarrollo de las técnicas de gestión del conocimiento y la información, del neoliberalismo que no es sino una de las posibilidades institucionales que ese fenómeno tecnológico permite establecer. Es imprescindible poner de manifiesto que la globalización no es intrínsecamente antidemocrática, lo que es antidemocrático es su versión neoliberal, que es la que se ha impuesto actualmente. Por el contrario, que tenga lugar un encuentro entre globalización y democracia depende de que el pensamiento socialdemócrata sea capaz de proponer una alternativa a partir del estado actual de desarrollo de las fuerzas productivas. Una vez más, el desafío de la socialdemocracia es democratizar el capitalismo»⁸⁶.

No cabe duda de que tras afirmaciones como las anteriores está el orgullo europeo —posiblemente legítimo— de haber creado, tras la hecatombe de la segunda guerra mundial, las sociedades internamente más justas que posiblemente haya conocido la humanidad en su historia⁸⁷. La reconsideración de las causas que posibilitaron ese logro y su extensión a un mundo globalizado permitirían, según algunos autores, soldar la brecha entre norte y sur. Habría que reivindicar la po-

84. Puede verse la exposición que hace (Ávila Francés 2001) en el marco de la tradición socialdemócrata más clásica. A fin de cuentas el modelo socialdemócrata generó una estructura, el estado de bienestar, que sigue siendo la principal seña de identidad de los sistemas sociales europeos y dio lugar a la etapa de mayor bienestar de la historia de aquellos países que lo utilizaron. «Todos los hombres, por el mero hecho de serlo, tienen derecho a acceder a determinado nivel de bienestar. Lo que significa, sin lugar a dudas, un perfeccionamiento de la democracia como sistema político basado en la igualdad y una extensión de las posibilidades del liberalismo a todos los individuos» (Ávila Francés 2001:25-26).

85. Verdad incuestionable de los cincuenta a los setenta que se perdió en los ochenta, véase (Ávila Francés 2001:26).

86. Véase (Ávila Francés 2001:31). De todas formas, en mi opinión, no habría que identificar *socialdemocracia* con partidos concretos. Más bien se trata de ese *espíritu* en el que se vieron inmersas grandes capas de la sociedad, aglutinadas por diferentes partidos del espectro político.

87. A pesar de análisis como los de (Comín i Oliveres 1999) sobre la destrucción del estado de bienestar, me parece que es un tema que no está tan claro. Obras como (Dehesa 2000) son mucho más ponderadas sobre el supuesto derribo del estado de bienestar, de hecho dicho autor da a entender, en mi opinión, que hay un problema de gestión y optimación de los recursos en el estado de bienestar, buscar soluciones a ello no equivale a *derribo* del mismo. Desmontar el estado de bienestar en Europa, por mucho que se quiera, no es tan fácil, en cierto modo se ha metido en el *espíritu europeo*. El caso norteamericano sería distinto.

lítica en la búsqueda de un nuevo pacto que englobe a todos, en marcha hacia una democracia cosmopolita⁸⁸.

Los autores invitan a una *repolitización* urgente, ahora bien, lo hacen precisamente en el momento de mayor *despolitización* e *individualismo* dentro de las sociedades occidentales; en una civilización, la occidental, donde el pensamiento utópico brilla por su ausencia.

Al margen de su viabilidad, la propuesta anterior no agota la solución del problema⁸⁹. ¿Qué ocurre con «los otros», con los que están fuera? ¿Cómo los posicionamos frente a nosotros o, si se quiere mejor, *con* nosotros? ¿No implica la opción anteriormente expuesta un desencantamiento previo de las otras civilizaciones al modo occidental? ¿No se requerirían mutaciones radicales en sus estructuras y relaciones internas de poder?⁹⁰

¿Cabe un nuevo derecho de gentes que establezca la relación entre los pueblos reconociendo las identidades propias?⁹¹ En principio parecería razonable admitir que es posible un diálogo racional entre diferentes sujetos, diálogo amparado en un mínimo común de valores compartidos por la especie humana. El diálogo racional entre sujetos podría servir de modelo teórico, tanto para la constitución de un orden internacional estable, como para el consenso en una ética mínima

88. «La globalización y tecnología actuales forman una revolución inacabada. Le falta una regulación social específica. Mientras que no se encuentre un nuevo conjunto de reglas sociales que se adapten a la nueva realidad, continuará el malestar actual» citado en (Dehesa 2000:14). «La democracia sólo puede ser el resultado de un núcleo, o un complejo, de Estados y sociedades democráticas. O, para decirlo de otra manera, las democracias nacionales requieren una democracia cosmopolita internacional si se pretende que se fortalezcan y desarrollen en la contemporaneidad» (Held 1997:45). Beck, Giddens, Habermas y otros muchos irían en línea parecida.

89. Los análisis anteriores sirven perfectamente dentro de la órbita de la civilización occidental: el Este europeo, Sudamérica, África. Proyectos que sirvan para soldar la brecha norte-sur suponen que se reoriente la política y el derecho que regulan las relaciones, que vuelva a existir un control político sobre la economía de Occidente tal y como señalan todos los autores citados, junto a ello se requieren cambios estructurales dentro de esas zonas geográficas: fortalecimiento de los estados nacionales, democracia interna, etc., que permitan salir del subdesarrollo.

90. Si hay algo, creo, que la lectura de la realidad internacional en términos de *civilizaciones* y *culturas* ha propiciado, ha sido el mostrar que mirar la realidad exclusivamente en términos de conflicto norte-sur es insuficiente, que hay otra cara de la moneda y que la lectura unívoca en términos de *conquista* del mundo por Occidente no explica *toda* la pobreza. Si se permite la analogía ocurriría algo parecido a lo sucedido con las visiones que tienen Marx y Weber. Habría que buscar la complementariedad de ambas.

91. Véase (Rawls 2001).

aceptada por todos. Sin embargo, tanto la propuesta de Habermas, como la de Rawls, como todas las posturas contractualistas en general, suponen un concepto *limpio* de razón. La dificultad estriba en que pudiera ser que esa razón *limpia* no existiera cuando hablamos de diálogo entre civilizaciones⁹². Lo que existe es la razón *gris* lastrada de *identidad*. La razón se encuentra posicionada desde una identidad que, en el caso de la civilización occidental, consiste —en uno de sus aspectos clave— en la asunción del individuo, autónomo y libre, como valor absoluto tal y como viene establecido por la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Ello es así por encima de su pertenencia por nacimiento a cualquier tipo de comunidad de la clase que sea (nación, religión, etc.). Las pertenencias quedan absolutamente relativizadas.

La dificultad es palpable si consideramos que la razón —y por lo tanto el diálogo comunicativo— siempre está estructurada cosmovisionalmente, *religiosamente* si se me permite decir⁹³. No importa que hablemos de un ciudadano occidental normal, de un fundamentalista islámico o de un nacionalista radical. Para el primero el ser humano,

92. Rawls apela al «velo de la ignorancia», ahora bien, aplicarlo en su *Teoría de la justicia* creo que sí es factible pues están en diálogo individuos racionales, sujetos que buscan un pacto; sin embargo en el caso de los pueblos o de sus representantes, a la hora de fundamentar un pacto entre ellos, no podemos hacer abstracción de los principios y valores que les dan precisamente la identidad de pueblo so pena de hacer innecesario el pacto. El velo de la ignorancia no puede ser total pues conllevaría la desaparición del pacto en cuanto que la necesidad del mismo surge precisamente a causa de las diferentes cosmovisiones que reinan. Creo que es difícil aplicar el mismo modelo a individuos que sólo se representan a sí mismos que a individuos en cuanto representantes de colectividades pues en este segundo caso necesitamos partir de que a esos individuos se les supone una identidad que los hace miembros de una colectividad. El modelo de Habermas plantea similares dificultades en su aplicación pues los que dialogan lo hacen posicionados desde una identidad. El problema no surge porque sea una razón *interesada*, sino porque los patrones culturales, cosmovisionales, están en el fundamento de la razón, no como algo que la razón tiene en cuanto contenido, sino como algo estructurante de la misma razón. No es que se tengan cosmovisiones sobre el mundo, la vida y la muerte, sino que puede que las cosmovisiones sobre el mundo, la vida y la muerte categoricen la razón desde su propia definición al modo kantiano. Pudiera ser así.

93. Lo podemos ver en los fenómenos nacionalistas. Un nacionalista es un ser tan racional, en principio, como un no nacionalista. Pero su razón está marcada por su identidad; como en un creyente, especialmente del Islam, está marcada su razón por su identidad. En un occidental también su razón está marcada por su identidad, pero es que precisamente nuestra identidad *estructurante* es la concepción del sujeto y del mundo que tenemos. Otra cuestión es la de si puede mantenerse dicha identidad *estructurante* por sí sola sin alguna cosmovisión que la cimente.

su ser individual autónomo y libre, es algo absoluto y punto de partida; son esos seres humanos, autónomos y libres los que se *adhieren a, aceptan*, creencias de tipo religioso, nacional, etc. El nacionalista o el fundamentalista puede considerar que su pertenencia a esa particular comunidad de la que forman parte es determinante para su realidad personal y que concebir al ser humano distinguiendo entre dos planos (fondo o estructura común a todos, conjunto de creencias particulares a las que cada uno se adhiere) no es más que *la creencia* del occidental. Un nacionalista o un fundamentalista no se ven a sí mismos al margen de su nación o de su religión. Ni una comunidad nacionalista o grupo fundamentalista se imaginan a sí mismos sin su nación, sin su religión.

¿Diálogo? Mientras no caigan en la cuenta de su realidad *encantada*, mientras no haya un desencantamiento de las creencias en «los otros», es difícil. Hasta que no nos veamos todos en un mismo espacio racional, permaneceremos con el miedo metido en el cuerpo, puesto que, en cierto modo, seguiremos habitando mundos mutuamente excluyentes e incommensurables el uno para el otro por más que estemos todos viviendo dentro del mismo planeta. Establecer un diálogo entre todos, al modo de Habermas o Rawls, supone un consenso común previo sobre la consideración del ser humano; es decir, ser ya *occidentales* como punto de partida para empezar a hablar. La racionalidad comunicativa puede engarzar a todos siempre y cuando se acepte que las creencias son aceptadas por la razón y no son constitutivas de ella. Son contenidos, no forma, que el ser humano asume si quiere⁹⁴.

No obstante, es evidente que siempre cabe realizar una serie de pactos haciendo abstracción de determinados puntos⁹⁵ y confiar en que la progresiva interrelación entre civilizaciones sirva por sí misma de

94. Véase (Beck 1998a:120-126) y sus aportaciones: el universalismo tiene el inconveniente de imponer el propio punto de partida, pero la ventaja de incluir a los demás y tomarlos en serio. El relativismo y el pensamiento contextual son irrenunciables porque potencian el respeto a la diferencia cultural. Habría universalismo universalista, contextualismo universalista, universalismo contextual y el contextualismo contextual. La tesis de la incommensurabilidad de las civilizaciones conduce a una visión del mundo esencialista, a un esencialismo postmoderno.

95. Es lo que propone Rawls en (Rawls 2001) tomando como base del diálogo los Derechos Humanos, números 3 al 18 y dejando en suspenso el resto en aras de las relaciones pacíficas con los *pueblos decentes* que no son democracias liberales. Tomarse la lista de Derechos Humanos a rajatabla imposibilita el diálogo desde el principio. Es un callejón sin salida para las relaciones internacionales.

agente transformador. ¿Puede haber un proceso gradual de diálogo entre civilizaciones, a la par que un mayor control político de la economía internacional, que posibilite una paz estable y justa? Es obvio que no sé la respuesta pero sí quiero, antes de terminar, plantear una pregunta y destacar un aspecto que, creo, nos concierne en gran medida.

La pregunta es ¿quién puede liderar un proceso así dentro de la civilización occidental?⁹⁶ ¿La subcivilización norteamericana? Quizás. Aunque hayan hecho cosas malas, también han hecho cosas muy buenas en la historia. Dificultades para ello pueden ser las indicadas por Rawls al coincidir, en su caso, pueblo con estado; dado que el carácter de un pueblo en el derecho de gentes es diferente del carácter de un estado⁹⁷. ¿Europa? En mi opinión, la experiencia de la Unión Europea es el fenómeno más interesante de integración que se está dando en la actualidad. Máxime si se amplía hacia los países del Este y, sobre todo, a Turquía, al Islam. La dificultad consiste, creo, en que la globalización ha cogido a Europa con el pie cambiado. ¿En qué sentido? En que nos encontramos en el momento más álgido de individualismo, de falta de pensamiento utópico y de cosmovisión compartida. Hace falta utopía e identidad. Un mundo globalizado, en busca de estructuras políticas que controlen la economía y las relaciones internacionales, requiere utopía cosmopolita y creencias compartidas —identidad—, por parte de quien ha sido el causante de la situación, para poder tirar hacia adelante con imaginación y no quedarse a la expectativa esperando acontecimientos en una simple situación defensiva que no hace más que empeorar las cosas. ¿Dónde puede encontrar Europa la utopía cosmopolita y la identidad? Una respuesta puede ser: «en sus raíces cristianas». ¿En sus raíces cristianas justo en el momento de su historia en que menos relevancia social tiene el cristianismo?

Respecto a la utopía cosmopolita poco hay que decir pues es intrínseca al cristianismo. En cuanto a la identidad hay algo más que añadir. Es cierto que hay una serie de aspectos que determinan la civilización occidental y cuyo origen puede encontrarse en la evolución del cristianismo: el valor de la autonomía y libertad personal, por poner un ejemplo. La cuestión es si esta estructura, digamos formal, de nues-

96. Lo tiene que liderar Occidente pues es el causante de la situación.

97. Véase (Rawls 2001:35-41).

tra civilización puede sustentarse indefinidamente apoyándose sólo en sí misma; es decir, en el marco de un politeísmo completo de creencias y valores individuales, sin algún tipo de cosmovisión compartida en modo mayoritario. ¿Puede aguantar la razón sin *mito* que la sustente? Es claro que, en el ejemplo anterior, el pensamiento cristiano —entendido ahora como sistema de creencias— sustenta la, autonomía y libertad, en la dignidad en igualdad de todos los seres humanos en cuanto hijos de Dios. Existiría el riesgo de perder la *forma* de la civilización si no hay *contenido* cultural concreto que la justifique⁹⁸.

¿Es factible que Europa recupere algo la identidad y la utopía cristiana? No deja de ser curioso el fenómeno ocurrido con el cristianismo, por un lado su evolución ha sido en gran medida la causante de nuestra civilización; por otro, ésta lo ha desvalorizado en cuanto sistema de creencias. ¿*Reencantar* Europa? Imposible, la historia no da marcha atrás. No reencantar nuestro mundo sino, justo al revés, inculcar el cristianismo en la civilización occidental, en la civilización que le vio nacer.

Supongamos dos personas occidentales, una de ellas cristiano, cristiano estándar, clase media, aceptable formación cultural, etc.; el otro no lo es, al menos no es practicante —gran mayoría—. Ambos escuchan el mensaje cristiano sobre cualquier aspecto de la vida. Ambos, exactamente igual, tanto el cristiano como el que no lo es, filtran automáticamente ese mensaje con su razón; lo filtran por esa estructura categorial que da forma a nuestra civilización; lo filtran por medio de categorías tales como *razonabilidad*, si hablamos de contenidos teóricos, y, si son asuntos organizativos o éticos, lo hacen bajo categorías tales como *igualdad* o *autonomía personal*. Da lo mismo que hablemos de ángeles que de organización eclesial o de reproducción asistida. Esto sí, esto no; esto lo sigo, esto me parece un sinsentido. Es decir, el *contenido cristiano* se filtra a través de la *estructura cristiana secularizada* que sustenta nuestra civilización. ¿Muestra de la altivez y orgullo del hombre occidental o manifestación del éxito del cristianismo? No lo sé, de todos modos lo que sí creo claro es que si el mensaje cristiano no ha sido filtrado, a través de dicha es-

98. ¿Puede aguantar la idea de igualdad de todos los seres humanos porque sí? Fenómenos como la xenofobia o el racismo muestran que no. A la afirmación determinante de nuestra civilización: «todos los seres humanos son iguales» le sigue la pregunta: «¿por qué?». El cristiano puede dar una inmediata respuesta de *contenido*: «porque todos son hijos de Dios con igual dignidad». Las cosmovisiones dan el porqué.

tructura, por aquél que lo pretende anunciar, difícilmente podrá ser aceptado. Nuestras creencias son filtradas por nuestra razón. Así es Occidente. No atiende a los mensajeros del Evangelio como si fueran gurús. Las propuestas que se hagan nunca tendrán valor absoluto porque sí, la identidad racional del sujeto se lo impide. El sujeto creerá el mensaje, se adherirá a él, siempre y cuando sea algo razonable o lo vea justo. Otro tipo de propuestas, que llevasen a un reforzamiento de la doctrina y de la disciplina como medios para solucionar el problema de la delimitación de la pertenencia, podrían tener el efecto paradójico de sectarizar el cristianismo.

Inculturar el cristianismo en Occidente. Alguien puede pensar que el protestantismo lo ha intentado en modo mucho mayor que el catolicismo⁹⁹ y no hay resultados espectaculares. Puede que sea verdad, pero también lo es que carece de una *visibilidad* que le obstaculiza la obtención de mejores resultados.

En fin, así como coinciden secularización y crisis de Occidente, pudiera ser que el futuro en paz y justicia de un mundo globalizado pasara, como condición de posibilidad, por la recuperación de la utopía y de la identidad cristiana en Occidente; recuperación que, aunque parezca una paradoja, pudiera estar condicionada por la inculturación del cristianismo —por supuesto reconciliado consigo mismo de modo ecuménico— en aquello que en gran parte es fruto de su genio: la civilización occidental. Quizá ello permitiera la vuelta a Occidente, de nuevo, de ese *sentido común cristiano* que impregnó sus mejores días y lo llevase a liderar la construcción de un mundo en el que unos y otros puedan mirarse a la cara como iguales.

¿Qué nos deparará el futuro? No lo sabemos pero, sea lo que fuere, ahora, más que nunca, tienen validez aquellas palabras de Kant: «El mayor problema para la especie humana, a cuya solución le fuerza la Naturaleza, es la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho». Confiemos, sin embargo, que no sean igual de verdaderas las que a continuación añadía: «Este problema es al mismo tiempo el más difícil y el que más tardíamente será resuelto por la especie humana»¹⁰⁰.

99. Pueden compararse el *Catecismo de la Iglesia Católica* con el *Evangelischer Erwachsenen Katechismus* de la Iglesia Evangélica Alemana.

100. Véase (Kant 1987:10, 12).

BIBLIOGRAFÍA

- APEL, K. O. 1985 (1973), *El A priori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética. El problema de una fundamentación racional de la ética en la era de la ciencia*, en *La transformación de la filosofía*, K. O. Apel, vol. II, 341-413. Madrid: Taurus.
- ÁVILA FRANCÉS, J. 2001, *Socialdemocracia y globalización: una estrategia para el futuro de la integración europea*, en *Estado de Bienestar y socialdemocracia, ideas para el debate*, ed. T. Fernández García y M. Marín Sánchez, 23-40. Madrid: Alianza.
- BECK, U. 1998a (1997), *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.
- 1998b (1986), *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- COMÍN I OLIVERES, A. 1999, *La mundialización: aspectos políticos*, en *¿Mundialización o conquista?* 87-159. Santander: Sal Terrae.
- CRISTIANISME I JUSTÍCIA. 1999, *¿Mundialización o conquista?* Santander: Sal Terrae.
- DEHESA, G. DE LA 2000, *Comprender la globalización*. Madrid: Alianza.
- FALLACI, O. 2002, *La rabia y el orgullo*. Madrid: La esfera de los libros.
- FUKUYAMA, F. 1992, *El fin de la Historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.
- GAUCHET, M. 1985, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Paris: Gallimard.
- 1998, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris: Gallimard.
- GIDDENS, A. 1993 (1990), *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- HABERMAS, J. 1987 (1981), *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- 1991 (1990), *La necesidad de revisión de la izquierda*. Madrid: Tecnos.
- 1999 (1973), *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Madrid: Cátedra.
- HELD, D. 1997 (1995), *La democracia y el orden global. Del estado moderno al gobierno cosmopolita*. Barcelona: Paidós.
- HUNTINGTON, S. P. 1997 (1996), *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós.
- 2001 (1993), *¿Choque de civilizaciones?*, en *Teorema* 20:123-48.
- KANT, I. 1987 (1784), *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, 3-23. Madrid: Tecnos.
- MUÑOZ, J. 1996, *Presentación*, en *Racionalidad y conciencia trágica. La modernidad según Max Weber*, Y. Ruano de la Fuente. Madrid: Trotta.
- RAWLS, J. 2001 (1999), *El derecho de gentes*. Barcelona: Paidós.
- RUANO DE LA FUENTE, Y. 1996, *Racionalidad y conciencia trágica. La modernidad según Max Weber*, Prólogo de J. Muñoz. Madrid: Trotta.
- SEBASTIÁN, L. DE 1999, *La mundialización económica*, en *¿Mundialización o conquista?* 59-74. Santander: Sal Terrae.
- STARK, R., y R. FINKE. 2000, *Acts of Faith. Explaining the human side of religion*. Berkeley: University of California.
- WEBER, M. 1983 (1920), *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus.
- 1984 (1922), *Economía y sociedad*. México: FCE.

DOCTRINA SOCIAL Y FENÓMENOS ECONÓMICOS EN UN MUNDO DE GLOBALIZACIÓN

JOSÉ TOMÁS RAGA GIL *

* Doctor en Derecho y licenciado en Ciencias Económicas. Catedrático de Hacienda Pública de la Universidad San Pablo-CEU. Miembro de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales y del Consejo Pontificio Justicia y Paz.

Con frecuencia, la observación de los aspectos más evidentes en la vida de una comunidad, así como el análisis de los problemas que en el laboratorio de estudio se presentan con aparente univocidad, son objeto de malformación en unos casos y de errónea y deliberada segmentación en otros, de modo que lo que se presentaba como una tarea más en el ansia de buscar la verdad y la razón de ser de las cosas, se convierte en una lucha denodada contra las valoraciones desmedidas a las que el investigador no puede permanecer ajeno.

Por eso, en el propósito de estas líneas está, ante todo, el desarrollar, con el mayor grado de rigor y objetividad posibles, una reflexión abierta y sincera sobre un fenómeno tan actual como polémico que es el de la globalización o, según el gusto de algunos, el de la mundialización. Y, en cualquier caso, sea cual fuere el término adoptado, traer a nuestra consideración, el funcionamiento de un mundo de relaciones múltiples, de circulación libre y sin cortapisas y de las que, por razones profesionales, he decidido centrarme en aquellas en las que mi opinión, aunque con todos los riesgos de error, puede recibir el apelativo de opinión, y que son aquellas que configuran el mundo económico o, si se prefiere el mundo de las relaciones económicas.

En este sentido, para el propósito de esta colaboración, cuando hablemos de globalización o de mundialización, estaremos hablando de un modelo teórico de relaciones económicas de toda especie, entre Estados, entre personas que integran y viven en una comunidad, que siente necesidades, materiales e inmateriales, y que tratan de satisfacerlas del modo menos oneroso posible, y cuyo marco de relación lo es en un espacio de libertad, sin interferencias que la mengüen, sin discriminaciones de carácter positivo o negativo, en un escenario en el que se dispone de un activo ausente hasta las épocas recientes, pero

esencial en los comienzos del siglo veintiuno: las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, hoy disponibles.

Acercarnos a la realidad, no en vano la Economía está considerada una ciencia social, en cuya base está siempre la persona humana y la comunidad, con unas pretensiones y unos objetivos que tratan de alcanzar mediante decisiones, con pretensión de correctas y acertadas, aunque con el riesgo de que sean erróneas, nos llevará a considerar, necesariamente, las asimetrías que se hacen patentes en las condiciones de partida y en los resultados, entre distintos miembros de la familia humana universal.

Estas asimetrías, que se dejan notar en la diferenciación de las condiciones de vida de personas, pueblos y naciones, no pueden pasar desapercibidas a la óptica del cristiano. Por ello, no tratándose aquí de perfilar un modelo económico más o menos elaborado, intentaremos, seguramente con mejor voluntad que resultados, iluminar ese marco relacional de estirpe económica con el mensaje siempre presente, siempre vivo, de la Doctrina Social de la Iglesia, para poder al menos apuntar las dimensiones morales, los aspectos éticos, del comportamiento de las personas cuando actúan en el mundo económico.

De entre los diferentes aspectos que podríamos tratar, hemos preferido seleccionar dos tipos de relaciones económicas, sobre todo teniendo presente lo significativas que son, y el papel que desempeñan, en ese escenario de globalización ante el que nos situamos en el comienzo del tercer milenio de la era cristiana. Nos referiremos así, a las relaciones sobre las que se construye el comercio internacional y aquellas que son la base del sistema financiero internacional con ese desaforado movimiento de capitales. En ambos casos, y a efectos metodológicos, distinguiremos las líneas o caracteres que determinan el plano teórico doctrinal, de un lado y, de otro, el análisis de la realidad tangible que se presenta como evidente.

1. EL COMERCIO INTERNACIONAL: RELACIÓN ENTRE SUS AGENTES

Quizá el empeño de ver la mediatización en el comercio exterior —también ocurre cuando analizamos las relaciones comerciales en el seno de la propia economía de la nación— por estructuras de poder, de manipulación, de dominio en definitiva, no nos permiten observar

el fenómeno comercial como un hecho relacional económico entre la economía de producción y la economía de consumo.

Si conseguimos despojar de estos ropajes que, por otra parte, no son inherentes a la esencia de la actividad comercial, podremos ver que ésta, es decir, el comercio, no es más que una parte de la actividad humana de carácter económico, por la que entran en contacto los sujetos responsables de la economía de producción —empresas— y aquellos que toman las decisiones en la economía de consumo —familias y sujetos individuales—, con el intento de dar satisfacción a sus pretensiones [por parte de las economías de consumo, dar satisfacción a unas necesidades mediante unos bienes y, por parte de las economías de producción, tratar de conseguir unos beneficios, por naturaleza inciertos]. En nada se altera este marco relacional por el hecho de que, el nexo de unión entre unos agentes y otros se haga de forma directa o que lo sea mediante la intervención de intermediarios.

La materia, el objeto sobre el que incide esta relación, este contacto, es la entrega de una mercancía o la prestación de un servicio, a cambio del pago de un precio. Tampoco varía el carácter comercial de la relación, el hecho de que el precio que se pague lo sea en dinero o mediante la entrega de otra mercancía [sistema comercial de trueque]. Quizá en unas economías monetizadas como las que vivimos desde hace muchos lustros, incluso siglos, el arcaísmo del trueque puede llevarnos a suponer que el fenómeno comercial, en uno y otro caso, es diferente. De hecho, aún en las economías monetizadas modernas, cuando el dinero pierde la confianza de los agentes económicos para intervenir como mediador en las transacciones —guerras, fuertes inflaciones, etc.—, la fuerza del mercado y la necesidad de la transacción, impulsan nuevamente al sistema comercial a refugiarse en el trueque, fundamentalmente porque el dinero pierde una de las razones para su aceptabilidad: su capacidad para ser depósito de riqueza.

Así las cosas, y desde esta desmitificación del fenómeno comercial, el cambio o intercambio de mercancías por mercancías, de mercancías por dinero o de dinero por dinero, pues todo ello constituye ingredientes del comercio, no es más que una necesidad de carácter espontáneo que surge cuando se pasa de una economía de autoabastecimiento, de autosuficiencia, a una economía de especialización, por tenue y sencilla que ésta sea. Es en definitiva a partir de la especialización, cuando brota la necesidad de intercambiar las mercancías cuya producción se ha concentrado en manos diferenciadas. De aquí que

pongamos de relieve que es esta espontaneidad y no la creación artificiosa de poder alguno, la que justifica y respalda la existencia del comercio y de las relaciones comerciales.

Esta espontaneidad natural que preside la relación comercial es la que, sin lugar a dudas, impulsa a los teólogos y moralistas de la Escuela de Salamanca en el siglo XVI, a considerar lícito todo *cambio real*. Sólo se declaran ilícitos los llamados *intercambios secos*, es decir aquellos que carecen de causa y que con extrema facilidad conducen a la usura.

De este modo, el comercio libre, tanto desde su vertiente ética como desde el propio análisis económico, ha sido considerado como un instrumento beneficioso para la sociedad en su conjunto. Ventaja que se deriva del propio hecho de la especialización, ya que ésta permite un mejor aprovechamiento de los recursos productivos que, no olvidemos, son escasos en la naturaleza y, consecuentemente, todo ello conduce a costes de producción más bajos en beneficio de todos los consumidores.

A su vez, la especialización supone una selección de las diversas economías, para concentrar sus procesos productivos en aquel tipo de actividades —producción de bienes y servicios— para los que encuentren ventajas comparativas respecto a su entorno económico. Así lo vio también David Ricardo en 1817, siendo su construcción teórica referencia obligada en toda la teoría del comercio internacional.

Dice Ricardo: «En un sistema de comercio absolutamente libre, cada país invertirá naturalmente su capital y su trabajo en empleos tales que sean lo más beneficioso para ambos. Esta persecución del provecho individual está admirablemente relacionada con el bienestar universal. Distribuye el trabajo en la forma más efectiva y económica posible al estimular la industria, recompensar el ingenio y por el más eficaz empleo de las aptitudes peculiares con que lo ha dotado la naturaleza; al incrementar la masa general de la producción, difunde el beneficio general y une a la sociedad universal de las naciones en todo el mundo civilizado con un mismo lazo de interés e intercambio común a todas ellas»¹.

Además de los aspectos beneficiosos, en el marco de la eficiencia económica, que se atribuye al comercio libre, éste es también un ins-

1. RICARDO, D., *Principios de Economía Política y Tributación*. Fondo de Cultura Económica. México 1959, reimpresión de 1973, p. 102.

trumento de extraordinaria eficacia para la transferencia de rentas desde los consumidores a los productores. Su funcionamiento, como un órgano de perfecta capilaridad, hace que cuando el consumidor, tras su elección libre del bien o servicio que pueda satisfacer su necesidad, paga el precio en el mercado, su importe inicia una vía de regreso que acabará localizando, donde estén, a todos los factores que intervinieron en el proceso de producción y distribución para distribuirse entre ellos según sus diversas aportaciones.

Sólo la restricción a la libertad de comercio podrá impedir que el proceso se desarrolle con absoluta normalidad. En esa transferencia de rentas de unos a otros, de los que consumen un bien a los que lo produjeron, no importa la distancia, ni la lengua de los agentes, ni la etnia a la que pertenezcan o la religión que profesen. Es el automatismo del circuito comercial el que se encarga de realizar tal distribución.

Dados estos postulados, a nadie podrá sorprender el crecimiento mundial del comercio, como una muestra evidente de las ventajas que la población de todos los continentes percibe de las relaciones comerciales. En apenas cincuenta y tres años, el valor de las exportaciones mundiales se ha multiplicado por algo más de cien, mientras que el de las importaciones lo ha hecho por noventa y cinco en el mismo período².

Tampoco podrá extrañar la continua ampliación histórica del marco geográfico en el que el comercio tiene lugar o, si se quiere, el espacio geográfico cuya dimensión relacional se basa, fundamentalmente, en el comercio, y a él se debe. Piénsese lo que supusieron las rutas fenicias por el Mediterráneo como instrumento de distribución de bienes, a la vez que de culturas. La investigación histórica ha desgranado con rigor la aportación al conocimiento y a la cultura entre civilizaciones que supusieron las rutas de la seda, o la de las especias, o las atlánticas que se originan como consecuencia del descubrimiento del Nuevo Mundo.

No es el momento ni el lugar para extender más este tipo de consideraciones; hay documentación suficiente sobre todo ello al alcance de cualquier lector interesado. El motivo de esta somera alusión es para adentrarnos en otro tipo de reflexión. Desde la óptica que estamos utilizando, confirmada por la evidencia de los hechos, cabe preguntarse

2. Véase la evolución del valor de las exportaciones e importaciones de mercancías en el mundo, entre los años 1948 y 2001, que figura en las tablas I y II del anexo.

si, la globalización de que estamos hablando hoy, no es una etapa más en ese proceso histórico de la humanidad para ampliar el marco espacial de la actividad comercial, consciente de las ventajas económicas, culturales y sociales, que de tal ampliación se derivan.

Naturalmente, se podrá argumentar, y con fundamento, que la ampliación del espacio comercial y la necesaria libertad de comercio para que de ello puedan esperarse los beneficios mencionados, no está ausente de peligros. Y, en efecto, siempre está presente, al menos en un plano teórico, la posibilidad de lo que se ha venido en llamar *colonialismo económico*. Una dependencia que se manifiesta en la capacidad de la economía más potente para moldear en la de menor fuerza los gustos y las preferencias y, con ellos abrir el cauce para la imposición de bienes y servicios por los profusos canales de distribución.

Poco se puede decir para sostener las ideas contrarias, pues la evidencia ha demostrado que la permeabilidad de los mercados a las modas, usos y deseos de emulación en general de la sociedad demandante, se presenta hoy como un dato incontrovertible. Lo único que sí conviene decir es que, cuando esto ocurre, y no puede la frecuencia del hecho ocultar el basamento de su estructura, es que no sólo la influencia exterior ha actuado sobre el país receptor a través del mercado, sino que los propios valores humanos y sociales se han visto alterados, dando libre cauce a un materialismo hedonista, con marginación casi absoluta de los valores espirituales que habrían servido como escudo de defensa frente a la avalancha denigrante, no sólo procedente del exterior sino presente también en el seno de la propia comunidad.

En cualquier caso no puede ocultarse este riesgo, que se cifraría inicialmente en una pérdida de la identidad nacional y de los hábitos de consumo que fueron propios de las generaciones precedentes. Pero, tampoco quisiéramos ocultar, situando el escenario en el comienzo del siglo XXI, de un peligro que quizá sea más irreversible a la vez que capaz de producir un daño mayor. Estamos pensando en el peligro de exclusión. Y, naturalmente, entendemos por exclusión, no tanto la discriminación intencionadamente negativa, como la decisión consciente o inconsciente de quedar al margen del proceso que hoy estamos viviendo de mundialización. Un proceso que probablemente supondrá sacrificios para algunos, y ahí es donde hay que ahondar para darles cobertura, pero que será dramático para quien ni siquiera se incorpore a él.

Tenemos que ser conscientes de que cuando lastramos o constreñimos los instrumentos que pueden ser fuentes de prosperidad, estamos limitando las posibilidades de vida de una comunidad y, no nos asombremos, no sólo de la vida lúdica, de satisfacción, de disfrute de bienes materiales, sino de la vida en la propia dimensión que da sentido a la persona humana.

Hace más de un siglo afirmó el Papa León XIII que, «... lo que más contribuye a la prosperidad de las naciones es la probidad de las costumbres, la recta y ordenada constitución de las familias, la observancia de la religión y de la justicia, las moderadas cargas públicas y su equitativa distribución, los progresos de la industria y del comercio, la floreciente agricultura y otros factores de esta índole, si quedan, los cuales, cuanto con mayor afán son impulsados, tanto mejor y más felizmente permitirán vivir a los ciudadanos»³.

Los progresos de la industria y el comercio, dice el Papa social, que unidos a las demás fuentes de riqueza, permitirán vivir mejor y más felizmente a los ciudadanos. No están reñidos los progresos y mejoras en la dimensión económica, con la misión trascendente de la vida humana. Es más, cuando esa relación, que tiene a la persona en su punto de encuentro, falla, es que ha fallado la estructura de valores espirituales de la comunidad. El peligro en sí, en esta relación, no está tanto en la posesión de bienes materiales, de condiciones económicas de la sociedad, sino en la subordinación del hombre, de la persona humana, a aquellos aspectos materiales con abandono de los que constituyen la razón de ser de su existencia.

El peligro lo encontraba el Papa, precisamente, en el intento de controlar aquellas relaciones comerciales mediante instrumentos de poder, de fuerza, de capacidad económica, para que se hiciera posible el dominio de unos sobre otros. En sus palabras se afirmaba con nitidez que, «... también las relaciones comerciales de toda índole, se hallan sometidas al poder de unos pocos, hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios»⁴. La teoría económica del comercio internacional o, simplemente, la teoría económica de los mercados, no podría ser más acorde con la doctrina pontificia: cualquier estructura económica, tam-

3. LEÓN XIII, «Carta Encíclica 'Rerum Novarum'» (15.05.1891), núm. 23.

4. LEÓN XIII, «Carta Encíclica 'Rerum Novarum'» (15.05.1891), núm. 1.

bién los mercados interiores o internacionales, sometidos al poder de unos pocos, se convierten en estructuras cautivas de ese poder, en consecuencia, dejan de ser ámbitos de libertad y, por tanto pierden también las ventajas de eficiencia económica y de abaratamiento de costes en provecho de los consumidores, que estaban fundamentados, precisamente, en aquellas relaciones desarrolladas libremente.

Si esto que decimos lo consideramos cierto y evidente para cualquier mercado y en cualquier momento, si el principio es tan válido para las rutas fenicias como para los textiles de Manchester, los vinos españoles, franceses o portugueses y, por qué no, para los productos electrónicos del lejano oriente, no es menos cierto que, dada la dimensión adquirida de la producción y el comercio a finales del siglo pasado y principios de éste, y la tendencia irreversible a la concentración de aquellas actividades, se vislumbran posibles ataques a la libertad económica y comercial, que podrían operar fuera del espacio de las fronteras nacionales, en un intento de controlar los flujos económicos de cualquier género.

Así lo denunciaba, ochenta años después de la encíclica leoniana, el recordado Papa Pablo VI, al afirmar que, «Bajo el impulso de los nuevos sistemas de producción están abriéndose las fronteras nacionales, y se ven aparecer nuevas potencias económicas, las empresas multinacionales, que por la concentración y la flexibilidad de sus medios pueden llevar a cabo estrategias autónomas, en gran parte independientes de los poderes políticos nacionales y, por consiguiente, sin control desde el punto de vista del bien común. Al extender sus actividades, estos organismos privados pueden conducir a una nueva forma abusiva de dictadura económica en el campo social, cultural e incluso político»⁵.

Así es, sin duda, aunque no puede olvidarse que existe un freno natural a todos estos abusos que, en principio, no parece venir del sector público pues, la intervención de éste ha venido provocando más distorsiones que aquellas que trataba de evitar [buenas muestras de ello son un conjunto numeroso de países en vías de desarrollo, cuya situación de depresión se debe a la errónea, y en algunos casos maliciosa, intervención de los Estados en el intento de regulación de la economía].

La verdadera resistencia se encuentra en la cultura de la población y en el afianzamiento de los valores inherentes a la persona humana.

5. PABLO VI, «Carta Encíclica ‘Octogesima Adveniens’» (15.05.1971), núm. 44.

Esta es la fuerza más eficaz contra cualquier intento de poder desmedido por parte de los agentes económicos. Afortunadamente, en el momento presente, el abanico de bienes posibles con que satisfacer las necesidades de una comunidad es extraordinariamente amplio, por lo que cualquier mercancía producida por la más poderosa de las entidades, tiene a su alrededor un conjunto de bienes capaces de dar igual satisfacción al consumidor y que sólo de éste depende consumir uno u otro.

De todos modos, y aún reconociendo los riesgos que hemos anunciado, no podemos caer en la tentación, muy vociferada en los momentos actuales, según la cual habría que rechazar de plano cualquier transacción o acercamiento al modelo de globalización que se inicia. Se optaría, por quienes así se manifiestan, por la vuelta a una economía restringida, de círculo reducido, y no por ello exenta de los riesgos de opresión de los más poderosos frente a los menos pues, no olvidemos que, en cualquier comunidad, siempre habrá diferenciación, al menos en el intento inicial, entre unos que detentan el poder, cualquiera que éste sea, y aquellos que, con aceptación o sin ella, se encuentran sometidos a aquel.

De aquí la certera visión de Juan Pablo II, en la advertencia de que, «En años recientes se ha afirmado que el desarrollo de los países más pobres dependía del aislamiento del mercado mundial, así como de su confianza exclusiva en las propias fuerzas. La historia reciente ha puesto de manifiesto que los países que se han marginado han experimentado un estancamiento y un retroceso; en cambio, han experimentado un desarrollo los países que han logrado introducirse en la interrelación general de las actividades económicas a nivel internacional. Parece, pues, que el mayor problema está en conseguir un acceso equitativo al mercado internacional, fundado no sobre el principio unilateral de la explotación de los recursos naturales, sino sobre la valoración de los recursos humanos»⁶

En efecto, el aislamiento no es la solución. Ésta se encaminaría por la senda de la mundialización, garantizando la libertad en las relaciones, para que de ella derivaran las ventajas esperadas de un comercio libre, y empeñándose en el único imperio de frutos cuantiosos: la fraternidad solidaria. Inicialmente, no nos atreveríamos a determinar cuál de las dos presenta mayor dificultad, lo cual no autoriza al desánimo ni a la renuncia.

6. JUAN PABLO II, «Carta Encíclica 'Centessimus Annus'». (01.05.1991), núm. 33.

Se deduce, de todas las advertencias que venimos haciendo que, aquel escenario de libertad en el comercio mundial que habíamos perfilado como modelo básico de partida, no podemos decir que constituya la regla generalizada de las prácticas comerciales. En efecto, los cantos a la pregonada libertad económica, en todas sus vertientes, no pasa de ser una utopía. Es la carencia de libertad, lo que caracteriza con mayor justeza el fenómeno comercial.

Y no nos referimos al espacio, a la distancia, que separa a un consumidor determinado de aquel que produjo el bien al que dirige su demanda. Ésta, es un instrumento natural de protección pues, el productor alejado tiene que hacer frente a un coste adicional que no existe en el productor próximo: el coste de transporte del bien, desde el punto de origen al de destino. Esa distancia es algo que está ahí, naturalmente, sin que nadie haya hecho nada por discriminar a uno frente al otro.

Cuando hablamos de un comercio que carece de libertad, estamos hablando de una estructura que, artificialmente, por voluntad de los hombres, discrimina y protege unas mercancías frente a otras. Es, sencillamente, un proteccionismo que brota del egoísmo; que tiene su fundamento en la presunción de que el interés propio y privativo antecede y es prevalente a cualquier otro. En otras palabras que el *yo* es antes y superior que el *vosotros*; incluso, es preferente al *nosotros*.

Inicialmente, el proteccionismo se basa en no pocos errores teóricos. Así, suponer que el enriquecimiento de un país traería, necesariamente, el empobrecimiento de los demás países de su entorno; error que se mantendría hasta que David Hume [1711-1776] rompe con el proteccionismo nacionalista al afirmar que *cuando una nación florece económicamente, no sólo lo hace en provecho de sí misma, sino que beneficia también al resto de las naciones*. La propia tradición mercantilista, que se difunde por toda Europa entre mediados del siglo XVI y hasta bien entrado el siglo XVIII, tendrá un concepto restrictivo de la riqueza, limitada a la posesión de metales preciosos, por lo que, toda actividad que tuviera como efecto la pérdida de tales metales se consideraba perjudicial para la economía de la nación. De aquí que, para el Mercantilismo, había que favorecer las exportaciones que suponían la entrada de nueva riqueza metálica y, por el contrario, había que protegerse contra las importaciones, ya que su pago implicaba la pérdida de la riqueza acumulada; ahí se encuentra el origen del *arancel*, como impuesto al que se someten las mercancías a la entrada de la

nación, y que encarece artificialmente su precio en el mercado local, rompiendo así la necesidad competitiva de la economía nacional.

Solventado científicamente el error, el arancel proteccionista se mantuvo en un intento de proteger la actividad económica nacional contra la producción más eficiente de los países del exterior. En ocasiones, éste arancel se vería acompañado por otra forma de protección, basada en la restricción cuantitativa a determinadas mercancías: las *cuotas* o *contingentes*. El efecto final, acababa siendo el mismo ya que, ante la restricción de la oferta de productos extranjeros, el precio de éstos crecía en el mercado nacional, ofreciendo una vida más fácil a las actividades desarrolladas en el interior. Naturalmente, los efectos se potenciaban cuando se utilizaban las dos medidas conjuntamente.

No perdamos tampoco de vista que, lo que se suele llamar interés de la economía nacional, no pasa de ser protección de determinadas clases influyentes, de empresas y de intereses privativos de gobiernos que, mediante la protección aseguran el beneplácito de los más poderosos, infringiendo un daño a la población que tendrá que pagar precios más altos por los productos que consume, que aquellos que habría pagado en un mercado libre. Junto a este perjuicio, el que supone, para la economía de un país, el hecho de permanecer aislado y falto de información de cuál es la relación real de intercambio, en el contexto del mercado internacional, determinada ésta por la relación de eficiencias productivas en el uso de los recursos productivos.

A esto nos referíamos cuando hablábamos del proteccionismo como signo del egoísmo. Buenas muestras de ello las tenemos en los efectos que experimenta una economía protegida, cuando se liberaliza. En las tablas I y II del anexo, se puede ver la evolución de la participación en el volumen del comercio mundial de aquellos países que forman el grupo GATT/OMC o, simplemente, países como China, Japón y, con mayor intensidad aún, los países emergentes del continente asiático que, en algo más de veinticinco años, han visto multiplicar por tres su peso en el comercio mundial de mercancías.

Pero si de egoísmo hemos calificado la actitud proteccionista de los Estados, presentando su política como un intento de defender su economía débil de los ataques competitivos de las economías poderosas —con todas las reservas que hemos puesto a la razón real de la protección—, mayor condena merece, desde una visión ética del comportamiento humano, las nuevas medidas proteccionistas que se han desarrollado bajo el epígrafe de *nuevo proteccionismo*.

Naturalmente, el proteccionismo arancelario fue cediendo ante las evidencias internacionales y ante un hecho cierto, consistente en que, las actitudes proteccionistas despiertan reacciones también de protección. Por ello el GATT primero y la OMC después han estado insistiendo en la necesidad del desarme arancelario, lo cual se ha ido produciendo paulatinamente, quizá no con la generosidad que hubiera sido deseable.

Pero a la vez que esta atenuación en la protección se producía, se detectaba con claridad la aparición de nuevos instrumentos proteccionistas, de carácter diferente al proteccionismo tradicional, puesto que no se basaba en los aranceles, y que dejaba vislumbrar nuevos tintes y nuevas modalidades.

Las nuevas medidas proteccionistas se basaban, fundamentalmente, en restricciones cuantitativas discriminatorias a la importación, basada ésta discriminación en atención al país de origen de la mercancía. Se trata de identificar los productos y los países que, dado el bajo coste de producción de los mismos, puede dañar, se dice, a la economía nacional. A su vez, se buscan excusas para ayudar a aquellas actividades o industrias en el interior del país que, por determinadas circunstancias, no serían capaces de afrontar una competencia abierta en el mercado mundial.

Dos bloques de medidas, pues, de distinto tenor: de un lado, protección mediante restricciones cuantitativas a aquellos bienes que proceden de países con niveles salariales muy bajos —países de mano de obra indigente— y, de otro, ayudas a través del presupuesto público, bien en forma de subvenciones directas o bien en forma de exenciones tributarias —*vacaciones fiscales*—, para ayudar a las empresas nacionales con argumentos y categorías como —*industrias incipientes, industrias problemáticas, sectores estratégicos*, participación en las *estructuras oligopolistas* en el mercado mundial, etc.—.

Como se podrá colegir de la descripción que hemos apuntado, son todas ellas, y el propio proteccionismo de nuevo corte lo es, medidas que aplican los países ricos, las llamadas economías poderosas, para protegerse de los países pobres con economías débiles.

Frente a todo ello, cada día son más potentes las voces que claman por un comercio libre y competitivo cuando, a la luz de los hechos, es obligada la apelación de sí, con políticas ingenuas y primarias como las arancelarias o con políticas altamente sofisticadas y nada transparentes, no estamos todavía hoy viviendo aquellas

tesis que constituyeron el corazón doctrinal de la Escuela Mercantilista.

2. LOS FLUJOS FINANCIEROS EN LA ECONOMÍA MUNDIAL

Junto a la circulación, más o menos libre, de mercancías, bienes y servicios, es de considerar también la que se produce en los medios de financiación. Y, permítasenos adelantar ya un principio aunque, en los inicios del tercer milenio y su reverencia por la economía financiera, pueda parecer un tanto provocador. Éste podría concretarse en que la economía financiera, con todo su complejo artesonado, así como los recursos de esta índole, están al servicio de la economía real. No pueden tener otro fin pues, los medios de pago, por sí mismos, carecen de utilidad; su función es, precisamente, esa, servir de medio de pago y, como tal, de liberador de obligaciones, en las transacciones que se efectúan en la economía real —la de los bienes y servicios—.

Afirmaba Pío XI que «... el empleo de grandes capitales para dar más amplias facilidades al trabajo asalariado, siempre que este trabajo se destine a la producción de bienes verdaderamente útiles, debe considerarse como la obra más digna de la virtud de la liberalidad y sumamente apropiada a las necesidades de los tiempos»⁷.

Esos grandes capitales de que habla el Papa que, cualquiera que sea su tamaño, también son escasos, tienen como fuente de la que proceden, tanto a escala nacional como en la esfera mundial, el ahorro de la colectividad; es decir, el sacrificio del consumo presente, el cual, por aquella renuncia se constituye en el único medio de financiación de la inversión de la economía global. De aquí la necesidad y responsabilidad del uso eficiente de tales recursos limitados.

Un hecho conviene poner de relieve, tanto en el ámbito nacional como en el internacional: la falta de coincidencia entre ahorradores e inversores. Es decir, entre aquellos que sacrificaron el consumo a que podían aspirar por su volumen de renta y que son los ahorradores, y aquellos otros que, para el desarrollo de su actividad económica y, específicamente, para la financiación de los bienes duraderos implicados en la misma, precisan de los recursos ahorrados por los anteriores.

7. Pío XI, «Carta Encíclica 'Quadragesimo Anno'» (15.05.1931), núm. 51.

Esa falta de coincidencia es la que da lugar y justifica la presencia en el escenario económico de los intermediarios financieros: bancos y entidades de intermediación. Su papel es simple, a la vez que de importancia nada desdeñable. Su misión se concreta en captar aquel ahorro que surge de los que tenían exceso de renta para sus necesidades presentes y canalizarlo hacia los inversores que carecen de recursos financieros suficiente para desarrollar sus planes, representados en adquisiciones de bienes duraderos y equipo de capital.

Dicho esto, cabría formular una pregunta inicial, en paralelo con la que hicimos al hablar de mercancías, bienes y servicios, acerca de en qué medida el mercado financiero es un mercado libre y su comportamiento se desarrolla de modo neutral. Si así fuera, el cauce de orientación de ese flujo financiero hacia la economía real que le aguarda, estaría presidido por la atención de aquellas actividades económicas eficientes y competitivas.

En el mundo real, vislumbramos escenarios que pondrían en duda aquella atribución de recursos basada en la eficiencia, en la productividad. Hechos tan frecuentes como el de las inversiones subsidiadas —tratando de atraer actividad exterior—, o los que presiden la política inversora entre la entidad principal y las afiliadas, o aquellas que se realizan en países en desarrollo para tratar de evitar el arancel a la entrada de productos o, parejas con ésta, las que se realizan para sustituir importaciones en un país en vías de desarrollo, exigiendo, eso sí, la posterior protección hasta el total desenvolvimiento y amortización de las instalaciones, son sólo algunos rasgos que nos permiten adivinar que el mercado no se comporta con la libertad capaz de asegurar eficiencia.

Junto a ello, otro tipo de argumentos, que acarreen discriminación a la hora de elegir la localización inversora, como las oportunidades productivas, los sistemas políticos y económicos de los países receptores, el orden jurídico y, más en concreto, el derecho de propiedad, la estabilidad social, etc., son variables que vienen, en unos casos justificadamente y en otros no, a enturbiar aquel clima de libertad que hacía concebir el mercado como un instrumento eficaz de asignación.

3. UN ACERCAMIENTO A LOS EFECTOS

Quizá a estas alturas convenga hacer una precisión. Aunque los mercados, tanto el de mercancías, bienes y servicios, como el de los

recursos financieros, hubieran actuado en un marco de plena libertad, sin preferencias distintas a las que aconsejan la mejor asignación de los recursos, es decir, sin discriminación, podemos pensar que habríamos asegurado, en el mejor de los casos, que todo se desenvolvía con la mayor eficacia posible pero, desde luego, no habríamos asegurado que el producto obtenido, la renta generada, se hubieran distribuido de modo más igualitario.

Tanto la libertad como la competitividad, se asientan sobre un amplio campo de desigualdades, por lo que, salvo una gran fortuna en la acción redistributiva, no puede esperarse un resultado igualitario. De aquí que el hecho que resalta por su evidencia en los momentos presentes y, por qué no, a lo largo de la historia no ya tan reciente, es el de la desigualdad. Decía Pablo VI: «... Siguen existiendo diferencias flagrantes en el desarrollo económico, cultural y político de las naciones: al lado de regiones altamente industrializadas, hay otras que están todavía en estado agrario; al lado de países que conocen el bienestar, otros luchan contra el hambre; al lado de pueblos de alto nivel cultural, otros siguen esforzándose por eliminar el analfabetismo. Por todas partes se aspira a una justicia mayor, se desea una paz mejor asegurada en un ambiente de respeto mutuo entre los hombres y entre los pueblos»⁸.

Dejar hacer, el viejo lema de la Fisiocracia francesa, no es, o al menos no ha sido por sí mismo, la solución. Suponer con candidez que la libertad no se condiciona, para dejar de ser libertad, no se manipula para ponerse al servicio de pocos, infringiendo su sentido más propio, es una ingenuidad en la que no se puede caer de forma responsable. «... Dejada —la economía— a sí misma, su mecanismo conduce al mundo hacia una agravación, y no una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los pobres se desarrollan lentamente. El desequilibrio crece: unos producen con exceso géneros alimenticios que faltan cruelmente a otros, y estos últimos ven que sus exportaciones se hacen inciertas»⁹.

La existencia de aquellas desigualdades lacerantes que, por sí mismas, pondrían en cuestión los principios de la economía clásica y neoclásica, y a las que tampoco ha sido capaz de dar respuesta la eco-

8. PABLO VI, «Carta Encíclica 'Octogesima Adveniens'» (14.05.1971), núm. 2.

9. PABLO VI, «Carta Encíclica 'Populorum Progressio'» (26.03.1967), núm. 8.

nomía keynesiana ni lo fue la marxista, nos lleva a no admitir aquella ingenuidad de principios, que es tanto como afirmar que no basta con definir un modelo económico en libertad y poner de relieve sus esperanzas para mejorar las condiciones de vida de la población, sino que se requiere el esfuerzo y la generosidad de vigilar y garantizar que las fuerzas de los intereses privativos no aprisionarán la libertad con perjuicio de los que menos pueden.

Así con Juan Pablo II, «... es necesario denunciar la existencia de unos *mecanismos* económicos, financieros y sociales, los cuales, aunque manejados por la voluntad de los hombres, funcionan de modo casi automático, haciendo más rígidas las situaciones de riqueza de los unos y de pobreza de los otros. Estos mecanismos, maniobrados por los países más desarrollados de modo directo o indirecto, favorecen, a causa de su mismo funcionamiento, los intereses de los que los maniobran, aunque terminan por sofocar o condicionar las economías de los países menos desarrollados. Es necesario someter en el futuro estos mecanismos a un análisis atento bajo el aspecto ético-moral»¹⁰.

Es más, desde esa apelación moral que hace el Papa, y por la evidencia de la desigualdad que se presenta ante todos de forma nítida, surge una consideración que, a nuestro entender, no es banal. Partiendo de un modelo de economía libre que, a decir de buena parte de la teoría económica, se presenta como el más eficiente, y aún suponiendo que la libertad esté garantizada, la desigualdad entre las personas y los pueblos, agentes de la actividad económica, nos lleva a la reflexión de si será justo tratar igual a los que nos consta que son tan desiguales.

«En el comercio entre economías desarrolladas y subdesarrolladas, las situaciones son demasiado dispares, y las libertades reales demasiado desiguales. La justicia social exige que el comercio internacional, para ser humano y moral, restablezca entre las partes al menos una cierta igualdad de oportunidades. Esta última es un objetivo a largo plazo. Mas para llegar a él es preciso crear desde ahora una igualdad real en las discusiones y negociaciones»¹¹.

Y afirmaba poco después, poniendo de relieve una de las malformaciones de la llamada *libertad* que, «... el consentimiento de las par-

10. JUAN PABLO II, «Carta Encíclica ‘Sollicitudo Rei Socialis’» (30.12.1987), núm. 16.

11. PABLO VI, «Carta Encíclica ‘Populorum Progressio’» (26.03.1967), núm. 61.

tes, si están en situaciones demasiado desiguales, no basta para garantizar la justicia del contrato, y la regla del libre consentimiento queda subordinada a las exigencias del derecho natural. Lo que era verdadero acerca del justo salario individual, lo es también respecto a los contratos internacionales: una economía de intercambio no puede seguir descansando sobre la sola ley de la libre concurrencia, que engendra también demasiado a menudo una dictadura económica. El libre intercambio solo es equitativo si está sometido a las exigencias de la justicia social»¹².

De hecho lo que demuestra la evidencia es la gran disparidad entre riqueza y pobreza en el mundo de hoy, tan así que, con frecuencia, se afirma que la brecha que separa a pobres y ricos es cada vez mayor, lo que no equivale a decir, como suele decirse, que los pobres sean cada vez más pobres, aunque sí que los ricos son cada vez más ricos.

En cualquier caso, lo que en modo alguno puede ser satisfactorio para nadie que mire a su interior, son los datos comparativos que se muestran en la tabla III, en donde se puede comprobar que frente a un PNB por habitante de 36.970 dólares, que en el año 2001 correspondía al suizo medio, el burundés o el etíope, en ese mismo año, apenas alcanzaba los cien dólares año, es decir, por lo que a estos hermanos se refiere, que su vida se desenvuelve con una renta de algo menos de treinta centavos de dólar al día. Ante estas cifras cabrían determinadas consideraciones si bien, su elocuencia, apenas deja espacio para la disquisición. Aunque es difícil imaginar cómo se contemplan cien dólares al año, desde la posesión de una renta de casi treinta y cuatro mil.

Siendo las cifras que acabamos de dar importantes por sí mismas, no deben de observarse aisladas de lo que suponen las condiciones de vida de aquellos que parecen privados de todo menos de su dignidad, que nadie les puede arrebatar.

Frente a un mundo culto, repleto de descubrimientos, de avances científicos, de medios para acceder a la información inconcebibles en cualquier época anterior, el ochenta y cuatro por ciento de la población adulta del Níger es analfabeta, siendo Burkina Faso el que le sigue con un setenta y seis por ciento, y Senegal o Benin con un sesenta y tres por ciento¹³.

12. PABLO VI, «Carta Encíclica 'Populorum Progressio'» (26.03.1967), núm. 59.

13. Véase tabla IV del anexo.

Aunque quizá convenga entrar algo más profundo en el corazón humano, por si las cifras dadas no son suficientemente apelantes. Resulta difícil o al menos poco convincente explicar las causas del por qué los avances de la medicina durante la gestación y en el primer año de vida, parece estar al servicio de las economías acomodadas en un intento interpretativo de como si la vida de los pueblos pobres fuera de inferior rango que la de los ricos. No está lejos del escándalo el hecho de que, mientras en Suecia o en Japón, de cada mil niños nacidos vivos, tres de ellos no llegarán a cumplir un año, habrían sido ciento veintiocho los que no lo habrían conseguido si, aquellos mil, hubieran nacido en Mozambique [ver tabla V del anexo]. Es evidente que el Dios de la Creación no pretendía que las cosas fueran así.

También son generalmente difíciles las cosas en el seno de las comunidades que, con ese eufemismo liberador, llamamos *en desarrollo*. Además de por la carencia generalizada de la que ya somos conscientes, por lo que llevamos dicho, el propio sentido de comunidad con capacidad para la ayuda y mutua entrega, resulta compleja. Un elemento de distorsión en ello es la extraordinaria diseminación de la población, esparcida como el hambre por el medio rural. Frente a países como Bélgica, con una población urbana del noventa y siete por ciento de la población total, en Rwanda, sólo el seis por ciento de la población vive en el medio urbano, lo cual imposibilita el adecuado abastecimiento de los servicios más esenciales o simplemente les priva a quienes así viven del privilegio de la proximidad y de la asistencia¹⁴.

La generosidad, por el contrario está a favor de los que nada tienen. De hecho, lo único que tienen lo comparten y lo fructifican lejos de los egoísmos paralizantes. La mujer media en el Níger dará a luz a lo largo de su vida a 8.1 vidas humanas mientras que, la mujer media española, no pasará de los 1.1 niños como resultado de su vida de fertilidad. Una elocuente lección de quien nada tiene para quienes todo les sobra [más información en la tabla VII del anexo].

Será el hambre, la enfermedad, la miseria, el abandono de quienes mucho tienen, los que se encargarán de frustrar el fértil resultado de la mujer que vive en países pobres. Ya hemos visto que muchos de los niños nacidos no llegarán a cumplir el primer año y los que lo consigan se encontrarán con una vida de dificultades de todo tipo que acortará la oportunidad para el sufrimiento. Así, mientras un japonés,

14. Véase tabla VI del anexo.

cuando nace, espera vivir ochenta y un años, y un sueco o un suizo esperan ser protagonistas de la historia durante ochenta, si éstos hubieran nacido en Zambia, se sentirían satisfechos si llegaban a cumplir los treinta y ocho. Es difícil admitir sin perplejidad que, el sólo hecho del nacimiento, determine que una persona nacida en un lugar vaya a vivir el doble que la nacida en otro. Y que la razón para ello es la incapacidad de los que más hemos recibido para hacer partícipes de lo que decimos nuestro, pero que realmente no nos pertenece, a aquellos otros, personas como nosotros, que se han visto privadas de todo.

En solitario, la vida les será muy difícil y, en cualquier caso, la salida se contempla muy lenta. La espiral de la pobreza les lleva a estar muy lejos del umbral de subsistencia, cuando sus posibilidades económicas y sus relaciones comerciales con el exterior les muestran un deterioro que se hace patente en su Balanza de Pagos. Frente al superávit por cuenta corriente de un 15.4 de su Producto Interior Bruto en Noruega, países como Lesotho tienen que hacer frente a un déficit en cuantía superior al cuarenta y ocho por ciento del producto generado en el interior del país¹⁵.

Países además que, hay que reconocerlo, tienen que afrontar dificultades de todo tipo; unas impuestas por la naturaleza y otras por las luchas fraticidas entre ellos. Pero no seríamos justos si nos limitásemos a contemplar el escenario como si de una representación se tratase. En primer lugar, no puede sernos indiferente el sufrimiento y la muerte de un hijo de Dios. Pero en segundo lugar, junto a los desastres naturales y de guerras, los países ricos añadimos, con frecuencia, sufrimientos evitables.

Son países que, de ordinario, o bien se encuentran con restricciones a la entrada de sus productos en los países ricos, como consecuencia de prácticas proteccionistas —tal es el caso de los productos agrarios, textiles, confección, electrónica, etc.—, o bien la restricción la tienen en la oferta del propio país productor, al tener poca variedad de mercancías o bienes que ofrecer —es el caso de los productores de café, cacao, azúcar, petróleo, etc.— y que, en consecuencia, son muy frágiles a las decisiones que la industria y la tecnología pueda tomar respecto de las materias primas que emplea.

Después de muchos años, tenemos que reconocer el fariseísmo de

15. Véase para mayor información, la tabla IX del anexo.

las pregonadas medidas liberalizadoras que aliviarían, eliminando las restricciones, al primer grupo de países, cuando al tiempo, se desvanecen las esperanzas de los países del segundo grupo, en manos de oligopolios tecnológicos y productivos para quienes aquellas carencias apenas cuentan.

4. UNA REFLEXIÓN

Ante estas realidades resulta difícil permanecer pasivo. Y, aún desde la impotencia, conviene recordar algunos principios que agitarán, al menos, nuestras conciencias y nuestros corazones.

A fuerza de estar a diario reverenciando al nuevo ídolo del momento actual, el bienestar determinado por la posesión y disfrute de bienes materiales, hemos podido olvidar que toda estructura está al servicio de la dignidad del hombre, que es quien le da sentido. Así, diría el buen Papa Juan XXIII que, «... si el funcionamiento y las estructuras económicas de un sistema productivo ponen en peligro la dignidad humana del trabajador, o debilitan su sentido de responsabilidad, o le impiden la libre expresión de su iniciativa propia, hay que afirmar que este orden económico es injusto, aun en el caso de que, por hipótesis la riqueza producida en él alcance un alto nivel y se distribuya según criterios de justicia y equidad»¹⁶.

Porque, no olvidemos que «... la economía es sólo un aspecto y una dimensión de la compleja actividad humana. Si es absolutizada, si la producción y el consumo de las mercancías ocupan el centro de la vida social y se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro, la causa hay que buscarla no sólo y no tanto en el sistema económico mismo cuanto en el hecho de que todo el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios»¹⁷.

La situación de la que venimos hablando a lo largo de estas páginas, exige algo más que una actitud contemplativa o de simple y falsa conmisericordia. La energía de Pablo VI era mucho más exigente. «Entiéndasenos bien: la situación presente tiene que afrontarse valerosamente, y combatirse y vencerse las injusticias que trae consigo. El

16. JUAN XXIII, «Carta Encíclica 'Mater et Magistra'» (15.05.1961), núm. 83.

17. JUAN PABLO II, «Carta Encíclica 'Centessimus Annus'» (01.05.1991), núm. 39.

desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Hay que emprender, sin esperar más, reformas urgentes»¹⁸. Reformas que deban de abarcar todos los aspectos de la actividad humana y, por tanto también, de la actividad económica, como parte de aquella. Reformas en el mercado de mercancías, bienes y servicios, y reformas en los mercados financieros de modo que, las decisiones que hayan de tomarse en unos y otros, lo sean en presencia de quienes más necesitan.

La doctrina pontificia es esclarecedora en la materia. «La sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no serían suficientes para asegurar el éxito del desarrollo. No hay que arriesgarse a aumentar todavía más la riqueza de los ricos y la potencia de los fuertes, confirmando así la miseria de los pobres y añadiéndola a la servidumbre de los oprimidos... Toca a los poderes públicos escoger y ver el modo de imponer los objetivos que hay que proponerse, las metas que hay que fijar, los medios para llegar a ellas, estimulando al mismo tiempo todas las fuerzas agrupadas en esta acción común. Pero han de tener cuidado de asociar a esta empresa las iniciativas privadas y los cuerpos intermedios»¹⁹.

Es una apelación moral que, «... la regla del libre cambio no puede seguir rigiendo ella sola las relaciones internacionales. Sus ventajas son sin duda evidentes cuando las partes no se encuentran en condiciones demasiado desiguales de potencia económica: es un estímulo del progreso y recompensa el esfuerzo. Por eso los países industrialmente desarrollados ven en ella una ley de justicia. Pero ya no es lo mismo cuando las condiciones son demasiado desiguales de país a país: los precios que se forman ‘libremente’ en el mercado pueden llevar consigo resultados no equitativos»²⁰.

Veinte siglos de cristianismo nos llaman a una responsabilidad común y, sobre todo, en un momento histórico que ofrece fórmulas nuevas que pueden determinar oportunidades nuevas. El reto de la mundialización nos invita a cooperar con modelos de desarrollo compatibles con las posibilidades productivas, donde quiera que estén. Pero sobre todo nos invita a afrontar con generosidad el incremento del *capital humano* mediante la aportación de todas las fórmulas imagi-

18. PABLO VI, «Carta Encíclica ‘Populorum Progressio’» (26.03.1967), núm. 32.

19. PABLO VI, «Carta Encíclica ‘Populorum Progressio’» (26.03.1967), núm. 33.

20. PABLO VI, «Carta Encíclica ‘Populorum Progressio’» (26.03.1967), núm. 58.

nativas que permitan sentar a la mesa a quienes hoy sufren la marginación.

Tratemos de que las experiencias favorables que en el mundo desarrollados hemos obtenido de los procesos de cooperación y de integración, sean vistos como tales por quienes viven aislados y ajenos a tales provechos. La obra es ingente y «... no se podrá realizar *sin la colaboración de todos*, especialmente de la comunidad internacional, en el marco de una *solidaridad* que abarque a todos, empezando por los más marginados. Pero las mismas naciones en vías de desarrollo tienen el deber de practicar la *solidaridad entre sí* y con los países más marginados del mundo.

Es de desear... que naciones de una *misma área geográfica* establezcan *formas de cooperación* que las hagan *menos* dependientes de productores más poderosos; que abran sus fronteras a los productos de esa zona; que examinen la eventual complementariedad de sus productos; que se asocien para la dotación de servicios que cada una por separado no sería capaz de proveer; que extiendan esa cooperación al sector monetario y financiero.

La *interdependencia* es ya una realidad en muchos de estos países. Reconocerla, de manera que sea más activa, representa una alternativa a la excesiva dependencia de países más ricos y poderosos, en el orden mismo del desarrollo deseado, sin oponerse a nadie, sino descubriendo y valorizando al máximo *las propias responsabilidades*. Los países en vías de desarrollo de una misma área geográfica, sobre todo los comprometidos en la zona 'sur', pueden y deben constituir... nuevas organizaciones regionales inspiradas en criterios de *igualdad, libertad y participación* en el concierto de las naciones»²¹.

De lo contrario, constataremos con vergüenza que el desfase cultural y tecnológico ahonda cada días el abismo de desigualdad; que las actividades inversoras de unos en otros se limitan, en no pocas ocasiones, a la simple explotación de unos recursos naturales; que cuando aquellos pueblos desfavorecidos precisan educación, tecnología, conocimiento de nuevos horizontes, acompañamiento, alguien que escuche su voz, los países ricos concluyen, por lo general, en la concesión de un crédito, aún a sabiendas de las dificultades que les supondrá su devolución.

21. JUAN PABLO II, «Carta Encíclica 'Sollicitudo Rei Socialis'» (30.12.1987), núm. 45.

La derivada necesaria de aquellas actitudes se acaba materializando en el endeudamiento, que día a día sofoca las posibilidades de desenvolvimiento de una comunidad. Países como la República Democrática del Congo tienen hipotecado el Producto Nacional Bruto de dos años, si tuvieran que hacer frente al pago inmediato de la deuda externa. Y como este país africano, tantos otros en Asia y América Latina²².

Y, ante todo esto, se sugiere *competencia, trato igual* para todos y, en definitiva, *globalización* sin distinciones en las premisas de partida.

5. UNA LLAMADA FINAL COMO CRISTIANOS

El problema exige la posición de los cristianos. El mensaje cristiano, y desde la Doctrina Social de la Iglesia, nos interpela. Son, de hecho, los necesitados los que nos interpelan. Las palabras de Pablo VI resuenan, si cabe, con más fuerza. «Hoy el hecho más importante del que todos deben tomar conciencia es el de que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial... Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos. La Iglesia sufre ante esta crisis de angustia, y llama a todos para que respondan con amor al llamamiento de sus hermanos»²³.

Estamos construyendo un mundo de globalización que sólo será posible si, al mismo tiempo, desarrollamos el concepto de *interdependencia*, de *mutualidad*. Un mundo en el que la necesidad ajena nos sea propia, un mundo en el que el *otro* se convierta en un *yo*, por abandono del *yo privativo* y *excluyente*.

Partimos de situaciones enormemente asimétricas entre los que tienen más y los que carecen de casi todo; entre los favorecidos y los marginados. La reciprocidad no puede establecerse como regla de conducta, como si se tratase de relaciones entre iguales. Las organizaciones internacionales, particularmente el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio, entre otras, tienen una gran responsabilidad de cohesión y de esfuerzo en la solución de los problemas que aquejan a una parte tan amplia de la humanidad. Pero, la responsabilidad de las estructuras, no disminuye ni

22. Véase la tabla X en el anexo, para mayor información.

23. PABLO VI, «Carta Encíclica 'Populorum Progressio'» (26.03.1967), núm. 3.

atenúa la de las personas, más aún si se trata de personas deseosas de seguir el mensaje de Cristo.

Puntualizaba Juan XXIII: «Aunque, en nuestro tiempo, tanto el Estado como las instituciones públicas han extendido y siguen extendiendo el campo de su intervención... hay siempre una amplia gama de situaciones angustiosas, de necesidades ocultas y al mismo tiempo graves, a las cuales no llegan las múltiples formas de la acción del Estado, y para cuyo remedio se halla ésta totalmente incapacitada; por lo cual siempre quedará abierto un vasto campo para el ejercicio de la misericordia y de la caridad cristiana por parte de los particulares. Por último, es evidente que para el fomento y estímulo de los valores del espíritu resulta más fecunda la iniciativa de los particulares o de los grupos privados que la acción de los poderes públicos»²⁴.

La cuestión social, sigue presente hoy como lo estuvo a finales del siglo XIX. Las *cosas nuevas* de hoy son, si cabe, más complejas y más evidentes en un mundo con mejor información. La pobreza, tanto de los más próximos como la de cualquier miembro de la familia humana, no son frías estadísticas representables en cifras y en gráficos: son personas, criaturas a imagen del Creador, que sufren y mueren por sus carencias, en contraste con las abundancias y despilfarro de quienes no osamos mirar por si incomoda a la conciencia.

Si hoy hablamos de globalización, convenzámonos, ésta no será cierta si no construimos el modelo globalizador sobre la solidaridad; sobre la global solidaridad. «Abrigamos... la esperanza de que una necesidad más sentida de la colaboración y un sentido más agudo de la solidaridad, acabarán por prevalecer sobre las incomprensiones y los egoísmos... esperamos que los países cuyo desarrollo está menos avanzado sabrán aprovecharse de su vecindad para organizar entre ellos, sobre áreas territorialmente extensas, zonas de desarrollo conjunto: establecer programas comunes, coordinar las inversiones, repartir las posibilidades de producción, organizar los intercambios. Esperamos también que las organizaciones multilaterales e internacionales encontrarán, por medio de una reorganización necesaria, los caminos que permitirán a los pueblos todavía subdesarrollados salir de los atolladeros en los que parecen estar encerrados y descubrir por sí mismos, dentro de la fidelidad a su peculiar modo de ser, los medios para su progreso social y humano»²⁵.

24. JUAN XXIII, «Carta Encíclica 'Mater et Magistra'» (15.05.1961), núm. 120.

25. PABLO VI, «Carta Encíclica 'Populorum Progressio'» (26.03.1967), núm. 64.

Se requiere un mundo de interdependencia, de mutualidad, como decíamos antes. Un mundo de actitudes personales, de empeño y compromiso en aquel que nos necesita; en otras palabras un mundo poseído por ese verdadero sentido de la solidaridad como virtud cristiana. «En el camino... hacia la superación de los obstáculos morales para el desarrollo, se puede señalar ya, como un *valor positivo y moral*, la conciencia creciente de la *interdependencia* entre los hombres y entre las naciones. El hecho de que los hombres y mujeres, en muchas partes del mundo, sientan como propias las injusticias y las violaciones de los derechos humanos, cometidas en países lejanos... es un signo más de que esta realidad es transformada en *conciencia*, que adquiere así una connotación *moral*.

... se trata de la *interdependencia*, percibida como *sistema determinante* de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso, y asumida como *categoría moral*. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social y como ‘virtud’, es la *solidaridad*. Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la *determinación firme y perseverante* de empeñarse por el *bien común*; es decir, por el bien de todos y cada uno, porque todos somos verdaderamente responsables de todos»²⁶.

Somos conscientes de que vivimos en un mundo donde los medios materiales son muy importantes; pero no interpretemos mal la historia: también lo fueron, en cada momento pasado, los que en el lugar y en el instante eran capaces de resolver los problemas que la humanidad, o parte de ella, pretendía solventar.

Hoy, las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, con toda su potencialidad, ofrecen un cauce para, si se nos permite, una solidaridad, también en sus resultados materiales, más eficiente. Eso será así, siempre que todas esas posibilidades que ofrece el conocimiento, la tecnología y los recursos económicos, se pongan al servicio de la construcción de un mundo global *para todos*; un mundo donde se haga visible la *fraternidad global*, en donde prevalezca el amor *del ser y al ser*, postergando la actual reverencia *al tener*.

26. JUAN PABLO II, «Carta Encíclica ‘Sollicitudo Rei Socialis’» (30.12.1987), núm. 38.

6. BIBLIOGRAFIA

- ARROW, K., *Social Choice and Individual Values*. Segunda edición. Yale University Press. 1963
- AZPILICUETA, M., *Tratado Resolutorio de Cambios*. CSIC. Madrid, 1965.
- BANCO INTERNACIONAL DE RECONSTRUCCIÓN Y FOMENTO/BANCO MUNDIAL, *Informe sobre el Desarrollo Mundial 2000/2001. Lucha contra la Pobreza*. BIRF/BANCO MUNDIAL. Washington, D.C. 2001. Publicado por Ediciones Mundi-Prensa. Madrid, 2000.
- BATOR, F. H., «The Anatomy of Market Failure». *Quarterly Journal of Economics*, 1958.
- BECKER, G., *Human Capital*. Columbia University Press. New York, 1964.
- BELTRÁN, L., *Economía y Libertad*. Edit. Tecnos. Madrid, 1978.
- BELTRÁN, L., *Cristianismo y Economía de Mercado*. Unión Editorial. Madrid, 1986.
- BHAGWATI, J., *International Trade: Selected Readings*. Penguin Books. Hardsmonworth, 1969.
- BHAGWATI, J., «The Pure Theory of International Trade: a Survey». *Economic Journal*, 1964.
- CASSEL, G., *The Theory of Social Economy*. Kelley. New York, 1967.
- CHIPMAN, J. S., «A Survey of the Theory of International Trade». *Econometrica*, 1965-1966.
- CLAK, J. B., *The Distribution of Wealth*. McMillan. New York, 1899.
- CONCILIO VATICANO II, «Constitución Pastoral 'Gaudium et Spes'» (07.12.1965).
- DEMBINSKI, P. H., *The New Global Economy: Emerging Forms of (Inter) Dependence*. E. MALINVAUD y L. SABOURIN (Ed.), «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- DIABRÉ, Z., *Globalisation and Poverty: Potentials and Challenges*. E. MALINVAUD y L. SABOURIN (Ed.), «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- FERGUSON, C. E., *Teoría Neoclásica de la Producción y la Distribución*. Edit. Trillas. Méjico, 1985.
- GRICE-HUTCHINSON, M., *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605*.
- GRIFFITH-JONES, S., *Developing Countries and the New Finianial Architecture*. E. MALINVAUD y L. SABOURIN (Ed.). «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- HABERLER, G., *Prosperity and Depression*. Sociedad de Naciones. Ginebra, 1941.
- HARROD, R. F., *International Economics*. Nisbet. Londres, 1933.
- HAYEK, F. A., «Economics and Knowledge». *Economica*, 1937.
- HIRSHLEIFER, J., *Investment, Interest and Capital*. Englewood Cliffs, 1970.
- JORGENSON, D. W., «Capital Theory and Investment Behavior». *American Economic Review*, 1963.
- JUAN XXIII, «Carta Encíclica 'Mater et Magistra'» (15.05.1961).
- JUAN XXIII, «Carta Encíclica 'Pacem in Terris'» (11.04.1963).
- JUAN PABLO II, «Carta Encíclica 'Laborem Exercens'» (14.09.1981).
- JUAN PABLO II, «Carta Encíclica 'Sollicitudo Rei Socialis'» (30.12.1987).
- JUAN PABLO II, «Carta Encíclica 'Centesimus Annus'» (01.05.1991).
- KAHN, R. F., «The Relation of Home Investment to Unemployment». *Economic Journal*, 1931.
- KALDOR, N., «What is Wrong with Economic Theory?». *Quarterly Journal of Economics*, 1975.

- KNIGHT, F. H., «Risk, Uncertainty and Profit». University of Chicago Press. Chicago, 1921.
- LEÓN XIII, «Carta Encíclica 'Rerum Novarum'» (15.05.1891).
- MALINVAUD, E., «Capital Accumulation and Efficient Allocation of Resources». *Econometrica*, 1953.
- MALINVAUD, E. Y SABOURIN, L. (Ed.), «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- MALTHUS, T. R., *An Essay on the Principle of Population*. McMillan. Londres, 1803.
- MEADE, J. E., «The theory of International Economic policy». Oxford University Press. Londres, 1951.
- MEADE, J. E., «The Theory of Custom Unions». North-Holland. Amsterdam, 1955.
- MINNERATH, R., *La globalisation et l'éthique ou l'éthique de la globalisation?*. E. MALINVAUD y L. SABOURIN (Ed.), «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- PABLO VI, «Carta Encíclica 'Populorum Progressio'» (26.03.1967).
- PABLO VI, «Carta Apostólica 'Octogesima Adveniens'» (14.05.1971).
- PÍO XI, «Carta Encíclica 'Quadragesimo Anno'» (15.05.1931).
- RAGA, J. T., «La dimensión Internacional de la Economía». En *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*. Biblioteca de Autores Cristianos/Fundación Pablo VI. Madrid, 1993.
- RAGA, J. T., «How could a WTO agreement on direct foreign investment help the poorest countries». En *Responsabilité de l'Europe pour le développement mondial: marchés et institutions après Seattle*. Actes du deuxième Congrès Social de la COMECE (Bruxelles 31 mars au 1er avril 2000). Bruylant-Academia. Louvain-la-Neuve, 2001.
- RAGA, J. T., «Las multinacionales y la doctrina social católica». *Veintiuno - Revista de Pensamiento y Cultura* - n.º 14. Verano 1992.
- RAGA, J. T., «El comercio de mercancías y los flujos financieros: consecuencias en las economías de los países subdesarrollados». *CORINTIOS XIII*, núm. 96, octubre-diciembre 2000.
- RAGA, J. T., «La necesaria solidaridad global ante la distribución de la riqueza». En *La responsabilidad social del empresario. Aportaciones a la Doctrina Social de la Iglesia*. Acción Social Empresarial —ASE—. Madrid 2002.
- RAMÍREZ, M. M., «Globalisation and the Common Humanity: Ethical and Institutional Concerns». E. MALINVAUD y L. SABOURIN (Ed.), «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- RICARDO, D., *On the Principles of Political Economy and Taxation*. SRAFFA-DOBB (Ed.) Cambridge University Press. Cambridge, 1953.
- ROBINSON, J., *The Economics of Imperfect Competition*. McMillan. Londres, 1933 y 1969.
- ROBINSON, J., *The Accumulation of Capital*. McMillan. Londres, 1956.
- SCHOOTYANS, M., *L'ONU et la Globalisation*. E. MALINVAUD y L. SABOURIN (Ed.), «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- SEN, A. K., *On Ethics and Economics*. Basil Blackwell. Oxford 1987.
- STIGLER, G. J., «A Theory of Oligopoly». *Journal of Political Economy*, 1964.
- TIMBERGEN, J., *Income Distribution: Analysis and Policies*. North-Holland. Amsterdam, 1975.
- TORRERO, A., *La obra de John Maynard Keynes y su visión del mundo financiero*. Edit. Civitas. Madrid, 1998.

- UNITED NATIONS, *UNCTAD Handbook of Statistics 2000*. New York and Geneva, 2000.
- UTZ, A. F., *Ética Económica*. AEDOS-Unión Editorial. Madrid, 1998.
- VYMETALÍK, B., *About the Possibilities or Reducing Poverty in a Global World*. E. MALINVAUD y L. SABOURIN (Ed.), «Globalization. Ethical and Institutional Concerns». *The Pontifical Academy of Social Sciences*. Vatican City, 2001.
- VINER, J., *Studies on the Theory of International Trade*. Harper. New York, 1937.
- VINER, J., *The Custom Unions Issue*. Stevens. Londres, 1950.
- WIESER, F. VON, *Social Economics*. Allen & Unwin. Londres, 1928.
- WILLIAMSON, O. E., *The Economic Institutions of Capitalism*. Free Press. New York, 1985.

A N E X O
D E
T A B L A S

TABLA I
EXPORTACIONES MERCANCÍAS, POR REGIONES Y DETERMINADAS ECONOMÍAS (10° \$ USA)

AÑOS	1948	1953	1963	1973	1983	1993	2001
Mundo	58,0	84,0	157,0	579,0	1835,0	3671,0	5984
	Valor						
	Participación						
Mundo	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
América del Norte	27,3	24,2	19,3	16,9	15,4	16,6	16,6
América Latina	12,3	10,5	7,0	4,7	5,8	4,4	5,8
México	1,0	0,7	0,6	0,4	1,4	1,4	2,6
Brasil	2,0	1,8	0,9	1,1	1,2	1,1	1,0
Argentina	2,8	1,3	0,9	0,6	0,4	0,4	0,4
Europa Occidental	31,5	34,9	41,4	45,4	38,9	44,0	41,5
Europa C/O, Estados Bálticos, CEI	6,0	8,1	11,0	9,1	9,5	2,9	4,8
África	7,3	6,5	5,7	4,8	4,4	2,5	2,4
Sudáfrica	2,0	1,7	1,5	1,0	1,0	0,7	0,5
Oriente Medio	2,0	2,7	3,2	4,1	6,8	3,4	4,0
Asia	13,6	13,1	12,4	14,9	19,1	26,1	25,0
Japón	0,4	1,5	3,5	6,4	8,0	9,9	6,7
China	0,9	1,2	1,3	1,1	1,2	2,5	4,4
India	2,2	1,3	1,0	0,5	0,5	0,6	0,7
Australia y Nueva Zelanda	3,7	3,2	2,4	2,1	1,4	1,5	1,3
Seis países comerciantes del Asia Oriental	3,0	2,7	2,4	3,4	5,8	9,6	9,5
Pro memoria:							
Miembros del GATT/OMC	60,4	68,7	72,8	81,8	76,0	89,5	92,5

Nota: Entre 1973 y 1983 y entre 1993 y 1999, la evolución de los precios del petróleo influyó significativamente en las partes porcentuales correspondientes a las exportaciones e importaciones.

FUENTE: J. T. Raga a partir de los datos de «Estadísticas del Comercio Internacional 2002», Organización Mundial del Comercio, Ginebra, 2002.

TABLA II

IMPORTACIONES DE MERCANCÍAS, POR REGIONES Y DETERMINADAS ECONOMÍAS (10° \$ USA)

AÑOS	1948	1953	1963	1973	1983	1993	2001
Mundo	66,0	84,0	163,0	589,0	1881,0	3770,0	6270,0
	Valor						
Mundo	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
América del Norte	19,8	19,7	15,5	16,7	17,8	19,8	22,5
América Latina	10,6	9,3	6,8	5,1	4,5	5,2	6,1
México	0,8	1,0	0,8	0,6	0,7	1,8	2,8
Brasil	1,7	1,6	0,9	1,2	0,9	0,7	0,9
Argentina	2,4	0,9	0,6	0,4	0,2	0,4	0,3
Europa Occidental	40,4	39,4	45,4	47,4	40,0	43,1	40,3
Europa C/O, Estados Bálticos, CEI	5,8	7,6	10,3	8,9	8,4	2,9	4,3
África	7,6	7,0	5,5	4,0	4,6	2,6	2,2
Sudáfrica	2,2	1,5	1,1	0,9	0,8	0,5	0,5
Oriente Medio	1,7	2	2,3	2,8	6,3	3,4	2,9
Asia	14,2	15,1	14,2	15,1	18,5	23,4	21,9
Japón	1,0	2,9	4,1	6,5	6,7	6,4	5,6
China	1,1	1,7	0,9	0,9	1,1	2,8	3,9
India	3,1	1,4	1,1	0,5	0,7	0,6	0,8
Australia y Nueva Zelanda	2,6	2,4	2,3	1,6	1,4	1,5	1,2
Seis países comerciantes del Asia Oriental	3,0	3,4	3,1	3,7	6,1	9,9	8,5
Pro memoria:							
Miembros del GATT/OMC	52,9	66,0	74,2	89,1	83,9	89,1	93,1

Nota: Entre 1973 y 1983 y entre 1993 y 1999, la evolución de los precios del petróleo influyó significativamente en las partes porcentuales correspondientes a las exportaciones e importaciones.

Fuente: J. T. Raga a partir de los datos de «Estadísticas del Comercio Internacional 2002», Organización Mundial del Comercio, Ginebra, 2002.

TABLA III
PRODUCTO NACIONAL BRUTO P.C. DE PAÍSES MÁS RICOS Y MÁS POBRES.
AÑO 2001 (EN DÓLARES USA)

Países	(A) \$ per capita	(B) Orden interno ⁽¹⁾	(C) \$ según PPA	Ratio (A) / (C)
Desarrollados (los tres países más ricos)				
Japón	35.990	2º	27.430	0,7222
Noruega	35.530	3º	30.440	0,8567
Suiza	36.970	1º	31.320	0,8472
En desarrollo (diez países más pobres)				
Burkina Faso	210	8º	1.020	4,8571
Burundi	100	1º	590	5,9000
Chad	200	7º	930	4,6500
Eritrea	190	6º	970	5,1053
Etiopía	100	1º	710	7,1000
Guinea-Bissau	160	4º	710	4,4375
Malawi	170	5º	620	3,6471
Rep.Dom. del Congo	116	2º	***	***
Sierra Leona	140	3º	480	3,4286
Tayikistán	170	5º	1.150	6,7647

(1) El número de orden de la columna (B) es, para las economías desarrolladas en el sentido de mayor a menor PNB; en las economías en desarrollo, al contrario, correspondiendo el número primero al país de PNB más bajo.

FUENTE: J. T. Raga a partir del «Informe sobre el Desarrollo Mundial 2003. Desarrollo sostenible en un mundo dinámico». Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/BANCO MUNDIAL. Washington, D.C. 2003. Coedición del Banco Mundial, Mundi-Prensa Libros, S.A. y Alfaomega Colombiana, S.A.

TABLA IV

TASA DE ANALFABETISMO EN ADULTOS (AÑO 2000, EN PAÍSES EN DESARROLLO). EN % DE LA POBLACIÓN ADULTA ⁽¹⁾

Países	Tasa %	Nº Orden ⁽²⁾
EN DESARROLLO (mayores tasas)		
Bangladesh	59	6º
Benin	63	3º
Burkina Faso	76	2º
Yemen	54	10º
Chad	57	8º
Etiopía	61	4º
Malí	59	6º
Mauritania	60	5º
Mozambique	56	9º
Nepal	58	7º
Níger	84	1º
Pakistán	57	8º
Senegal	63	3º

(1) Se entiende como población adulta, la mayor de quince años.

(2) El número de orden está fijado en mayor a menor analfabetismo.

FUENTE: J. T. Raga a partir de los datos del «Informe sobre el Desarrollo Mundial 2003. Desarrollo sostenible en un mundo dinámico». Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/BANCO MUNDIAL. Washington, D.C. 2003. Coedición del Banco Mundial, Mundi-Prensa Libros, S.A. y Alfaomega Colombiana, S.A.

TABLA V

TASA DE MORTALIDAD INFANTIL EN EL PERÍODO 2000-2005 ⁽¹⁾

Países	Tasa mort. Infant.	Nº de orden (1)
Desarrollados (mínimas tasa)		
Finlandia	4	1º
Japón	3	3º
Noruega	5	2º
Suecia	3	3º
En desarrollo (máximas tasas)		
Afganistan	161	9º
Angola	118	3º
Djibuti	117	6º
Gambia	115	9º
Malawi	130	11º
Mali	120	7º
Mozambique	128	1º
Níger	126	5º
Rwanda	119	10º
Sierra Leona	146	2º

(1) El número de niños que mueren antes de cumplir un año, de cada mil nacidos vivos.

FUENTE: J. T. Raga a partir de United Nations, «Statistical Yearbook». United Nations, New York, 2001.

TABLA VI
POBLACIÓN URBANA EN PORCENTAJE DE LA POBLACIÓN TOTAL
(AÑO 2000)

Países	% de pobl. Urbana	Nº de orden (1)
Desarrollados (máx. concentr. urbana)		
Bélgica	97,0	1ª
Países Bajos	89,0	3ª
Reino Unido	90,0	2ª
En desarrollo (mín. concentr. urbana)		
Burkina Faso	19,0	9ª
Burundi	9,0	3ª
Cambodia	16,0	6ª
Eritrea	19,0	9ª
Etiopía	18,0	8ª
Nepal	12,0	4ª
Niger	21,0	11ª
Papúa Nueva Guinea	17,0	7ª
Rwanda	6,0	1ª
Uganda	14,0	5ª
Vietnam	20,0	10ª
Bhutan	7,0	2ª

(1) El número de orden es, en los desarrollados, de mayor a menor concentración urbana; en los que están en desarrollo a la inversa, de menor a mayor concentración.

FUENTE: J. T. Raga a partir de United Nations, «Statistical Yearbook». United Nations, New York, 2001.

TABLA VII
TASA DE FECUNDIDAD AÑOS 2000-2005 (NIÑOS NACIDOS POR MUJER)

Países	Tasa de fecundidad	Nº de orden (1)
Desarrollados (tasas mínimas)		
Alemania	1,3	3ª
Austria	1,2	2ª
España	1,1	1ª
Grecia	1,2	2ª
Italia	1,2	2ª
Japón	1,3	3ª
Suecia	1,3	3ª
En desarrollo (tasas máximas)		
Afganistán	6,8	7ª
Angola	7,2	4ª
Burkina Faso	6,8	7ª
Burundi	6,8	7ª
Chad	6,7	8ª
Rep. Dem. del Congo	6,7	8ª
Etiopía	6,8	7ª
Liberia	6,8	7ª
Mali	7,1	6ª
Niger	8,1	1ª
Somalia	7,3	3ª
Uganda	7,1	5ª
Rep. del Yemen	7,6	2ª

(1) El número de orden es, en los desarrollados, de menor a mayor tasa de fecundidad; en los que están en desarrollo a la inversa, de mayor a menor tasa de fecundidad.

FUENTE: J. T. Raga a partir de los datos de United Nations, «Statistical Yearbook». United Nations, New York, 2001.

TABLA VIII

AÑOS DE ESPERANZA DE VIDA AL NACER. EN EL AÑO 2000

Países	Años de esperanza de vida	Nº de orden (1)
Desarrollados (máx. esperanza)		
Japón	81	1ª
Suecia	80	2ª
Suiza	80	2ª
En desarrollo (mín. esperanza)		
Botswana	39	2ª
Burundi	42	4ª
Etiopía	42	4ª
Malawi	39	2ª
Mali	42	4ª
Mozambique	42	4ª
Rwanda	40	3ª
Sierra Leona	39	2ª
Uganda	42	4ª
Zambia	38	1ª
Zimbabwe	40	3ª

(1) El número de orden es, en los desarrollados, de mayor a menor esperanza de vida; en los que están en desarrollo a la inversa, de menor a mayor esperanza.

FUENTE: J. T. Raga a partir de los datos del «Informe sobre el Desarrollo Mundial 2003. Desarrollo sostenible en un mundo dinámico». Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/BANCO MUNDIAL. Washington, D.C. 2003. Coedición del Banco Mundial, Mundi-Prensa Libros, S.A. y Alfaomega Colombiana, S.A.

TABLA IX

BALANZA DE PAGOS POR CUENTA CORRIENTE EN EL AÑO 2001 (EN PORCENTAJE DEL PIB)

Países	% del PIB	Nº de orden (1)
Desarrollados (más favorables)		
Bélgica - Luxemburgo	5,2	4ª
Finlandia	6,5	3ª
Noruega	15,4	1ª
Suecia	3,2	5ª
Suiza	10,0	2ª
En desarrollo (más desfavorables)		
Albania	(4,2)	10ª
Armenia	(16,5)	4ª
Etiopía	(5,1)	9ª
Ghana	(10,1)	5ª
Honduras	(10,0)	6ª
Lesoto	(48,1)	1ª
Mali	(6,3)	8ª
Mauritania	(9,5)	7ª
Mozambique	(17,8)	3ª

(1) El número de orden indica, en los países desarrollados, de mayor a menor superávit, mientras que, en los países en desarrollo, los ordena de mayor a menor déficit.

FUENTE: J. T. Raga a partir de United Nations, «Statistical Yearbook». United Nations, New York, 2001.

TABLA X

DEUDA EXTERNA DE LOS DIEZ PAÍSES EN DESARROLLO MÁS ENDEUDADOS EN EL AÑO 2000 (EN % DEL PNB)

Países	% del PNB
	-
Angola	137
Ecuador	108
Costa de Marfil	117
Mauritania	126
República Árabe Siria	128
República Democrática del Congo	206
República Federal Yugoslava	142
República Kirguisa	109
Sierra Leona	132
Zambia	162

FUENTE: J. T. Raga a partir de los datos del «Informe sobre el Desarrollo Mundial 2003. Desarrollo sostenible en un mundo dinámico». Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/BANCO MUNDIAL. Washington, D.C. 2003. Coedición del Banco Mundial, Mundi-Prensa Libros, S.A. y Alfaomega Colombiana, S.A.

RESPUESTA DESDE LA TEOLOGÍA AL RETO GLOBALIZADOR

LUIS MARÍN DE SAN MARTÍN, OSA *

* Agustino. Doctor en Teología Dogmática y licenciado en Teología Espiritual. Profesor del CTSA.

1. LA GLOBALIZACIÓN Y SUS RETOS

1.1. UN TÉRMINO POLIÉDRICO

Desde hace unos años el término «globalización» y sus variantes parecen estar omnipresentes en el pensamiento occidental, casi siempre desde una perspectiva preferentemente económica, pero con fuertes vinculaciones sociales y culturales. Ante todo debemos tener en cuenta que la palabra globalización es de claro origen norteamericano y procede de *globe* (mundo), por lo que el término castellano más preciso sería *mundialización*. No obstante, el diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, en su edición de 2001, incluye la primera pero no la segunda. Y la define así: «Globalización: tendencia de los mercados y de las empresas a extenderse, alcanzando una dimensión mundial que sobrepasa las fronteras nacionales». Algunos estudiosos, como el sociólogo francés Alain Touraine, distinguen entre globalización y mundialización, dando a la globalización un carácter negativo en cuanto fuerza antidemocrática y supraestatal que frustra las conexiones interestatales y aperturistas de la mundialización. Percy Barnevik, antiguo presidente de la suiza ABB, dice claramente: «La globalización, para las empresas de mi grupo, es la libertad de invertir cuando y donde quieran, de producir lo que quieran, de comprar y vender donde quieran y de sufrir las menores restricciones posibles derivadas de la legislación laboral y convenciones sociales»¹. Y el Fondo Monetario Internacional, de forma más técnica, pero en la misma línea, remarca «La globalización es la interdependencia económica creciente del conjunto de los países del mundo, provocada por el

1. GEORGE, S. - WOLF, M., *La globalización liberal. A favor y en contra*, Barcelona 2002, 17.

aumento del volumen y la variedad de las transacciones transfronterizas de bienes y servicios, así como de los flujos internacionales de capitales, al tiempo que la difusión acelerada y generalizada de la tecnología».

Puede advertirse la dimensión predominantemente económica del fenómeno, que aparece como elemento catalizador de estas definiciones que, sin embargo, no expresan bien o, al menos no totalmente, su amplitud ni su riqueza de implicaciones, por lo que tal vez sea necesaria una reflexión mucho más profunda sobre un concepto que encierra una gran multiplicidad de matices². Sin embargo, esta raíz predominantemente económica, producto del capitalismo liberal propio del primer mundo, creo que muestra con claridad los límites, los retos y los logros de la globalización y, al mismo tiempo, explica las vehementes tomas de postura a favor o en contra por parte de diversos sectores sociales que se reconocen respectivamente en las élites financieras y en los grupos antiglobalización o antisistema, aunque sin circunscribirse a ellos. Para el economista Martin Wolf, la globalización es «un proceso de integración de los mercados de bienes, servicios, capitales y quizás incluso de mano de obra», mientras que para Susan George, militante antiglobalizadora, es «una maquinaria destinada a concentrar riqueza y poder hacia lo alto de la escala social, maquinaria que, en todos los campos, toma a los mejores y deja a los restantes»³. Ambos tienen parte de razón, pero no toda. La globalización es un fenómeno mundial que produce efectos sin duda positivos en algunos ámbitos pero, al mismo tiempo, encierra una serie de peligros y abunda en consecuencias negativas si no se tienen en cuenta y, sobre todo, si no se corrigen.

Estamos viviendo una época compleja. Los últimos veinte años del siglo XX contemplan la aceleración y la concreción de una serie de rasgos socioeconómicos y financieros que vienen de lejos. Sería un error pensar que la globalización se inicia con las políticas tendentes a imponer el libre movimiento de capitales, estrategia propia de los Estados Unidos en los años ochenta. Lo que sí es cierto es que el proceso está dirigido por el régimen económico del primer mundo y orientado para

2. Cf. BECK, U., *¿Qué es la globalización?*, Barcelona 1998; DEHESA, G. de la, *Comprender la globalización*, Madrid 2000; ESTEFANÍA, J., «El fenómeno de la globalización»: TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.), *10 palabras clave sobre globalización*, Estella 2002, 19-51; ESTEFANÍA, J., *Hij@, ¿qué es la globalización?*, Madrid 2002.

3. GEORGE, S. - WOLF, M., *La globalización...*, 18-19.

favorecerlo. Si, por la propia inercia del sistema, no se corrige con la introducción de otros principios, cuanto más pobres son los países, menos beneficios obtienen hasta llegar a perjudicarles claramente.

1.2. FACTORES DE UN PROCESO

En cuanto a los escenarios que marcan el desarrollo globalizador, cuyos orígenes más remotos los encontramos en los procesos industrializadores del último tercio del siglo XIX, debemos recordar al menos cuatro⁴. Veamos primero el factor económico. A comienzos de la década de los setenta del pasado siglo, Estados Unidos decide el fin de los cambios fijos⁵, lo que produce una inestabilidad en los mercados financieros. A esto se unen las importantísimas crisis de petróleo de 1973 y 1979, que desatan la inflación y el endeudamiento, mucho más graves en los países subdesarrollados o en vías de desarrollo. El proceso culmina con las opciones neoliberales de los gobiernos estadounidenses de las décadas de los ochenta y noventa, personificados en los presidentes Ronald Reagan y Bill Clinton, aparentemente tan dispares, pero en la misma línea, por ejemplo, de propugnar e incluso imponer el libre movimiento de capitales a nivel mundial unido al fortísimo apoyo a las empresas para conseguir contratos. A esto se une el factor político, marcado por el hundimiento del bloque comunista, con la caída del Muro de Berlín en 1989 y la desaparición de la Unión Soviética en 1991, de modo que los Estados Unidos quedan como única superpotencia planetaria, con un reforzado papel de gendarme mundial y supremo criterio de moralidad. Existe también un importantísimo factor social provocado por la «revolución informática», que se desarrolla con fuerza sobre todo a partir de la década de los ochenta. Este proceso permite la aparición de las *empresas en red*, descentralizadas, ramificadas por todo el mundo y con productos cada vez más competitivos, por el abaratamiento de las materias primas, de la mano de obra y del transporte. Como resultado, se hacen cada vez más evi-

4. Cf. FRASSINETI, C., *La globalización vista desde los últimos*, Santander 2000, 11-21; ESTEFANÍA, J., *El fenómeno...*, 28-31.

5. Resultaba imposible asegurar el contravalor en oro para el dólar debido al endeudamiento provocado por la guerra de Vietnam y al creciente desarrollo de las transacciones del mercado, con una Europa (sobre todo Alemania) y un Japón cada vez más fuertes.

dentes los desequilibrios entre países ricos y países pobres. Finalmente (*last but not least*), debemos hacer referencia al factor de pensamiento y fundamentación moral. En la última década del siglo XX se ha acelerado la desaparición de las ideologías, la pérdida de valores, la opción por lo práctico frente a lo teórico, la generalización en el primer mundo de la cultura del bienestar, el cambio en los modelos de referencia, la progresiva minoridad no sólo de la práctica, sino también de la propia referencia religiosa en las denominadas sociedades «avanzadas» y el retroceso de la cultura humanista frente a lo científico y lo técnico.

Todos estos factores, brevemente enunciados, contribuyen a dar un matiz peculiar al fenómeno globalizador y deben ser tenidos muy en cuenta tanto a la hora de examinar las causas como a la de explicar las consecuencias y afrontar posibles perspectivas de futuro.

1.3. EL MUNDO GLOBALIZADO

Sería amplio en exceso el intento de abordar de forma exhaustiva las consecuencias de la globalización y de los retos que presenta. Ya se han comentado algunos. Basten aquí, a modo de indicación, algunos hechos de especial relieve en el campo económico, político y social.

a) Economía

- Ahondamiento progresivo de la distancia entre países ricos y países pobres. Según el informe sobre Desarrollo Humano de 1999, la diferencia de renta entre la quinta parte de individuos que viven en los países más ricos y de los que viven en los países más pobres era en 1960 de 30 a 1; en 1990 de 60 a 1 y en 1997 de 74 a 1⁶. El crecimiento continuo de los países ricos, la liberalización del mercado y la flexibilidad laboral tienen un alto coste en los sectores más desfavorecidos y en los países más atrasados. No obstante, también es cierto que la proporción de la población mundial que vive en la extrema pobreza ha disminuido notablemente.
- Tendencia al oligopolio, es decir al mercado en el que un número reducido de vendedores tienen el monopolio de la oferta, con la

6. Cf. UNDP, *Informe 1999 sobre el desarrollo humano*.

consiguiente concentración del capital en pocos grupos de extraordinario poder. Los casos más llamativos corresponden a las fusiones en los sectores de las comunicaciones, los bancos y la energía⁷. Como ha indicado el profesor Frassinetti, «la facturación de dichos sectores es enorme y no deja de crecer: el objetivo estratégico de los diversos operadores es controlar toda la cadena, y es con esta lógica como se suceden las operaciones de adquisición y fusión, a golpes de millones de dólares»⁸. También debemos considerar el factor supervivencia: cuanto más fuerte sea una empresa, más posibilidades tiene de ser competitiva y de subsistir.

- Crecimiento de la deuda externa en muchos países. El tema de la deuda externa es una verdadera lacra en la que están atrapadas diversas naciones en vías de desarrollo, sobre todo de Latinoamérica. Entre sus muchas y diversas causas podemos señalar las siguientes: la mala administración y la corrupción de los gobiernos, la política antiinflacionaria de los Estados Unidos y el brusco aumento de sus tipos de interés, la caída del precio de las exportaciones en los países menos desarrollados, el enmascaramiento de la práctica insolvencia en algunos países (caso de México en 1982), el modo de obrar del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, etc⁹.

b) Política

- Disminución del poder del Estado y peligro de oscurecimiento democrático. Parece que la economía integrada a nivel mundial es quien dicta las reglas e impone sus criterios a los gobiernos de los Estados, con lo que se corre el riesgo de falsear el sistema democrático. El financiero George Soros ha recordado que «la iniciativa privada es más eficiente que el Estado a la hora de crear riqueza. Más aún, los estados tienden a abusar de su poder; la globalización ofrece un grado de libertad individual que ningún estado puede garantizar»¹⁰. El Estado se ocuparía tan sólo de garantizar la ley y el orden, cuidar la propia dinámica del mer-

7. RAMONET, I., «Apocalypse media»: *Le Monde Diplomatique*, abril 1997.

8. FRASSINETI, C., *La globalización...*, 24-25.

9. Cf. GEORGE, S. - WOLF, M., *La globalización...*, 83-98.

10. SOROS, G., *Globalización*, Barcelona 2002, 23.

cado y atender los servicios sociales. El verdadero poder se desplaza así de los gobiernos a los mercados¹¹.

- Establecimiento de criterios de moralidad según la mayor o menor amistad o cercanía política y, sobre todo y principalmente, económica. Son amigos quienes favorecen el mercado¹² y enemigos quienes lo ponen el peligro o lo obstaculizan; a estos últimos se les fuerza a una creciente marginalidad. Un caso clamoroso es el de Oriente Medio. Son amigos Israel, Arabia Saudita, los países del Golfo; el gran enemigo es Irak. Todos violan los derechos humanos y algunos incumplen reiteradamente las resoluciones de la ONU, pero la valoración es completamente distinta. Otro ejemplo es China, que con un régimen político comunista, perpetró la matanza de Tien-an-men en 1989, pero a los pocos años el hecho quedó oficialmente olvidado en aras de los mercados y de la apertura económica china.
- Aparición y crecimiento de los movimientos antiglobalización, en los que se mezclan idealistas espontáneos, activistas sociales y grupos antisistema perfectamente organizados y financiados. En ocasiones expresan sus quejas de forma violenta y extremista, aprovechando las cumbres de los países ricos¹³, aunque otros muchos ejercen una acción seria y responsable. Es difícil hacer una valoración general de estos movimientos ya que son muy heterogéneos y con objetivos muy diferentes¹⁴.

c) Sociedad

- Desarrollo de una infraestructura de información global, que estimula la interrelación entre la informática, la telefonía y la televisión, que convergen en los multimedia y en internet. Por una

11. Así opina Luis Ángel Rojo, antiguo gobernador del Banco de España. Cf. J. ESTEFANÍA, *El fenómeno...*, 23-24.

12. «Los mercados son amorales: permiten que la gente actúe según sus intereses. Imponen algunas normas sobre cómo expresar esos intereses, pero no añaden ningún juicio moral a los intereses mismos. Ésta es una de las razones por las que son tan eficientes»: SOROS, G, *Globalización...*, 25.

13. Cabe recordar, por su virulencia, las actuaciones contra la Organización Mundial del Comercio (Seattle 1999) y contra la cumbre del G-8 (Génova 2001).

14. Cf. PASTOR, J., *¿Qué son los movimientos antiglobalización?*, Barcelona 2002; SOMMIER, I., *Les nouveaux mouvements contestataires à l'heure de la mondialisation*, Paris 2001; WATERMAN, P., *Globalization, social movements and the new internationalism*, London 1998.

parte se logra una información al segundo para todo el mundo que participa en esta estructura pero, por otra, también facilita no sólo la creación artificial de estados de opinión, sino la posible manipulación de las noticias, silenciando opiniones no ajustadas a lo «políticamente correcto». Un caso concreto lo tenemos con las intervenciones del papa Juan Pablo II respecto al embargo contra Irak y la denominada «guerra preventiva». Desde hace muchos años los ha condenado de forma rotunda, sin que su mensaje tenga mayor presencia en los grandes centros de información mundial.

- Grandes flujos migratorios. La reducción del tiempo empleado en recorrer distancias geográficas debido al progreso técnico, el abaratamiento de los transportes y el fácil acceso a las telecomunicaciones ha producido una creciente y gran movilidad de personas con la consiguiente interrelación cultural y «acercamiento» del mundo¹⁵. Al mismo tiempo, hay que advertir el gran movimiento de emigración¹⁶ desde países pobres hacia los países ricos, fundamentalmente Estados Unidos y la Unión Europea. Ante esta oleada de emigrantes (necesaria en países como España, dado el envejecimiento de la población) los gobiernos han legislado al respecto de este fenómeno, no sólo para abordar los retos legales, sociales, políticos y culturales que plantea, sino también para tratar de reconducir el tema controlando en lo posible el quién, el cómo y el cuándo.
- Preocupación ecológica y creciente interés por lo que ocurre en el planeta. Se ha generalizado la conciencia de que la falta de cuidado de la naturaleza tiene unas graves repercusiones sociales. La búsqueda de beneficios a cualquier precio y sin ningún control trae consigo unas consecuencias medioambientales de una enorme importancia ya para el presente y, sobre todo, para el futuro: alteraciones climáticas, desertificación, agotamiento de recursos, contaminación. La cuestión que subyace es la que se refiere no tanto a los límites del desarrollo sino, ante todo, al

15. LUCAS, J.D. (ed), *Los derechos de las minorías en una sociedad multicultural*, Madrid 1999.

16. Cf. ESCOBAR, R., *La Iglesia católica y las nuevas migraciones en América Latina y en el mundo*, Ciudad del Vaticano 1991; FORNET-BETANCOURT, R., «Interculturalidad e inmigración»: TAMAYO ACOSTA, J.J. (dir.), *10 palabras clave sobre globalización*, Estella 2002, 205-232.

modelo de desarrollo y a sus condiciones¹⁷. Un paso importante en la búsqueda de soluciones es el Protocolo de Kyoto (1997), por el que los firmantes se comprometen a reducir antes de 2010 la emisión de gases contaminantes que causan el llamado «efecto invernadero»¹⁸.

Creo que, en definitiva, no se trata de plantear una dicotomía entre «globalización sí» y «globalización no», ni entre una defensa a ultranza del fenómeno y un rechazo absoluto. La globalización es un hecho, una realidad de nuestro mundo, que presenta aspectos muy positivos y enormes posibilidades. Al mismo tiempo plantea diferentes retos y exige importantes correcciones. ¿Cuál es la respuesta que podemos dar desde la teología a las diferentes cuestiones planteadas por la globalización?

2. LA TEOLOGÍA ANTE EL DESAFÍO DE LA GLOBALIZACIÓN

El Concilio Vaticano II mostró la necesidad que tiene la Iglesia, si quiere ser fiel al mandato de Cristo (Mt 28,19-20), de conocer el mundo en el que ejercer su misión evangelizadora: «El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de todos los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo y no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón»¹⁹. Por eso, la Iglesia no permanece ajena a lo que constituye uno de los rasgos fundamentales del mundo al iniciar el tercer milenio, como es la globalización. Voy a tratar de exponer algunos de sus retos principales desde una perspectiva fundamentalmente teológica que avance respuestas en la medida de lo posible pero, sobre todo, que aporte luz en el camino cotidiano que nos toca recorrer.

17. FRASSINETI, C., *La globalización...*, 41-65.

18. Estados Unidos, el mayor emisor de anhídrido carbónico del mundo, se ha negado a firmar el Protocolo de Kyoto debido a intereses económicos y empresariales.

19. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes*, n. 1.

2.1. QUE TODOS SEAN UNO (Jn 17,21)

2.1.1. La universalidad como presupuesto

Diversos autores, sin duda bien intencionados, se esfuerzan por presentar a Cristo como «primer globalizador». Creo que el término, en sentido estricto, se queda corto para encerrar en él la perspectiva universal e integradora del Evangelio aunque, en sentido amplio y haciendo un guiño a la actualidad, podemos admitir que los rasgos positivos de la globalización encuentran su referencia en Cristo, como ocurre con todos los aspectos buenos, propios de los diferentes sistemas y realidades del mundo. Evidentemente el Evangelio es mucho más, pero resulta muy clarificadora la frase de Chiara Lubich de que «el primero en lanzar la globalización fue Jesús, cuando dijo: Que todos los hombres sean uno». Con ocasión de la Cumbre de Barcelona de 2002, escribe el delegado de Medios de Comunicación de la diócesis de Madrid: «Hoy, que en todo el orbe celebramos al Señor Resucitado, se nos hace patente que sólo él, Dios y hombre verdadero, puede ofrecernos una globalización que sea auténticamente humana, y auténticamente universal. La fuerza de su presencia atrae, desde su amor hasta el extremo, a todos los hombres de todos los tiempos, de todos los lugares, y de todas las formas de vida posibles, y nos une, en la libertad, a una globalización que no tiene fin, y que no engaña»²⁰.

El Reino de Dios no es excluyente: Cristo corrige las tendencias particularistas del pueblo de Israel reafirmando el universalismo fundamental de la salvación, ya presente en diversos pasajes veterotestamentarios, que comienza con la afirmación del principio de unidad de todos los seres humanos, tal y como se recoge en los cinco primeros capítulos del Génesis, con especial referencia a las figuras de Adán, «padre» de la humanidad (Gn 5,1-32) y de Abraham, depositario de la promesa divina de salvación para todos (Gn 9,18-12,5). «En esta perspectiva, fundamentalmente universalista, del plan salvífico de Dios, la promesa divina de la elección y creación de su pueblo no significa la renuncia de Yahvé a la salvación de los demás pueblos de la tierra, sino que precisamente en y mediante el pueblo elegido se hace eficazmente presente esta salvación en el mundo entero»²¹. Jesús de Nazaret

20. BRU ALONSO, M., «Jesús globalizador»: *Al hilo de la actualidad*, 31 marzo de 2002.

21. ANTÓN, A., *La Iglesia de Cristo*, Madrid 1977, 292.

reafirma esta opción, un tanto oscurecida en su tiempo por el localismo y el particularismo presente en amplios sectores sociales y religiosos de Israel. Jesús no discrimina a nadie, ni es hombre de partido: él ha sido enviado a todo Israel, no a un sector o grupo. Pero encontramos otro rasgo de excepcional interés en la teología neotestamentaria y es la apertura de la comunidad mesiánica incluso a los paganos: «Se proclamará esta Buena Nueva del Reino al mundo entero para dar testimonio a todas las naciones» (Mt 24,14). El mensaje de Jesús se abre a una difusión sin límites²², ya que él es el único salvador del mundo (Jn 4,42).

Aquí radica la universalidad, la unidad y la misión evangelizadora de la Iglesia, que se presenta siempre como unidad en Cristo, fundamentada en el amor. El papa Juan Pablo II lo ha recordado de forma rotunda: «La unidad de toda la humanidad herida es voluntad de Dios. Por esto Dios envió a su Hijo para que, muriendo y resucitando por nosotros, nos diese su Espíritu de amor»²³. Así, las diferentes imágenes de Iglesia siempre reflejan esta referencia a la unidad. La Iglesia es Pueblo de Dios²⁴, Cuerpo de Cristo²⁵ y Familia de Dios²⁶, tal y como recoge en sus documentos el Concilio Vaticano II.

Este doble movimiento de apertura cristiana a la universalidad de los pueblos y de las gentes, sin exclusiones, y de unidad en Cristo para formar una sola familia, expresa bien y plenifica la tendencia del mundo actual a derribar barreras y a contemplar el mundo como un todo. La diferencia estriba en que, mientras para el cristiano la razón de esta unidad está en el amor, en la tendencia globalizadora la razón está en los intereses y en los impulsos económicos, que deben ser corregidos por criterios de índole superior.

22. Cf. ANTÓN, A., *La Iglesia...*, 344-355; BLAUW, J., *The Missionary Nature of the Church*, Plymouth 1964; LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del Evangelio de Juan*, vol I, Salamanca 1997, 311-319.

23. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ut unum sint*, 25 de mayo de 1995, n. 6.

24. Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Lumen gentium*, nn. 9.11.13.31; Constitución *Gaudium et spes*, n. 32; Decreto *Ad gentes*, n. 2.

25. Cf. *IBID.*, Constitución *Lumen gentium*, nn. 3.7.30-33.52; Constitución *Sacro-sanctum Concilium*, n. 7; Decreto *Christus Dominus*, n. 15; Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 2; Decreto *Presbyterorum ordinis*, nn. 2.9.12.

26. Cf. *IBID.*, Constitución *Lumen gentium*, n. 6; Constitución *Gaudium et spes*, nn. 40-42.

2.1.2. Posibilidad y límite del nacionalismo

Una de las consecuencias prácticas de todo lo que venimos diciendo, la tenemos en la necesidad de clarificación cristiana de las opciones nacionalistas. Si el planeta es cada vez más una «aldea global», según la conocida expresión de Marshall McLuhan²⁷, donde las fronteras se difuminan, crece el sentimiento de ser «ciudadano del mundo»²⁸ y se avanza en la universalidad como criterio, se impone la reflexión sobre el nacionalismo desde un punto de vista cristiano. El Concilio Vaticano II invita a los ciudadanos a que cultiven «con magnanimidad y lealtad el amor a la patria, pero sin estrechez de espíritu, de suerte que miren siempre al mismo tiempo por el bien de toda la familia humana, unida por toda clase de vínculos entre razas, pueblos y naciones»²⁹. Recientemente la Conferencia Episcopal Española, tras recordar que «por *nacionalismo* se entiende una determinada opción política que hace de la defensa y del desarrollo de la identidad de una nación el eje de sus actividades», ha insistido en la idea expresada por el Concilio de que «la Iglesia, madre y maestra de todos los pueblos, acepta las opciones políticas de tipo nacionalista que se ajusten a la norma moral y a las exigencias del bien común. Se trata de una opción que, en ocasiones, puede mostrarse especialmente conveniente. El amor a la propia nación o a la patria, que es necesario cultivar, puede manifestarse como una opción política nacionalista»³⁰. Por tanto, la Iglesia reafirma la identidad de las naciones y de los pueblos y no sólo la licitud, sino también la conveniencia de sentirse vinculado a las raíces e identificado con el grupo humano que se asienta en un territorio definido, con una lengua y unas tradiciones comunes.

Sin embargo, esta opción nacionalista no es absoluta y así lo recuerda el papa Juan Pablo II, cuando advierte sobre las funestas consecuencias procedentes de la exacerbación de este sentimiento, cuando «no se trata de amor legítimo a la propia patria o de estima a su identidad, sino de un rechazo del otro en su diferencia, para imponerse mejor a él. Todos los medios son buenos: la exaltación de la raza,

27. McLuhan, M. - Powers, B., *La aldea global*, Barcelona 1990.

28. Ya el beato Juan XXIII había afirmado que «todo católico, en cuanto tal, es y debe considerarse verdaderamente ciudadano del mundo entero»: *Discurso en la festividad de Pentecostés*, 18 de junio de 1960.

29. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes*, n. 75d.

30. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Instrucción Pastoral *Valoración moral del terrorismo en España, de sus causas y de sus consecuencias*, noviembre de 2002, n. 31.

que llega a identificar nación y etnia; la sobrevaloración del Estado, que piensa y decide por todos; la imposición de un modelo económico uniforme; y la nivelación de las diferencias culturales. Nos hallamos frente a un nuevo paganismo: la divinización de la nación. La historia ha demostrado que del nacionalismo se pasa muy rápidamente al totalitarismo y que, cuando los Estados ya no son iguales, las personas terminan por no serlo tampoco. De esta manera, se anula la solidaridad natural entre los pueblos, se pervierte el sentido de las proporciones y se desprecia el principio de la unidad del género humano»³¹. Y la Conferencia Episcopal Española, en el documento antes citado, señala que la legitimidad de la opción nacionalista «debe mantenerse en los límites de la moral y de la justicia, y debe evitar un doble peligro: el primero, considerarse a sí misma como la única forma coherente de proponer el amor a la nación; el segundo, defender los propios valores nacionales excluyendo y menospreciando los de otras realidades nacionales o estatales». Y añade: «Cuando las condiciones señaladas no se respetan, el nacionalismo degenera en una ideología y un proyecto político excluyente, incapaz de reconocer y proteger los derechos de los ciudadanos, tentado de las aspiraciones totalitarias que afectan a cualquier opción política que absolutiza sus propios objetivos. De la naturaleza perniciosa de este nacionalismo ha advertido el Magisterio de la Iglesia en numerosas ocasiones»³². El nacionalismo radical y excluyente atenta contra la misma fe cristiana y niega la universalidad de la Iglesia, además de constituir un sinsentido y una opción en retroceso en la dinámica política, social y económica del mundo actual.

2.2. TODO LO TENÍAN ELLOS EN COMÚN (Hch 4,32)

Ya hemos visto cómo la globalización tiene una marcada referencia económica. No me voy a extender aquí sobre la postura de la Iglesia, expresada ampliamente dentro de su doctrina social, ya que es objeto de otra ponencia dentro de estas Jornadas Agustonianas y a ella me remito. Tan sólo me limitaré a indicar algunos puntos fundamentales al respecto.

31. *Discurso al cuerpo diplomático*, 15 de enero de 1994.

32. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Instrucción Pastoral *Valoración...*, n. 32.

El punto de partida es la dignidad de la persona humana, cuya razón más alta es la vocación a la comunión con Dios, por lo que todas las realidades temporales le deben ser referidas como su centro y vértice ³³. La economía, por tanto, está siempre al servicio del ser humano y no al revés. Sus estructuras sólo serán aceptables si dignifican a hombre, si están hechas por él y para él, si no se convierte en una fuerza ciega, sino que está regida por otros valores más altos. Desde un punto de vista cristiano, resulta evidente que «la economía y la producción son para el bien del hombre, y no el hombre para la acumulación del capital» ³⁴.

El papa Juan Pablo II ha recordado otro elemento de imprescindible para corregir las deficiencias de la globalización, sobre todo por lo que respecta al creciente abismo entre quienes pueden beneficiarse de las oportunidades que ofrece y los que son excluidos de ellas. Es la apuesta por la solidaridad. Por eso clama por «una revolución de la oportunidad, en la que todos los pueblos de la tierra contribuyan activamente a la prosperidad económica y compartan sus frutos. Dicho proceso debe estar encabezado por aquellas naciones cuyas tradiciones religiosas y culturales las hacen más atentas a la dimensión moral de las cuestiones implicadas». Y todo ello porque «un mundo global es sustancialmente un mundo solidario» ³⁵, con lo que se pone de relieve la dimensión social de lo que, con excesiva frecuencia, en un proceso marcado exclusivamente por los intereses económicos de los más poderosos. Resulta muy acertada la reflexión del profesor Manuel Cociña, secretario general de la Academia de Historia Eclesiástica de Sevilla: «Para que la globalización sea, efectivamente, un desafío y no una amenaza, es menester una nueva cultura política y empresarial, fruto de una acrecentada sensibilidad social que tiene, de verdad, como centro y protagonista del desarrollo de la sociedad a la persona humana. Es obligado, pues, fomentar la participación social frente al utilitarismo egoísta, alumbrar una nueva conciencia ética en los diversos sectores que intervienen en el proceso productivo, fortalecer el papel

33. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes*, nn. 12.14.19.34.

34. JUAN PABLO II, *Discurso al mundo de la empresa*, Milán 22 de mayo de 1983. «La vida económica no tiende solamente a multiplicar los bienes producidos y a aumentar el lucro o el poder; está ordenada ante todo al servicio de las personas, del hombre entero y de toda la comunidad humana»: *Catecismo de la Iglesia católica*, Madrid 1992, n. 2426.

35. JUAN PABLO II, *Discurso en la audiencia a George W. Bush, presidente de los Estados Unidos*, 23 de julio de 2001.

de la familia sin la que la socialización se antoja imposible y, por último, continuar la promoción de la mujer. Sólo un profundo sentido ético y humanista de la empresa y de la sociedad puede encauzar las enormes posibilidades de crecimiento que ha producido la globalización en los sistemas económicos»³⁶.

2.3. PARA SER LIBRES NOS HA LIBERADO CRISTO (Gal 5,1)

2.3.1. El papel del Estado en un mundo global

Se ha hablado mucho del peligro de que la integración internacional lleve consigo tanto la imposibilidad de los Estados de proporcionar y garantizar los bienes que necesitan los ciudadanos, como la imposibilidad práctica de participación ciudadana en la toma de decisiones, al quedar todo condicionado por los intereses económicos de otros centros de poder. Las sociedades se verían así imposibilitadas para tomar sus propias decisiones y se falsearía el sistema democrático. Esta idea, expresada con mayor o menor virulencia, ha sido una de las críticas más fuertes a la globalización³⁷.

Tras la caída del Muro de Berlín y poco antes del colapso de la Unión Soviética, el papa Juan Pablo II publicó una encíclica para conmemorar los cien años de la *Rerum novarum*, en la que hace referencia a la democracia y al papel del Estado. Sobre la primera, afirma que «una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta comprensión de la persona humana». De no ser así es fácil deslizarse hacia el totalitarismo, que se erige por encima de todos los valores y tiraniza a los individuos y a los pueblos, de los que hace meros instrumentos. Respecto a la aparición de grupos de poder que usurpan las funciones estatales, la Iglesia rechaza de forma rotunda «la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el papel del Estado»³⁸. En cuanto a las funciones de éste respecto al tema que nos ocupa, las palabras del papa son muy claras: «La acti-

36. COCIÑA, M.J., «Globalizar la solidaridad»: *Ecclesia* n. 2998, 27 de mayo de 2000, 6-7.

37. Cf. COMÍN I OLIVERES, A., «La mundialización: aspectos políticos»: CRISTIANISME I JUSTICIA, *¿Mundialización o conquista?*, Santander 1999, 87-159.

38. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus*, 1 de mayo de 1991, n. 45.

vidad económica, en particular la economía de mercado, no puede desenvolverse en medio de un vacío institucional, jurídico y político. Por el contrario, supone una seguridad que garantiza la libertad individual y la propiedad, además de un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes»³⁹. El papa habla de cuatro incumbencias del Estado en el terreno económico: garantizar la seguridad, de manera que quien trabaja y produce pueda gozar de los frutos de su trabajo; vigilar y encauzar el ejercicio de los derechos humanos en el sector económico; intervenir cuando situaciones particulares de monopolio creen rémoras u obstáculos al desarrollo, respetando siempre el principio de subsidiariedad⁴⁰. Esto debe permitir una mayor participación del ciudadano en el proyecto común de la sociedad civil a escala mundial⁴¹.

Basándose en el valor indiscutible de la persona humana y en sus derechos, fundamentados en el Evangelio y en la Tradición, la Iglesia rechaza todo lo que atente contra la dignidad del ser humano. De ahí su firme contestación a todo totalitarismo, sea político o económico. No es aceptable la postura de algunos grupos que bendicen, toleran o al menos justifican dictaduras económicas o políticas según su tendencia, sin considerar los hechos y sin confrontarlos con el Evangelio. Cristo y su Buena Noticia están por encima de cualquier ideología.

2.3.2. La deuda externa

«Misericordia quiero y no sacrificios» (Mt 9,13; cf. Os 6,6). Dios prefiere un corazón compasivo, más que la multiplicación de prácticas rigoristas y vacías. Los cristianos, que tenemos por único mandamiento el amor, no podemos permanecer indiferentes ante el sufrimiento y la amargura de los hombres y de los pueblos⁴². Ya Pablo VI advertía contra la avaricia de los países ricos, que no podrá sino suscitar el juicio de Dios y la cólera de los pobres, con importantes consecuencias de difícil previsión⁴³. Hoy día, una de las realidades más

39. *Ibid.*, n. 48.

40. *Ibid.*

41. COCIÑA, M.J., *Globalizar...*

42. «Si alguno que posee bienes del mundo, ve a su hermano que está necesitado y le cierra sus entrañas, ¿cómo puede permanecer en él el amor de Dios?» (1 Jn 3,17).

43. PABLO VI, Carta encíclica *Populorum progressio*, 26 de marzo de 1967, n. 49. Con motivo de la preparación del Gran Jubileo del año 2000 los obispos españoles declaraban que «es moralmente inaceptable la presente situación de desigualdad y su-

sangrantes, que condiciona el desarrollo de numerosas naciones, es el tema de la deuda externa. El problema del endeudamiento por parte de estos países, muchos de ellos pertenecientes a América Latina, ha sido objeto de evidentes instrumentalizaciones interesadas, aunque este hecho no disminuye la realidad dramática en la que se encuentran estos pueblos y que exige una solución y una respuesta como cristianos. El papa Juan Pablo II ha pedido en numerosas ocasiones la condonación o al menos la reducción de esta deuda externa, que ha tenido un cierto eco en los gobiernos y parlamentos (no así en los organismos financieros internacionales), con decisiones de las que se han beneficiado los países más pobres y endeudados (no tanto los países de América Latina). Son muchos los ámbitos que se han movilizado con el mismo fin, en una campaña que ha sacudido las conciencias cristianas⁴⁴.

El origen de la deuda es complejo, como reconocía Susan George, una de las más activas representantes del movimiento antiglobalización⁴⁵. Por una parte tenemos la desastrosa política económica de los gobiernos de estos países y la profunda corrupción, pero también se debe reconocer la ausencia de escrúpulos en los grandes sistemas financieros, que han utilizado la deuda como mecanismo de control, que impide el desarrollo de los pueblos y les mantiene en una situación de absoluta dependencia. La Conferencia Episcopal Española, como otros episcopados del mundo, se han hecho eco de las reiteradas peticiones del papa para que sea perdonada la deuda externa o al menos reducida sustancialmente: «Creemos que es urgente, por tanto, que se tomen medidas para eliminar la deuda, dado que la condonación de la misma es una condición previa para que los países más pobres puedan luchar eficazmente contra la miseria y la pobreza, como ponía de relieve el Santo Padre recientemente. Medidas de ese tipo, no sólo practicables y éticamente exigibles, son totalmente necesarias

frimiento de la mayor parte de la humanidad, mientras una minoría accede a condiciones de vida cada vez más confortables, incluso a costa de los mismos países pobres, y se aferra a ellas como a algo propio. Esta minoría es incapaz de compartir los bienes, que han sido creados por Dios para el disfrute de toda la humanidad, con los que no pertenecen a su propio ámbito geopolítico»: CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Declaración acerca de la condonación de la deuda externa*, Madrid 23-26 de noviembre de 1999.

44. En nuestro país tuvo especial significado la campaña «Deuda externa ¿deuda eterna? Año 2000: libertad para mil millones de personas», promovida con ocasión del Jubileo del año 2000 por Cáritas, Confer, Justicia y Paz, y Manos Unidas.

45. Cf. GEORGE, S. - WOLF, M., *La globalización...*, 94-95.

y hasta imprescindibles en nombre de la justicia y de la solidaridad que une a todos los seres humanos y a todos los pueblos creados por un mismo y único Dios, a su imagen y semejanza y con idéntica dignidad»⁴⁶.

Pero no debemos caer en la demagogia o en soluciones simplistas que puedan acarrear un nuevo endeudamiento de estos países, el despilfarro en obras innecesarias, la compra de armas o el lucro de gobernantes corruptos. La comunidad internacional, en estos tiempos de globalización, tiene derecho a exigir garantías y a imponer condiciones, incluidas auditorías para evitar el despilfarro, ligando la condonación de la deuda a la obligación de resultados. Tampoco parece acertado propugnar una solución idéntica para todas las situaciones, prefiriendo una refinanciación del servicio de la deuda, hasta que se tengan garantías de una política económica y social correcta y con razonables garantías de éxito⁴⁷. En cualquier caso, el clamor de estas naciones no puede dejarnos indiferentes.

2.3.3. La emigración

Es verdad que el abaratamiento de los transportes y la concepción global del mundo han facilitado los intercambios y los viajes entre ciudadanos de distintas naciones. Hoy es incomparablemente más fácil establecerse en otro país de lo que lo era hace unas décadas. Sin embargo debemos matizar esta afirmación, distinguiendo la que se da procedente entre los países ricos y la procedente de países pobres. En estos últimos la emigración viene con frecuencia motivada por la búsqueda de medios adecuados de subsistencia cuando no por verdadera indigencia y pobreza extrema. En general, si todos somos ciudadanos del mundo, todos deberían tener las mismas posibilidades para establecerse allí donde considerasen conveniente para mejorar sus condiciones de vida⁴⁸. Pero no es así. La emigración aporta soluciones para el futuro de países desarrollados que, como España, tienen una bajísima tasa de natalidad, pero con un nivel de vida que se convierte en un atractivo para estas gentes que viven en países de renta mucho más

46. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Declaración acerca de la condonación de la deuda...*

47. Cf. GEORGE, S. - WOLF, M., *La globalización...*, 89-90.

48. Cf. JUAN XXIII, Carta encíclica *Pacem in terris*, 11 de abril de 1963, n. 25.

baja. Con frecuencia los emigrantes se encuentran, además del inevitable desarraigo, con una serie de trabas que van desde la discriminación laboral al racismo más o menos encubierto. Sobre la discriminación en el trabajo, resuenan las claras palabras de Juan Pablo II: «Lo más importante es que el hombre, que trabaja fuera de su país natal, como emigrante o como trabajador temporal, no se encuentre en desventaja en el ámbito de los derechos concernientes al trabajo respecto a los demás trabajadores de aquella determinada sociedad. La emigración por motivos de trabajo no puede convertirse de ninguna manera en ocasión de explotación financiera o social»⁴⁹. Y qué decir sobre los comportamientos racistas y xenófobos, radicalmente anticristianos que atentan contra la dignidad de la persona, y que ofenden e insultan al mismo Dios. Escuchar expresiones racistas en boca de quien se dice cristiano o incluso en la de personas pretendidamente religiosas o consagradas no sólo produce vergüenza ajena, sino también un profundo asco y una inevitable repugnancia.

No debe negarse al Estado el derecho y el deber de legislar sobre los movimientos migratorios, como tampoco la obligación que tiene de luchar contra situaciones de ilegalidad, así como defender el bien común. Los obispos españoles así lo recuerdan: «Tampoco se trata de que la sociedad, que debe vivir bajo la tutela del derecho, renuncie a poner los medios para acabar con las situaciones de ilegalidad, cuyos primeros perjudicados son los mismos inmigrantes que las padecen. A la sabiduría política de los gobernantes corresponde conjugar lo anterior con el respeto a los derechos humanos y con la permanente deuda de solidaridad que los países desarrollados tenemos con los países pobres, potenciando además actuaciones humanitarias»⁵⁰.

La respuesta cristiana al reto de la emigración no puede olvidar que Dios peregrinó al encuentro del hombre y que tampoco él encontró sitio en el albergue (cf. Lc 2,7). Es la eterna historia de un mundo hostil al que viene de fuera. No obstante la acogida y la hospitalidad es uno de los rasgos más valorados en la Sagrada Escritura⁵¹, y es una de las

49. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, n. 23c.

50. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Carta pastoral para la Jornada Pontificia de las Migraciones*, 29 de septiembre de 2002.

51. «Quienes no han vivido un éxodo no pueden comprender totalmente la Biblia»: BRO, B., *Pero, ¿qué diablos hacía Dios antes de la creación?*, Barcelona 1977, 88. Cf. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Los cristianos del siglo XXI*, Santander 2000, 59-61.

concreciones del amor a Cristo en el hermano necesitado: «Era forastero y me acogisteis» (Mt. 25, 35). Creo importante resaltar que «la hospitalidad obliga al reconocimiento y acogida de todo ser humano por su grandeza y dignidad como persona, superando toda relación puramente utilitaria. La hospitalidad nos impulsa a salir al encuentro del otro para acogerle, a ofrecerle lo que somos y tenemos. La hospitalidad reclama de nosotros la solidaridad y la generosidad compartiendo nuestros bienes con el necesitado y nos impulsa a vivir la justicia y la fraternidad en el ámbito laboral, social y familiar para que todo el que llega a nuestra tierra se sienta uno más entre nosotros de forma que, de verdad, aquí no sobre nadie»⁵². Si la Iglesia es la familia de Dios, nadie puede ser extranjero en ella⁵³.

2.4. VI UN CIELO NUEVO Y UNA TIERRA NUEVA (Ap 21,1)

2.4.1. Ecología y defensa del medio ambiente

El mandato recogido en el libro del Génesis, «llenad la tierra y sometedla» (1,28), implica la participación del ser humano en la obra creadora de Dios, tal y como recuerda el Concilio Vaticano II⁵⁴. A él se le encomienda el destino de lo creado, pero siempre desde el reconocimiento al Creador y desde el respeto al conjunto de la creación, que debe desarrollar y mejorar con vistas a las generaciones futuras. La referencia a Dios es el punto de partida imprescindible, ya que siendo imagen suya, el hombre no puede ejercer un dominio absoluto y abusivo, sino siempre corresponsable y colaborador, sometido a leyes tanto biológicas como morales. «En la raíz de la insensata destrucción del ambiente natural hay un error antropológico, por desgracia muy difundido en nuestro tiempo. El hombre, que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de *crear* el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios [...]. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la

52. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Carta pastoral de los obispos para la Jornada Pontificia de las Migraciones*, 30 de septiembre de 2001.

53. Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Lumen Gentium*, n.32.

54. Cf. *IBID.*, Constitución *Gaudium et spes*, n. 34.

naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él»⁵⁵. Los cristianos estamos llamados a realizar una profunda revisión, a la luz de la fe, de nuestros comportamientos y actitudes que comienzan por una toma de conciencia del problema, sin minusvalorarlo ni ridiculizarlo. El reto es muy grave y compromete el presente y el futuro de un mundo que es nuestra casa y de unos seres humanos que son nuestros semejantes y nuestros hermanos.

Por otra parte hay que resaltar una importante consecuencia que se deriva de esta concepción cristiana: los bienes de la tierra son patrimonio común⁵⁶, y no debe permitirse el abuso de unos pocos que los destruyan, los degraden o los alteren gravemente, de modo que otros sufran las consecuencias. El problema no es sólo estético, ni debe reducirse a una causa meramente política, que con frecuencia oculta otros intereses. Los atentados al medio ambiente tienen unas claras y dramáticas repercusiones sociales. Pero con frecuencia los países más contaminantes no quieren cuestionar sus modelos de consumo y sus criterios empresariales en los que todo vale con tal de obtener los mayores beneficios y las máximas comodidades inmediatas⁵⁷. Es el triunfo de la insolidaridad y del egoísmo, donde se tiende a la desaparición de las normas éticas y morales. Por eso es necesario afrontar el problema ecológico desde la responsabilidad, el autocontrol, la justicia y el amor fraterno⁵⁸. Como nos recuerda lúcidamente el teólogo Ruiz de la Peña, «la solución no está en sustituir las tecnologías “duras” o “sucias” por tecnologías “blandas” o “limpias”, la industrialización “salvaje” por una industrialización “civilizada”, sino en sustituir el egoísmo personal y colectivo por el altruismo, la codicia por el desprendimiento, la hostilidad entre clases y naciones por una fraternidad efectiva y sacrificada, no retórica ni propagandística»⁵⁹.

55. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus annus*, n. 37; Cf. PABLO VI, Carta apostólica *Octogesima adveniens*, 14 de mayo de 1971, n. 21.

56. Cf. AA.VV., *El desafío ecológico. Ecología y humanismo*, Salamanca 1985.

57. «En realidad de lo que se trata es de llevar a la conciencia colectiva la convicción de que la *calidad* de vida sólo es posible merced a un *estilo* de vida que privilegie el *ser*, y que resulta imposible si se expolia sistemáticamente la naturaleza en aras de una hipertrofia del *tener*»: RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *Crisis y apología de la fe*, Santander 1995, 268.

58. Cf. JUAN PABLO II, *Discurso a la Academia Pontificia de las Ciencias*, 22 de octubre de 1993.

59. RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *Teología de la creación*, Santander 1986, 193.

2.4.2. Intercambio cultural y diálogo interreligioso

Ya hemos visto cómo el respeto a la persona concreta y la apertura a la universalidad son dos características de la fe cristiana. Cada individuo es importante, en cuanto único e irrepetible, imagen de Dios y sujeto de su amor. Y, al mismo tiempo, miembro de la gran familia humana, hijos del mismo Padre celestial, al que nos dirigimos con una sola voz (cf. Mt 6,9; Lc 11,2). Desde este punto de vista, a la vez personal y universal, la Iglesia aborda el tema de la cultura en un mundo donde las nuevas tecnologías y la práctica reducción del espacio facilitan el crecimiento de los vínculos entre los pueblos de la tierra.

La facilidad de este intercambio en un mundo cada vez más interrelacionado ha supuesto la progresiva unificación de los modos de vida y de los símbolos culturales⁶⁰. Sin embargo, podemos constatar cómo las naciones más desarrolladas se convierten en núcleos difusores de cultura mientras que el resto del mundo permanece como periferia⁶¹, de modo que un número reducido de países, con gran desarrollo tecnológico y económico, controlan lo que se ha venido a llamar «industrias culturales», llegando a ejercer una verdadera colonización cultural sobre otros países y otros pueblos. Esta situación, a todas luces injusta pero por desgracia muy presente en nuestra época, puede originar una progresiva pérdida de identidad tanto en los individuos como de los pueblos o bien una reacción fundamentalista y cerrada contra el entorno, en el caso de los que llegan, o contra lo foráneo, en el caso de los que reciben. Es preciso evitar ambos extremos, porque atentan contra lo que debe constituir un enriquecimiento mutuo desde el respeto a lo que cada uno es, con todo lo que supone. Esto se advierte en el reto general planteado por los emigrantes. Al abordar cualquier tipo de solución, deben cuidarse y tutelarse dos principios, ambos legítimos. Por una parte la salvaguarda de la identidad cultural de cada pueblo, incluyendo a las minorías, por otra el necesario y exigible respeto a la identidad del país de acogida, que no puede menospreciarse en aras de una mal entendida tolerancia⁶². Esto también es válido al

60. «La cultura es expresión cualificada del hombre y de sus vicisitudes históricas, tanto a nivel individual como colectivo»: JUAN PABLO II, *Mensaje para celebración de la Jornada Mundial de la Paz*, 1 de enero de 2001, n.4; cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes*, n. 53.

61. Cf. UNIÓN DE SUPERIORES GENERALES, *Dentro de la globalización: hacia una comunicación pluricéntrica e intercultural*, Roma 2000, n. 16.

62. Cf. POUPARD, P., «La Iglesia frente a los desafíos de la modernidad»: *Ecclesia* n. 3060-61, 4 y 11 de agosto de 2001, 46.

hablar de países, naciones y regiones: respetar la identidad de todas las culturas como punto de partida para el cultivo y salvaguarda de la propia identidad como pueblo, impidiendo así el empobrecedor «mestizaje cultural»⁶³ y, de igual manera, evitar la exclusión de la diversidad, ya que de otra forma se llegaría al racismo y al nacionalismo exacerbado, ambos anticristianos.

Respecto a la injusta colonización cultural, debemos tener en cuenta otro aspecto a menudo olvidado: la pérdida de la referencia a Dios al tratarse, con frecuencia, de modelos ateos y empobrecedores de la persona, a los que lamentablemente hacen coro grupos y sectores que se dicen cristianos pero que no son más que tristes comparsas de una feroz campaña descristianizadora. Juan Pablo II pone en guardia al respecto: «Se trata de un fenómeno de vastas proporciones, sostenido por poderosas campañas de los medios de comunicación social, que tienden a proponer estilos de vida, proyectos sociales y económicos y, en definitiva, una visión general de la realidad, que erosiona internamente organizaciones culturales distintas y civilizaciones nobilísimas. Por su destacado carácter científico y técnico, los modelos culturales de Occidente son fascinantes y atrayentes, pero muestran, por desgracia y siempre con mayor evidencia, un progresivo empobrecimiento humanístico, espiritual y moral. La cultura que los produce está marcada por la dramática pretensión de querer realizar el bien del hombre prescindiendo de Dios, supremo Bien»⁶⁴. El reiterado llamamiento es a no perder las raíces cristianas en la cultura, en aras de una pretendida modernidad, de una falsa liberación o de un fingido progresismo.

La relación y en el encuentro se produce no sólo entre culturas, sino también entre religiones. El Concilio Vaticano II marcó ya el camino del diálogo al reconocer, sí, las discrepancias que nos separan, en ocasiones muy grandes, pero también la existencia en las otras religiones de «un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres»⁶⁵. El diálogo interreligioso no supone traicionar la propia fe y el mandato evangelizador de Cristo (cf. Mt 28,19-20), que es tarea irrenunciable de todo cristiano, llamado a dar siempre razón de su

63. Entendemos por mestizaje cultural la fusión de todas las culturas en una sola. Cf. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L, *Los cristianos...*, 64.

64. JUAN PABLO II, *Mensaje para celebración de la Jornada Mundial de la Paz*, 1 de enero de 2001, n. 9.

65. CONCILIO VATICANO II, *Declaración Nostra aetate*, n. 2.

esperanza (cf 1 Pe 3,15); tampoco significa caer en un sincretismo, diluyendo la propia identidad o buscando una religión común basada en un consenso de mínimos. Es, ni más ni menos, una exigencia de la propia fe que se abre al hermano, miembro de la única familia humana, en la común defensa de los derechos de la persona, comenzando por el de la vida, en el reconocimiento de la dimensión trascendente del ser humano y en el compromiso con aquellos valores que pueden hacer del mundo un lugar más habitable⁶⁶.

En esta época de la globalización, va creciendo otro fenómeno que supone un auténtico desafío en el aspecto religioso y es la difusión de corrientes del tipo *new age*⁶⁷, que niegan el Dios personal revelado en Jesucristo. «Se trata del regreso de una religiosidad salvaje, que el cardenal Lehmann ha definido *teoplasma*, una especie de plastilina religiosa a partir de la cual cada uno se fabrica sus dioses a su propio gusto, adaptándolos a las necesidades propias»⁶⁸. No es posible olvidar que el único Dios en el que creemos y al cual confesamos es el Dios revelado en Cristo.

3. UN APUNTE AGUSTINIANO

A modo de conclusión, quiero recordar algunos puntos del pensamiento de san Agustín, que iluminan con sorprendente actualidad esta reflexión desde la teología sobre el mundo en que vivimos. Radicada en el Evangelio, la voz del Obispo de Hipona resuena nítida a lo largo de la Historia, hasta estos inicios del tercer milenio.

El mundo globalizado es hogar de todos, porque todos participamos de la misma humanidad⁶⁹ y, más aún, porque todos hemos sido

66. Representantes de diversas religiones rezaron en Asís por la paz, convocados por Juan Pablo II, el 27 de octubre de 1986 y el 24 de enero de 2002.

67. Cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA - PONTIFICIO CONSEJO PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO, *Jesucristo, portador de agua viva. Una reflexión cristiana sobre la New Age*, Roma 2003; GIL, J.C - NISTAL, J.A., *New Age. Una religiosidad desconcertante*, Barcelona 1994.

68. POUPARD, P., «La Iglesia frente a los desafíos...», 46. El texto del cardenal Lehmann: LEHMANN, K., «Dio è più grande dell'uomo»: *Il Regno attualità* 44 (1999) 640.

69. «Como quiera que cada hombre en concreto es una porción del género humano y la misma naturaleza humana es de condición sociable, síguese de ello una grande excelencia natural, como es el vínculo solidario de la amistad entre todos los hombres»: *Del bien del matrimonio* 1,1. Cito según las *Obras Completas de san Agustín* editadas por la Biblioteca de Autores Cristianos.

hechos hijos de Dios: «Además, agradezcamos a su misericordia que para ser Padre nuestro sólo nos exige aquello que a ningún precio, sino con buena voluntad puede adquirirse. Amonéstese aquí también a los hombres ricos o de noble estirpe según el mundo que cuando se hicieren cristianos no se ensoberbezcan contra los pobres y plebeyos porque justamente con ellos dicen a Dios *Padre nuestro*, lo cual no pueden decir verdadera y piadosamente si no se conocen como hermanos»⁷⁰. Esta fraternidad universal, basada en la unidad en Dios, nos exige reconocer en los demás a nuestros hermanos y, por tanto, cualquier atentado a la dignidad de la persona humana es un atentado al propio Dios. Pero no se trata sólo de evitar el daño a los demás: su grito de dolor llega a nuestros oídos. Si somos hermanos hay que luchar contra la injusticia, denunciar la pavorosa desigualdad, tomar parte activa a favor de los pobres y los necesitados, los que sufren y los que lloran, los que son oprimidos y los que padecen cualquier tipo de explotación. Tristemente, ellos son la mayoría y, sin embargo, «no es atendida la miseria de innumerables mendigos, no son consideradas las masas de pobres que vienen detrás, sino que se pone delante de los ojos la minoría de los que son más ricos»⁷¹. Debe quedar claro que la unidad cristiana no se basa en intereses económicos, ni políticos, ni laborales, sino que se trata de la unidad en el amor. «Si yo pudiera persuadirte hacia dónde has de mirar, te diría: *Dios es amor*»⁷². Conviene recordar lo que dice la Sagrada Escritura al respecto y que fundamenta la doctrina agustiniana sobre la justicia social: «Si alguien dice: yo amo a Dios, y odia a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y nosotros hemos recibido de él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano» (1 Jn 4,20-21). Las consecuencias son evidentes y san Agustín las expresa de forma rotunda y con absoluta claridad: «Que nadie se forje ilusiones de poder llegar a la felicidad, ni a Dios, objeto de sus amores, si desprecia al prójimo»⁷³. Es preciso que todos y cada uno de nosotros nos esforcemos por lograr un mundo más justo, más solidario, más fraterno. Y esto es una exigencia que brota de la propia fe cristiana que profesamos.

70. *Sermón de la montaña* 2,4,16.

71. *Sermón* 9,19. «Cuando el hombre intenta dominar a los que son por naturaleza iguales a él, es decir, a los hombres, esto constituye una soberbia absolutamente intolerable»: *Sobre la doctrina cristiana* 1,23,23; cf. *Sermones* 85-86.

72. *Sermón* 23,9.

73. *Costumbres de la Iglesia católica* 1,26,51.

Esta fe debe orientar el vivir y el actuar del cristiano y su implicación en la sociedad, ya que «el plan de Dios sobre el mundo es que los hombres restauren, con ánimo concorde, el orden de las cosas temporales y lo perfeccionen sin cesar»⁷⁴. La promoción del bien común en libertad lleva consigo la necesaria implicación de los cristianos en la tarea política siendo coherentes con la propia conciencia⁷⁵. Por tanto es rechazable el laicismo militante que pretende reducir la fe cristiana al ámbito de lo privado y a la esfera de las prácticas religiosas. Debemos trabajar para que los valores del Evangelio orienten la acción legislativa, administrativa, cultural y económica en la promoción del bien común dentro de un mundo sin fronteras y que debe ser cada vez más justo y, por tanto, más solidario. Ya decía san Agustín que «si de los gobiernos quitamos la justicia, ¿en qué se convierten sino en bandas de ladrones a gran escala?»⁷⁶.

La reflexión teológica sobre un mundo globalizado implica necesariamente también una reflexión sobre la Iglesia, definida por san Agustín como *Cuerpo de Cristo*: «Cuando nombro a muchos cristianos, reconozco a uno solo en un solo Cristo. Luego sois muchos y sois uno. ¿Cómo somos muchos y uno? Porque estamos unido a Aquel del cual somos sus miembros»⁷⁷. Desde aquí se desarrolla la doctrina agustiniana sobre el *Totus Christus*, que resplandece en la plenitud de su Iglesia hasta el punto de poder decir que «nosotros somos él, porque somos sus miembros, porque somos su cuerpo, por ser él nuestra cabeza, por ser el Cristo total, la cabeza y el cuerpo»⁷⁸. Las referencias a la unidad de la Iglesia en Cristo, unión de identificación, unión de amor implica una unidad personal pero, al mismo tiempo, también el respeto a la diversidad y a la identidad de cada uno⁷⁹, que es riqueza para todos. Como se ha apuntado lúcidamente, la vocación de la Iglesia «consiste en ser —a través de las relaciones entre Iglesia global e Iglesias particulares— sacramento de la unidad del género humano, signo e instrumento de globalización. La nota de la *catolicidad*

74. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam actuositatem*, n. 7.

75. Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «Compromiso y conducta de los católicos en la vida política», Roma 24 de noviembre de 2002: *Ecclesia* n. 3137, 25 de enero de 2003, 26-32.

76. *La Ciudad de Dios* 4,4.

77. *Enarraciones sobre los salmos* 127,4.

78. *Sermón* 133,8; cf. *Tratado sobre el Evangelio de san Juan* 21,8.

79. Cf. *Enarraciones sobre los salmos* 130,6.

se convierte para la Iglesia de hoy en una llamada, cada vez más urgente»⁸⁰.

Por último quiero referirme al mandato que san Agustín dirige a quienes desean vivir en comunidad y que hoy resuena con acentos nuevos para un mundo que es familia común y hogar de todos: «Vivid en la casa unánimes y tened una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios»⁸¹. Para nosotros es, al mismo tiempo, premio, tarea y esperanza.

80. UNIÓN DE SUPERIORES GENERALES, *Dentro de la globalización...*, n. 46.

81. *Regla* 1,3.

**ALONSO DE VERACRUZ, OSA (1507-1584)
MISIONERO, FORMADOR, CATEDRÁTICO
Y DEFENSOR DE LOS INDIOS**

PROMETEO CEREZO DE DIEGO, OSA *

* Agustino. Profesor Titular de Derecho Internacional Público de la U.C.M. Decano de Derecho del Real Centro Universitario «Escorial-M.^a Cristina». Secretario General del Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional.

1. LA GLOBALIZACIÓN MUNDIAL DEL SIGLO XXI

Se ha dicho que la Historia se repite. Esta afirmación encuentra, sin duda, una de sus comprobaciones más exacta entre las dos épocas siguientes: el tránsito del siglo XV al XVI y el del siglo XX al XXI. En una y otra se producen una serie de cambios y transformaciones de tal magnitud que llevan a la humanidad al comienzo de una nueva era.

A mediados del siglo pasado, el historiador norteamericano Shepard B. Clough, en una excelente obra titulada: *La evolución económica de la civilización occidental* afirmaba lo siguiente:

«los historiadores han fijado el fin del siglo XV y el comienzo del XVI como el punto de transición de la Edad Media a la Moderna. Aun cuando los europeos que se despertaron el primero de enero de 1500 no notaron ciertamente diferencia alguna con el primero de enero de 1499 y no tuvieron la más mínima sospecha de que daba comienzo una nueva era histórica, lo cierto es que en el citado intervalo ocurrieron cambios en el curso de la historia de Europa, cuya importancia justifica a los historiadores en su trazo de aquella división, al parecer arbitraria. Estos cambios fueron: 1) el desarrollo del humanismo; 2) el perfeccionamiento de la ciencia como medio de adquirir conocimientos; 3) el movimiento protestante; 4) los avances y progresos de los Estados nacionales y el nacionalismo; 5) los descubrimientos geográficos en ultramar, y 6) el comienzo de la explotación económica por Europa de los territorios recién descubiertos»¹.

Si analizamos ahora los cambios que se han producido a nivel mundial en los últimos años nos encontramos con un paralelismo casi

1. GLOUGH, S. B., *La evolución económica de la civilización occidental. Estudio histórico del progreso económico del occidente europeo vinculado con el desarrollo de la economía americana*, 2.^a ed., Edic. Omega, Barcelona 1970, p. 139.

completo, incluido el de los descubrimientos geográficos del siglo XVI, con la conquista de la Luna por el hombre en 1969.

Pero de todos los cambios actuales es, sin duda, el fenómeno de la Globalización o mundialización de la economía el que ha conseguido una relevancia especial. En efecto, la liberación financiera, las transformaciones aceleradas en las comunicaciones, la tecnología informática y los nuevos sistemas de producción han facilitado las condiciones para conseguir un mercado mundial integrado².

Sin embargo, algunos han querido desmitificar el término «Globalización» afirmando que ésta ya comenzó a principios del siglo XVI, cuando la expedición de Fernando Magallanes y Juan Sebastián Elcano llevó a cabo por primera vez la vuelta al mundo.

Fue también en esos años cuando se inicia una Globalización de la cristiandad.

2. EL DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA Y LA PRIMERA GLOBALIZACIÓN

El descubrimiento de América lleva consigo una serie de consecuencias además de la conquista. El cardenal Höffner en su obra *La ética colonial española del Siglo de Oro. Cristianismo y dignidad humana*, ha afirmado que: la conquista, cristianización e incorporación de los territorios conquistados a la órbita cultural del Occidente europeo son hechos sinónimos, cuya raíz se encuentra en la labor de cristianización de los territorios reconquistados a los musulmanes por los reinos hispánicos durante la Edad Media³.

En la «*Bula Inter coetera* de la concesión que hizo el papa Alejandro sexto al Rey y a la Reyna nuestros señores de las Indias», el Pontífice requería a los Reyes Católicos para que con celo indujeran a los habitantes de estas tierras e islas a abrazar la religión cristiana. En la Cláusula del testamento de Isabel la Católica aparece la preocupación de la reina por cumplir el mandato del Pontífice: «de procurar de ynduzir y atraer los pueblos dellas y los convertir a nuestra sancta fee catholica», y para ello se debía «enviar a las dichas yslas y tierra

2. Cfr. *Nuestra comunidad global. Informe de la Comisión de Gestión de los Asuntos Públicos Mundiales*. Alianza Editorial, Madrid 1995, pp. 23 y ss.

3. HÖFFNER, J., *La ética colonial española del Siglo de Oro. Cristianismo y dignidad humana*, Edic. Cultura Hispánica, Madrid 1957, p. 175.

firme perlados y religiosos clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios para instruir los vezinos y moradores dellas a la fee catholica»⁴. El deseo expresado por la Reina Católica sería llevado a la práctica principalmente por las órdenes religiosas.

A la Nueva España (México), los primeros religiosos en llegar en 1524 fue un grupo de doce franciscanos. En 1526 lo hicieron los dominicos y al año siguiente, en 1527, algunos religiosos agustinos de Castilla animados por el celo de fray Juan Gallegos, iniciaron las gestiones para pasar a las Indias, pero este intento no pudo materializarse hasta 1533 en que la «primera barcada» de siete religiosos agustinos, los «siete de la Fama», llegaron al puerto de San Juan de Lua (Veracruz) el 22 de mayo de 1533⁵.

Dos años más tarde, una «segunda barcada» de agustinos compuesta por doce religiosos enviados por Sto. Tomás de Villanueva, provincial de Castilla, embarcaron a principios de junio y llegaron el siete de septiembre a San Juan de Lua, después de una larga y penosa navegación en la que, según refiere el cronista agustino fray Juan de Grijalva, «enfermaron todos de manera, que llegaron a México más para que los oleasen, que para que los curasen; uno se arrebató la muerte, que fue el Padre fray Lucas de Pedrosa gran siervo de nuestro Señor, y que al fin murió en la peregrinación por su servicio: los demás sanaron, y convalecieron presto con el gran regalo que tuvieron de la ciudad: luego se partieron todos a los conventos para que, en compañía de los que allí estaban, aprendiesen la lengua, y se ejercitasen en el ministerio»⁶.

En junio de 1536 llega al puerto de Vera Cruz la «tercera barcada» de agustinos, enviados también por Sto. Tomás de Villanueva y dirigidos por el venerable fray Francisco de la Cruz. Esta nueva expedición estaba formada por otros doce religiosos y un joven clérigo, licenciado en Teología por la Universidad de Salamanca y profesor de Artes en ella.

Este joven sacerdote, llamado Alonso Gutiérrez y Gutiérrez, había nacido en 1507 en la villa alcarreña de Caspueñas, entonces pertene-

4. PUGA, V., *Provisiones, cédulas, instrucciones para el gobierno de la Nueva España*. México 1563 (edición facsimilar, Edic. Cultura Hispánica, Madrid 1945), fol. 4 y 5 r.

5. GRIJALVA, J. de, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*. Edit. Porrúa, México 1985, pp. 15 y ss.

6. *Ibidem*, p. 57.

cienta al reino y a la archidiócesis de Toledo, y actualmente a la provincia de Guadalajara. Sus padres lo enviaron a estudiar humanidades en la cercana Universidad Complutense, que acababa de fundar en 1508 el cardenal Cisneros.

Concluidos los estudios de humanidades, se trasladó a Salamanca para cursar Artes y Teología. Por aquel entonces la universidad salmantina gozaba del máximo prestigio considerándose como la primera universidad del Imperio. Por sus aulas pasaban todos los años incontables alumnos de todas partes que acudían a ella para «aprender los saberes». Entre su destacado cuadro de profesores sobresalía el dominico fray Francisco de Vitoria, catedrático de Prima Teología, que ha pasado a la historia no sólo como un eminente teólogo, sino también como el fundador de la Escuela Española del Derecho de Gentes, por sus célebres relecciones *De Indis* y *De iure belli*.

Pocos datos poseemos de la estancia salmantina del clérigo Gutiérrez, salvo lo que nos refiere el Padre Grijalva, su principal biógrafo: «pasó a la insigne ciudad de Salamanca donde estudió Artes y Teología. Fue muy querido del doctísimo fray Francisco de Vitoria, catedrático de aquella Universidad y restaurador de la Teología Escolástica en opinión de todos. Graduóse en Teología y ordenóse de misa y dió el Padre Vitoria el grado de Maestro. Por especial comisión que para ello tuvo. Alcanzó grande opinión en aquella Universidad, de virtudes y letras, y así leyó en ella Artes con grandísima aceptación, y enviando el Duque del Infantado dos hijos a estudiar en aquella Universidad se los encomendó con aventajado salario y gran satisfacción, para que juntamente les enseñase virtud y les pasase las lecciones»⁷.

El origen de la vocación misionera del joven lo atribuye el padre Grijalva al celo desplegado por el padre de la Cruz en conseguir nuevos misioneros dentro y fuera de su Orden después de su regreso de la Nueva España a la península. Posiblemente la semilla de la vocación del joven profesor se había ido gestando en las aulas salmantinas en donde se respiraba un ambiente misionero propiciado por los propios maestros universitarios.

Un año antes de su partida para América, fray Francisco de Vitoria había pronunciado en junio de 1535 una relección titulada *De eo ad quod tenetur* (De aquello a lo que se está obligado), en un solemne acto académico al que sin duda asistió nuestro joven profesor, en la

7. *Ibidem*, p. 397.

que Vitoria planteaba la urgente necesidad de procurar la salvación de tantas almas que se perdían en la infidelidad en los amplísimos territorios descubiertos que carecían de la fe cristiana.

Resuelto el joven profesor, Alonso Gutiérrez, a renunciar a su porvenir universitario y al honroso y remunerado cargo de tutor de los hijos del Duque del Infantado, decide entregar su vida a la predicación sencilla del evangelio entre los habitantes del Nuevo Mundo. Para ello solicita al padre de la Cruz que le permita unirse al grupo de agustinos de la «tercera barcada», que arriba al puerto de Vera Cruz el 12 de junio de 1536⁸.

La convivencia con los compañeros de viaje durante el tiempo de la travesía y el conocimiento a fondo de su forma de vida y de practicar los consejos evangélicos, le induce a abrazar la vida religiosa agustiniana. Nada más desembarcar solicita al padre de la Cruz la admisión en la Orden, recibiendo de sus manos el hábito y cambiando sus apellidos por el de la Vera Cruz, nombre de la ciudad en la que recibía el hábito de la Orden de San Agustín. De Veracruz parte el grupo para la ciudad de México y allí inicia el noviciado, profesando el 20 de junio de 1537.

3. FRAY ALONSO DE VERACRUZ: MISIONERO, FORMADOR Y HOMBRE DE GOBIERNO

El nuevo recién profeso agustino fray Alonso de Veracruz se convierte muy pronto en una de las figuras más estelares de la historia de México después de la Conquista e incluso de todo el continente americano: «misionero infatigable de los indios nativos, orador insigne, fundador de colegios, bibliotecas y centros de enseñanza para los religiosos de su Orden y los propios nativos, primer profesor de filosofía en el continente americano, primer catedrático de Teología tomista y Sagrada Escritura al fundarse la Universidad de México, y primer tratadista del derecho de Gentes en el Nuevo Mundo, cuyos principios llevó a la práctica en defensa de los derechos de los indios»⁹.

El filósofo del Derecho, helenista y diplomático mexicano, Anto-

8. NAVARRETE, N., O.S.A., *Historia de la Provincia agustiniana de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 2 tomos, Edit. Porrúa, México 1978, I, p. 7.

9. CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz y el Derecho de Gentes*, Edit. Porrúa, México 1985, p. 3.

nio Gómez Robledo, inicia un excelente trabajo titulado «El problema de la Conquista en Alonso de la Veracruz», con el siguiente juicio crítico: «De los españoles que, al tiempo de la conquista, vinieron a hacernos tanto mal, mejor será no acordarse. De aquellos otros, en cambio, que, sin que nadie les obligara, vinieron a compartir las penalidades de la raza vencida, esforzándose sin descanso en dignificarla en todos los órdenes, de estos varones, digo, habrá siempre un recuerdo de gratitud en el corazón de todo mexicano bien nacido. Fueron también legión, como los otros, y de entre ellos sobresalen los miembros de las órdenes religiosas que sucesivamente fueron llegando a nuestras playas: franciscanos, dominicos, agustinos y, finalmente, la Compañía de Jesús.

De uno de esos egregios varones he de hablar ahora, y no tanto para ponderar su labor apostólica entre los naturales, cuanto por haber sido, en aquel momento y entre nosotros, el mayor exponente de la más alta cultura. Sin hipérbole alguna puede predicarse lo anterior, con toda propiedad, del agustino Alonso de la Veracruz, primer profesor de filosofía en México y en el continente americano, y primer catedrático, además, de derecho de gentes, y no así secamente, sino en defensa de los pueblos aborígenes»¹⁰.

Finalizado el año de noviciado, fray Alonso es nombrado maestro de novicios desempeñando este cargo durante el trienio de 1537 a 1540. En este año el capítulo viceprovincial funda una misión en Tiripitío (Michoacán), en la región de los indios tarascos o purépechas, estableciendo en ella la casa de formación de la viceprovincia. El objetivo era el de que los seminaristas aprendieran el idioma de los nativos al mismo tiempo que cursaban los estudios de filosofía y teología. Tiripitío sería, como afirma el padre Basalenque, «la casa primera solariega de nuestra Provincia, y puerta de entrada para la predicación en tierra caliente»¹¹.

Veracruz es enviado a Tiripitío como profesor y organizador de los estudios y allí se lleva los libros que había ido adquiriendo durante su carrera universitaria en Salamanca y que había llevado consigo a América. Con estos libros y otros que fueron enviando desde España

10. GÓMEZ ROBLEDOS, A., «El problema de la Conquista en Alonso de la Veracruz», en *Historia Mexicana*, vol. XXIII (1974), p. 379.

11. BASALENQUE, D., *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 3 tomos, México 1886, I, p. 62.

fundó la primera biblioteca de la que se tiene noticia en el Nuevo Mundo¹².

Si Tiripitío no fue la primera Universidad de la Nueva España, como pretenden algunos escritores michoacanos, sí fue la primera Casa de Estudios Mayores eclesiásticos del virreinato. Con ello fueron los agustinos antes que dominicos y franciscanos, que les habían antecedido, los primeros en establecer un plan de estudios eclesiástico, colocando al frente del mismo a un religioso excepcionalmente preparado para la docencia. Esta iniciativa serviría de ejemplo y estímulo a las otras órdenes religiosas.

A las clases no sólo concurrían los religiosos, sino también laicos españoles y nativos. Entre estos últimos destaca el príncipe don Antonio Huitziméngari, hijo del último rey de los tarascos Caltzontin Tzintzicha, mandado ajusticiar por Nuño de Guzmán. «A Nuño de Guzmán, verdugo del padre, afirma Gómez Robledo, sucedía para la ventura del hijo, la luz y caridad de fray Alonso. En esta dicotomía, del mayor claroscuro, está toda la conquista española»¹³.

Robert Ricard ha puesto de relieve cómo «los agustinos tenían de la enseñanza secundaria un concepto más amplio y democrático» no compartiendo la desconfianza que practicaron las otras órdenes religiosas con respecto a la generalización de esta enseñanza y, sobre todo, del latín que impartían exclusivamente a los hijos de la aristocracia indígena. Los agustinos, por el contrario, superando cualquier tipo de restricción por el origen, extendieron la enseñanza del latín a todos los nativos con la única exigencia de que tuvieran capacidad para ello, considerando que su conocimiento les permitiría un ahondamiento en la fe cristiana¹⁴.

La fundación de Tiripitío fue mucho más que un Convento-Seminario de estudios mayores, fue una misión piloto con un amplio y complejo plan de actuación que implicaba la configuración del pueblo antes del inicio de la predicación evangélica. Según el P. Basalénque lo primero que se hizo fue ordenar el pueblo con la traza de sus calles y plazas. Se construyó un acueducto para el suministro de agua

12. BOLAÑO E ISLA, A., *Contribución al estudio bibliográfico de Fray Alonso de la Vera Cruz*, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e hijos, México 1947, p. 23.

13. GÓMEZ ROBLEDO, A., «El problema de la conquista...», *art. cit.*, p. 381.

14. Cfr. RICARD, R., *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros en la historia eclesiástica novohispana (1522-1556)*, 2 tomos, Madrid 1971-1977, tomo I, p. 4.

potable, se les enseñó a los indios «todos los oficios que son necesarios para vivir en policía», a vestirse de paño, a construir casas, calzadas para la travesía de zonas pantanosas, el cultivo del campo, la plantación de árboles frutales, etc., y después, según prosigue Basalenque: «Ordenada la policía del Pueblo, trataron del edificio de la Iglesia, y al rededor de ella todo lo que le pertenecía: hazia el Medio-día el Convento; al Oriente el Hospital, al Norte la escuela de Cantores, y de muchachos para leer y escribir; al Poniente el cementario con sus capillas donde los niños aprehenden la doctrina...»¹⁵.

Mientras se llevaba a cabo la erección del pueblo de Tiripitío y la organización de los servicios públicos, Basalenque afirma que: «Lo primero que trataron nuestros religiosos, fue aprehender luego la lengua de los nativos de la Provincia, porque como venían de la mexicana no sabían otra... Trataron luego con la lengua que iban adquiriendo de catequizarlos, bautizarlos y enseñarlos en nuestra ley Evangélica, en lo que no se sintió ningún inconveniente de notar»¹⁶, posiblemente por el talante liberal agustiniano de no intentar forzarles a olvidar su pasado indígena sino permitiéndoles conservar sus costumbres que no fueran contrarias al cristianismo.

Basalenque con gran amplitud y riqueza de detalles nos ha transmitido el método que utilizaron en la predicación y administración de los sacramentos para lo que «ordenaron que se hiziese un xacal (cabaña) grande, donde la gente se juntase a ser catequizada y oír la palabra de Dios, porque para comenzar ya los Religiosos tenían noticia de alguna lengua, mediante algunos naturales ladinos, que con la comunicación con los Españoles que diez años avia que los comunicaron, pudieron comenzar a catequizar del modo siguiente»¹⁷.

Todos los días se oficiaba Misa «con la mayor magestad», porque los religiosos conocían cuánto maravillaban a los naturales las ceremonias exteriores. La celebración de la misa era aprovechada por el celebrante para la enseñanza del catecismo a los asistentes.

En la administración del Bautismo, afirma Basalenque que: «Aunque muchos ministros muy doctos al principio bautizaron aquellos naturales sin todas las ceremonias del Manual Romano, por la gran multitud y no aguardaban tiempo señalado, sino que en estando cathe-

15. BASALENQUE, D., O.S.A., *Historia de la Provincia de San Nicolás...*, ob. cit. I, pp. 117 ss.

16. *Ibidem*, pp. 58 y 59.

17. *Ibidem*, p. 68.

quizados, los bautizaban en todo tiempo, con todo nuestros siete primeros Padres que vinieron a esta Nueva-España, no practicaron ni lo uno ni lo otro, sino que luego el año de 1534, ordenaron que quatro veces al año se hiciese el Bautismo, las tres Pasquas, de Navidad, de Resurrección y Espíritu Santo y el día de N.P.S. Agustín, y esto con todas las ceremonias del Manual, añadiendo toda la solemnidad posible»¹⁸.

En cuanto al Sacramento de la penitencia, se les requería en Cuaresma para hacer confesión general, pero teniendo en cuenta su falta de preparación y cortedad de entendimiento, dice Basalenque, los padres más experimentados aconsejaban a los nuevos sacerdotes que les facilitasen la confesión y que les impusieran una penitencia «que sabían avían de cumplir, como es rezar, y hacer algunas disciplinas secas, no de sangre»¹⁹.

Mayor dificultad planteó el Sacramento de la Comunión, puesto que al principio los primeros ministros se opusieron, ordenando que no se les diese la Comunión. «Mas quando vinieron nuestros ministros a esta tierra, escribe Basalenque, se comenzó a abrir la puerta a este santo Sacramento, aseverando tener capacidad para recibirlo. Tuvo esta opinión N.P. Fray Alonso de la Veracruz, que vino el año de 1536, y quedó la dificultad vencida, catequizándoles primero a pocas cosas»²⁰.

Con respecto a la extremaunción, nos refiere también Basalenque que «este Santo Sacramento, lo comenzaron a exercitar en todos los enfermos bautizados, con mucha decencia y devoción; porque iba el sacerdote a su casa revestido de sobrepelliz, una Cruz y Chrismeras con el Oleo informorum, y su luz delante. En llegando los dezían la importancia de aquel Santo Sacramento, que era contra las tentaciones, que el demonio trae en aquella hora, para fortalecerlos contra el enemigo; oleávalos y después los consolava con una platica, para bien morir y se volvía a la Iglesia»²¹.

Durante su estancia en Tiripitío, de 1540 a 1548, fray Alonso desarrolló una intensa actividad como profesor, escritor, misionero y hombre de gobierno.

Como regente de estudios asume la mayor carga docente, explicando las materias de filosofía y teología según los planes de estudio establecidos en la península. Simultáneamente va redactando los apun-

18. *Ibidem*, p. 76.

19. *Ibidem*, p. 77.

20. *Ibidem*, p. 63.

21. *Ibidem*, p. 82.

tes de sus explicaciones, muchos de los cuales completará y llevará posteriormente a la imprenta, convirtiéndose en los primeros tratados filosóficos compuestos y publicados en México²².

La intensa actividad docente no sería obstáculo para ocuparse también del apostolado entre los indios. Veracruz participa con entusiasmo en esta labor comunitaria convirtiéndose en un apóstol destacado en la evangelización de tarascos y mexicas. «En breve tiempo, dice Grijalva, supo la lengua tarasca, en que fue gran ministro, predicándoles y enseñándoles con gran fervor y continuación. Y fue el que primero los dispuso a recibir el Santo Sacramento de la Eucaristía e introduciendo la opinión que tantos contradecían»²³.

En estos años de estancia en Tiripitío, Veracruz tuvo la ocasión de acreditarse no sólo como distinguido profesor y celoso misionero, sino también como hombre de gobierno. Cuando el santo obispo y pacificador de Michoacán, Vasco de Quiroga, partió en 1542 para España con el fin de asistir al Concilio de Trento, le encomendó el gobierno de la diócesis. Durante el tiempo que estuvo ausente el gran obispo, Veracruz demostró sus dotes de prudencia y de gobierno. Después de esta experiencia ocuparía casi permanentemente cargos dentro de la viceprovincia: prior, consejero provincial y vicario provincial por cuatro veces²⁴.

Durante el trienio de su segundo gobierno de la viceprovincia, de 1548 a 1551, por iniciativa suya y bajo su dirección se fundan los conventos de Valladolid (1548), Yuririhapúndaro (1550), Cuitzeo (1550), Huango (1550) y Charo (1550), «enormes construcciones, comenta Gómez Robledo, en que no sabe uno qué admirar más, si la poderosa mole o la delicadeza del ornato»²⁵.

El prestigio de fray Alonso trasciende de la Nueva España a la Corte imperial. En 1553, el príncipe Felipe le envía una carta comunicándole el nombramiento de obispo de la diócesis de León en Nicaragua. Veracruz le contesta agradeciéndole el nombramiento y renunciando al mismo: »Yo, alto señor, escribe, me admiré que de mi S.M. y V.A. tuviessen noticia, porque en mi no ay partes para ello (...) Y por esso, yo no acepto la dignidad, ni quiero el obispado, ni éste, no

22. CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz...*, ob. cit., pp. 32 y ss.

23. GRIJALVA, J. de, *Crónica de la Orden de N.P.S. Agustín...*, ob. cit., p. 399.

24. CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz...*, ob. cit., p. 14.

25. GÓMEZ ROBLEDO, A., *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*, Edit. Porrúa, México 1984, p. XI.

otro (...) porque conozco lo poco que soy y lo menos que valgo y la grandeza de la dignidad cuánto ser de persona requiere»²⁶. A pesar de esta renuncia, Veracruz recibirá años más tarde otros dos nombramientos, uno para la diócesis de Michoacán y el otro para la de Puebla. A ambos obispados renunció nuevamente fray Alonso no deseando más que continuar con la dura tarea de la enseñanza y la evangelización de los nativos.

4. FRAY ALONSO DE VERACRUZ: CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO Y DEFENSOR DE LOS INDIOS

La creación de una universidad en la capital del virreinato era una necesidad que requerían tanto el clero regular y secular como la aristocracia de la sociedad civil. Las gestiones que de años atrás venían haciendo el obispo Zumárraga, las órdenes religiosas y el propio virrey Mendoza ante la Corte, consiguieron que en 1551 el príncipe-regente don Felipe firmara en Toro, el 21 de septiembre, tres documentos reales autorizando la creación de la universidad y concediéndole una asignación económica de la hacienda real²⁷.

Fray Alonso que desde su cargo de vicario provincial de los agustinos había tenido una participación muy importante en la concesión de la fundación de la universidad, recibe el nombramiento de catedrático de Sagrada Escritura y dirige la programación de los estudios siguiendo la *ratio studiorum* de la universidad de Salamanca en donde él se había titulado.

En junio de ese mismo año el patronato y el claustro universitario deciden ampliar el número de cátedras, siendo nombrado también Veracruz catedrático de Santo Tomás en propiedad. Su prestigio intelectual en el claustro universitario queda patente al ser el único profesor que regentaba dos cátedras simultáneamente y al otorgarle a la cátedra de Vísperas, que ahora se le encomendaba, la misma categoría que la de Prima, hecho sin precedentes en las universidades de la península.

La Real y Pontificia Universidad de México tenía una carácter

26. BURRUS, E., S. J., *The Writings of Alonso de la Veracruz*, 5 tomos, Rome - St. Louis Mo.-Tucson, Ariz., 1968-1976, t. V, p. 17.

27. Cfr. CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz ...*, ob. Cit., pp. 15 y ss.

predominantemente eclesiástico, como todas las universidades de aquella época, destacando en ella la facultad de Teología. Además se crearon las facultades de Cánones y Leyes y los estudios menores de Artes. Posteriormente se completaría con la facultad de Medicina.

El historiador de la Iglesia mexicana, padre Mariano Cuevas hace el siguiente comentario: «La mayor parte de los (primeros profesores) de la Universidad Mexicana, fueron personajes decorativos. Las verdaderas columnas de ella por su mérito personal y por su eficaz trabajo fueron: en primer término, el ya citado P. Veracruz, para quien Cervantes de Salazar, tuvo estas bien merecidas frases: «el más eminente Maestro en Artes y en Teología que haya en esta tierra, y cateadrático de prima de esta divina y sagrada facultad: sujeto de mucha y varia erudición, en quien compite la más alta virtud con la más exquisita y admirable doctrina». No fue fray Alonso Rector de la Universidad como alguien ha asentado, pero hizo por ella más que si lo fuera. Él dio la nota de sincera ciencia a los estudios, y no sólo en la Universidad, sino en toda la Iglesia y Virreinato de la Nueva España, él era el hombre de consulta en los casos arduos y que suponían ciencia y virtud»²⁸.

En el primer curso académico de 1553-1554, Veracruz imitando el ejemplo de sus maestros salmantinos que por obligación estatutaria exponían en un acto académico solemne una *relección* o *repetición*, escoge para ello uno de los temas más polémicos en la sociedad novohispana de su tiempo: el derecho de propiedad de los indígenas, la licitud de las encomiendas y la justicia de la guerra de la conquista.

Veracruz en un primer momento compuso la materia necesaria para la disertación de la relección académica y posteriormente fue añadiendo otras cuestiones hasta componer un extenso tratado sobre el tema.

Este tratado al que tituló *De dominio infidelium et iusto bello* (Del dominio de los infieles y de la guerra justa) por la importancia de su contenido, la actualidad en el momento en que fue escrito y la originalidad de la materia de sus *dudas* o *cuestiones* le convierte, sin duda, en la obra más importante de Veracruz. El hecho de que no consiguiera su publicación explica que quedara desconocida durante varios siglos y no ejerciera la influencia que potencialmente pudo haber alcanzado tanto a nivel doctrinal como práctico, influyendo en la legislación de

28. CUEVAS, M., S. J., *Historia de la Iglesia en México*, 5 tomos, México 1946-1947, t. II, p. 314.

Indias y en las relaciones sociales entre españoles y nativos del continente americano.

En el tratado *De dominio infidelium*, Veracruz trata no sólo del problema teórico de la Conquista sino también de los principios jurídicos y morales y de las normas que debían inspirar la obra de gobierno de la Administración española en relación con una serie de problemas que se planteaban en la sociedad novo-hispana como: los repartimientos de tierras, las encomiendas, el respeto al derecho de propiedad individual y colectiva de los nativos, la obligación de dispersarles un trato humano, de darles una formación cultural y, sobre todo, de los principios que debían inspirar los métodos de conversión y evangelización de los indígenas, razón primordial que, a su juicio, justificaría la presencia española en el Nuevo Mundo²⁹.

Veracruz partiendo del fundamento antropológico y cristiano de la dignidad del hombre, «preocupación que no le venía sólo de la tradición escolástica-tomista, sino también de la vertiente humanista del Renacimiento, que influyó mucho en él», como afirma Mauricio Beuchot³⁰, realiza una defensa de los derechos de los indios. Para ello no formula una declaración de derechos humanos al estilo moderno, sino que a lo largo de su exposición va defendiendo derechos individuales de los nativos como: el derecho a la libertad, a la igualdad, a la propiedad, a la educación y formación religiosa, al salario justo, a unas condiciones dignas en el trabajo, etc., que le hacen acreedor al título de defensor de los indios³¹. Defensa que hace «sin el sonido y la furia de Motolinía y Las Casas»³², sino desde el sosiego y la altura intelectual de la cátedra.

Otros muchos escritos y méritos cosechó Veracruz, que no tenemos tiempo de mencionarlos aquí, hasta el día de su muerte que ocurrió, según refiere Grijalva, en un día de julio de 1584. «Enterráronle en medio de la capilla mayor, prosigue Grijalva, y halláronse a su enterramiento el señor Arzobispo, visitador y Gobernador, don Pedro Moya, y la Audencia Real, con los dos Cabildos, la Universidad y todas las

29. Cfr. CEREZO DE DIEGO, P., *Alonso de Veracruz...*, ob.cit., pp. 357 y ss.

30. BEUCHOT, M., «La antropología filosófica de Alonso de la Veracruz», en *Homenaje a fray Alonso de la Veracruz en el IV Centenario de su muerte (1584-1984)*, Ed.UNAM, México 1986, p. 13.

31. Cfr. TORRE RANGEL, J. A. de la, «La concepción de los Derechos Humanos en Alonso de la Veracruz», en *Revista de Investigaciones Jurídicas*, n.º 20, México 1996, pp. 555-601.

32. GÓMEZ ROBLEDO, A., *El Magisterio filosófico...*, ob.cit., p. VII.

religiones; hubo en todas las iglesias general clamor de campanas y en todos los estados general sentimiento»³³.

Aprovechamos esta ocasión para dedicar un homenaje de gratitud y admiración a los frailes de la Provincia de Castilla, que en el siglo XVI, renunciando a la sosegada vida del claustro conventual, arrojaron peligros e incomodidades sin cuento para responder a la llamada de la evangelización en el continente americano.

Y también a los hermanos de la Orden de San Agustín que, en el momento presente, renuevan la vivencia de su vida comunitaria y transmiten la fe cristiana en los lugares más diversos del actual Mundo Globalizado.

33. GRIJALVA, J. de, *Crónica de la Orden...*, ob. cit., p. 404.

LO GLOBAL Y LO LOCAL
EN CLAVE AGUSTINIANA.
EXPERIENCIAS Y POSIBILIDADES

MESA REDONDA

ENCARNACIÓN Y CATOLICIDAD

RODOLFO V. PÉREZ VELÁZQUEZ, OAR *

* Agustino Recoleta. Licenciado en Teología y Ciencias de la Educación. Diplomado en Geografía e Historia. Director del Seminario Menor Agustiniiano (Guadalajara).

El final del siglo XX se ha distinguido por una serie de cambios de diversa índole que han sido recogidos en fórmulas polivalentes y por ello nada transparentes que se han cristalizado en términos como posmodernidad, globalización o mundialización. La primera ya se nos antoja decrépita, como si fuera el término negativo ante lo desconocido que va a nacer, y lo que se da a luz no es otra cosa que la tan traída y llevada globalización. No es el momento de establecer la evolución para entrever cómo Narciso, el hombre del ensimismamiento y lo concreto, del fragmento, se ha visto envuelto en una vorágine que afecta a todo el planeta. Quizá el individualismo del hombre posmoderno ha posibilitado su propia muerte y la aparición de la estructura porque, si algo es evidente, es que la globalización tiene que ver con el gigantismo de las estructuras que hacen al ser humano tan pequeño y manipulable.

Está fuera del objeto de esta introducción, recapitular los extensos y profundos trabajos que ya hace años se vienen realizando sobre la globalización, también dentro de la reflexión teológica y eclesial. No obstante, sí es necesaria una aproximación conceptual al tema. Sin duda, hemos de remitirnos en este ámbito en que nos encontramos, al documento de la comisión teológica de la Unión de Superiores Generales presentado el día 8 de diciembre de 2000. En él encontramos claves adecuadas para la reflexión que nos proponemos.

1. LO GLOBAL Y LO LOCAL

La globalización¹ está unificando nuestro mundo, al mismo tiempo discrimina y amenaza a pueblos enteros. La globalización suele ser

1. En este punto voy a seguir el documento citado. Cfr. COMISIÓN TEOLÓGICA DE LA UNIÓN DE SUPERIORES GENERALES, «Dentro de la Globalización: Hacia una comunión pluricéntrica e intercultural», en *Vida Religiosa*, cuaderno 2, vol. 90, marzo 2001.

asociada ordinariamente a procesos económicos. Pero describe también fenómenos de la esfera de lo social, como la creación y expansión de instituciones supranacionales, la universalización de modelos culturales y la propuesta de cuestiones que convienen a la totalidad del planeta: medio ambiente, desarme nuclear, crecimiento de la población, migraciones, derechos humanos, etc.

La comunicación y el mercado constituyen los pilares sobre los que reposa el sistema del mundo contemporáneo en el seno del cual sólo se desarrollan con fuerte intensidad las actividades que responden al sistema PPII. ¿Qué es el PPII? Es aquel que estimula todas las actividades (financieras, comerciales, culturales, mediáticas) teniendo cuatro cualidades principales: planetario, permanente, inmediato e inmaterial. Cuatro características que recuerda a los cuatro principios atribuidos al mismísimo dios. Esta tetralogía es la punta de lanza de la mundialización, fenómeno principal y determinante de nuestra época. Y de hecho, este sistema se erige en divinidad moderna, exigiendo sumisión, culto y nuevas liturgias².

Quizá una de las obras donde mejor se exprese la ambivalencia de la tensión globalizadora es la escrita recientemente por Joseph E. Stiglitz bajo el título «El malestar en la globalización» quien al principio ya nos confiesa: «Creo que la globalización —la supresión de las barreras al libre comercio y la mayor integración de las economías nacionales— puede ser una fuerza benéfica y que su potencial es el enriquecimiento de todos, particularmente de los pobres; pero también creo que para que esto pueda suceder es necesario replantearse profundamente la forma con la que la globalización ha sido gestionada»³.

Sus opiniones muy criticadas han abierto un debate sobre los errores y contradicciones del modelo actual de globalización. El comercio exterior ha fomentado el desarrollo de muchos países; la ayuda exterior para el desarrollo ha experimentado un boom indiscutible en los últimos años; la globalización ha reducido notablemente el estado de aislamiento en que podía caer buena parte del mundo en desarrollo y ha abierto el acceso al conocimiento y a la información a personas y países que podían haber quedado totalmente al margen. Pero por otra parte, también hay que reconocer que la creciente división entre ricos y pobres —que malviven con menos de un dólar al día— ha aumen-

2. Cfr. RAMONET, Ignacio, *Globalización, cultura y democracia*, en *Globalización, ciudadanía y multiculturalismo*, Ed. Maristán, Granada 2002, pp. 58-69.

3. STIGLITZ, Joseph E., *El malestar en la globalización*, Taurus, Madrid, 2002.

tado en cien millones de personas en los últimos años; que el continente africano ha caído en la más auténtica frustración y ostracismo, y que la globalización no solamente no ha conseguido reducir la pobreza, sino que tampoco ha comportado una garantía absoluta de estabilidad, tal como demuestran las repetidas crisis en Asia y en América Latina. Stiglitz habla de la hipocresía de los países occidentales que han forzado a los países más pobres a eliminar las barreras comerciales, mientras que ellos no solamente han mantenido las suyas sino que han impedido a los países más subdesarrollados exportar sus productos agrícolas, y los han privado de la necesaria renta de las exportaciones.

La ambivalencia de la globalización tiene mucho que ver con la gestión y opciones político-económicas que se han tomado. El fondo monetario internacional y el banco mundial han optado por una política que ha pervertido los efectos positivos que hubiera tenido un programa mundial de desarrollo desde la colaboración y la solidaridad de los países.

2. EN CLAVE AGUSTINIANA

La reflexión agustiniana es tan amplia y profunda que podemos deducir consecuencias sociales y políticas de muchas de sus obras. Todo lo espiritual está expresado en la economía sensible que, por esta razón tiene valor simbólico y por ello, al abordar cualquier tema sobre el hombre y su relación con Dios, se está proyectando una realización concreta en la historia de los hombres.

Nos vamos a centrar, no obstante, en algunos de los principios que expone en la obra la Ciudad de Dios, considerada la más explícita formulación agustiniana de la sociedad humana.

Al analizar el orden de la naturaleza instaurado por Dios a partir de la creación de Adán, defiende la monogénesis precisamente porque conviene mejor a la unidad del género humano que postula: «Dios hizo proceder a todos los hombres de uno solo para ponderar cuán grata era la unión de los hombres entre sí»⁴. La unidad de creación y de redención hacen confluir a toda la sociedad humana en Cristo. La unidad es perjudicial ya que facilita la contaminación por el pecado,

4. De civit. Dei 12, 23.

pero la considera esencial para la economía de salvación. «El tema de la unidad del género humano es fundamental en Agustín, pues es al mismo tiempo el principio y la prefiguración de la perfecta unidad en Cristo que es propia de la *civitas Dei*»⁵.

Podemos concluir de este punto que las tensiones globalizadoras en cuanto expresan la unidad del género humano son una expresión del devenir histórico salvífico y, por tanto, un medio para la consecución del *escaton* final de salvación en Cristo. El planteamiento de san Agustín está realizado desde el tiempo de Creación, sin embargo, el pecado introduce nuevos elementos distorsionadores del plan inicial. El orden natural se ha visto alterado, cambiando todas las relaciones de equilibrio existentes e introduciendo una serie de elementos que pueden dañar gravemente el orden establecido por Dios: «Hay una libido de venganza que se llama ira; hay una libido de poseer dinero, que se llama avaricia; una libido de victoria, que se llama pertinacia, y una libido de gloria, llamada jactancia. Hay otras muchas y variadas formas de libido, unas con nombres propios, otras sin ellos. Por ejemplo ¿quién dará un nombre apropiado y fácil a la libido de dominio, de cuya enorme fuerza en los ánimos de los tiranos testifican bien las guerras civiles?»⁶. En el orden inicial se ha introducido el desorden del pecado. Estas libidos son las que introducidas en el orden primero natural, en el que el género humano goza de unidad, pervierten las relaciones y estructuras sociales. El pecado bajo sus diversas caretas: de dominio, de avaricia, etc.; es el causante de que las tensiones de unidad puedan convertirse en estructuras de pecado, que es lo que san Agustín denomina la ciudad del hombre. En esta ciudad hay injusticias, esclavitud y guerras.

La regeneración del género humano se produce a partir de la encarnación del Verbo. La redención es la salvación del orden de la creación dañado por el pecado. Con la encarnación se inicia un nuevo orden que tiende a la unidad del género humano, ya que Dios quiere que todos los hombres se salven, pero que parte desde la realidades concretas, desde la situación de cada ser humano. Si en la creación la dinámica va de un hombre primero único hacia la multitud, de lo uno a lo múltiple, ahora la multiplicidad de individuos tiende a la unidad

5. BAGET BOZZO, G., «La teología de la historia en la Ciudad de Dios», en *Agvstinvs* 139-140, Madrid 1990, 335.

6. De civit. Dei 14, 15.

en Cristo. Por tanto, cada ser humano es importante y único y debe ser salvado en su singularidad.

Desde aquí interpretamos lo local en clave agustiniana. Dios ha elegido la vía de la encarnación para salvar al hombre. Dios se hace vecino del hombre, se inmiscuye en nuestra vida ordinaria, no salva desde arriba, sino desde dentro. La teología de la encarnación está muy desarrollada en el pensamiento agustiniano hasta convertirla en la clave y quicio de su pensamiento. La encarnación es un hecho histórico-teológico que consiste, esencialmente, en una adaptación de Dios al hombre: «Esto no lo conseguiríamos, si la misma Sabiduría no se hubiese dignado adaptarse a nuestra no pequeña flaqueza carnal, para darnos ejemplo de vida, precisamente haciéndose hombre, porque nosotros también somos hombres»⁷. La encarnación no es una estrategia divina, sino el puente necesario de acceso del hombre a Dios. Y por él debe discurrir la vida de la Iglesia. El proceso de encarnación implica un estilo de ser en este mundo que conlleva la atención al ser humano en su condición concreta. Los agentes de pastoral, la pedagogía, todas las mediaciones, y hasta el mismo mensaje evangélico están sujetos a este proceso de adaptación⁸. San Agustín entiende que la salvación de Cristo llega a la diversidad de las personas y los pueblos, sin que deban perder esa diversidad, sino que desde ella se integren en la unidad. Expresión de esa unidad que se consigue desde la diversidad, es la eucaristía, en la que se consigue la unidad a partir de muchos miembros diversos.

Por todo ello, aunque haya sido recogido aquí de forma tan sucinta y escasamente documentada, sabemos que para san Agustín el eje fundamental de la unidad, que podríamos aquí denominar: lo global, no anula, al contrario integra, el respeto y la promoción de la diversidad, en situaciones, culturas, lenguas, razas y personas, ya que la vía de conseguir la unidad, no es la uniformidad que anula las diferencias, sino la presencia de Cristo hecho evangelio, encarnado, en cada una de las diferencias y particularidades del ser humano. «La encarnación y comunión de Jesús con nuestra historia humana para realizar su liberación y transformación es todo un estilo y modelo de evangelización. El Mesías nos humaniza, libera y plenifica asumiendo nuestra misma historia. Lo hace desde dentro de nuestra vida, no desde fuera,

7. DDC 1, 11, 11; CCL 32, 23; (34,32).

8. Cfr. PÉREZ VELÁZQUEZ, Rodolfo, «Aplicaciones catequéticas del De Doctrina Christiana», en *Agustinus* 166-167, 1997, 355-359.

no desde arriba; ensancha lo positivo y cura lo negativo. La presencia y la cercanía en cuanto prolongación de la encarnación constituyen un principio sacramental: lo humano como transparencia de lo divino»⁹.

3. EXPERIENCIAS Y POSIBILIDADES

La levadura que los seguidores de Jesús podemos aportar al mundo ante este fenómeno concreto de la globalización es esencialmente evangélica. Comunidades e individuos que den claro testimonio de comunión de vida y de bienes. El Vaticano II indicaba ya con claridad la situación y las vías de solución: «La interdependencia, cada vez más estrecha, y su progresiva universalización hacen que el bien común —esto es, el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección— se universalice cada vez más e implique, por ello, derechos y obligaciones que miran a todo el género humano. Todo grupo social debe tener en cuenta las necesidades y las legítimas aspiraciones de los demás grupos; más aún, debe tener muy en cuenta el bien común de toda la familia humana»¹⁰.

Los cristianos hemos de contribuir a este bien común, a esta globalización de la solidaridad que se está exigiendo desde los ámbitos eclesiales y desde asociaciones y organizaciones humanitarias. Y esta contribución ha de ser explícita y manifiesta, como un testimonio público y una toma de postura inequívoca, decidida y valiente. Es lo que algunos autores recogen con la expresión «status confessionis»¹¹, una auténtica confesión de fe a favor de los más necesitados, de los débiles, de los perdedores de nuestro sistema económico; pero además implica una contestación contra el hombre alienado por el consumo y las leyes del mercado y contra unas estructuras sin corazón.

Para que una comunidad sea significativa, primero cada uno de los miembros de una comunidad deberá construirse personalmente tenien-

9. FERNÁNDEZ, Bonifacio, «Inculturación y Encarnación», en *Vida Religiosa*, 2, vol. 86, marzo 1999, p. 111.

10. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 26 a.

11. GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, Luis, *Los cristianos del siglo XXI*. Sal terrae 2000, 47 y ss.

do en cuenta las claves culturales de nuestro tiempo. Algunas claves en este sentido se van ofreciendo de una forma acertada¹²:

- Ser una persona con visión profunda en una época de pragmatismo.
- Ser un sujeto de decisiones en una sociedad del consumo de sensaciones.
- Ser un individuo libre en un mundo institucionalizado.
- Ser una persona solidaria en un mundo competitivo.
- Ser una persona controlada en la cultura del deseo desbocado.
- Ser una persona abierta a la multiculturalidad y a la diferencia.
- Ser un individuo con personalidad integrada y firme.
- Ser una persona creyente en un mundo crédulo.

Todas estas propuestas tienen como denominador común, por un lado, la autenticidad de un yo sólidamente construido con criterio y libre y, por otro lado, la aceptación de los demás y de lo diferente en general. Comunidades y grupos sociales que puedan constituir una referencia para nuestro mundo porque en ellos es posible la integración de lo diferente, sin llegar a la uniformidad, en los que distintas culturas, razas y tradiciones se enriquecen mutuamente. Por otro lado, podrán aportar profundidad y espiritualidad venciendo las esclavitudes de las leyes del mercado. Estas comunidades pluriculturales, mestizas en su constitución, en las que se llegue a la hondura de lo netamente humano, estarán capacitadas para dialogar desde el respeto y la tolerancia. «Pero debemos reconocer que estamos marcados por un modelo de vida consagrada poco permeable al pluralismo y, por ello, no hemos desarrollado mecanismos que lo puedan sustentar. Una visión eclesiológica que permita compartir en profundidad la propia experiencia de Dios en diversas culturas, enriquece y sostiene a la vida consagrada¹³». La incorporación, cada vez más frecuente, a la vida religiosa de nuevos miembros procedentes de culturas diferentes a la occidental debe servir para capacitarnos para la comunión. «Gracias a nuestras experiencias contrastantes, a pesar de nuestros límites y fallos, somos en la Iglesia una de las instancias que siguen intentando gestionar la pluralidad. Nuestra experiencia nos hace «expertos en comu-

12. Las siguientes características están desarrolladas en el artículo: «Educación, persona y calidad» de José María MARDONES, *revista Educadores*, abril-junio 2002, 49-62.

13. COMISIÓN TEOLÓGICA, *o.c.*, n.º 62, p. 31.

nión». Es tiempo para hacer las cosas mejor que antes y para ofrecer a la Iglesia —que busca ser más fiel a su identidad cristiana— nuestra aportación en todos los ámbitos, no sólo de reflexión (bíblico, dogmático, litúrgico, catequético, moral), sino también de acción social, ecuménica, misionera y creatividad institucional y estructural¹⁴. Una serie de ámbitos en los que podemos reflexionar y trabajar para ofrecer a la Iglesia y al mundo un nuevo rostro de posibilidades y compromisos. No basta una intención ingenua para afrontar estos retos, es necesaria una implicación decidida y colectiva que responda efectivamente a los nuevos modelos culturales planteados.

Detrás de esta nueva perspectiva está en su raíz una auténtica espiritualidad católica, con una impronta tan universal que la libera de las connotaciones particularistas de la confesionalidad. «Ser católico va a significar hoy la recuperación de esa dimensión que aún en sí la riqueza de la comunión con la totalidad sin renunciar a la realidad de la particularidad»¹⁵. El católico ha encarnado el mensaje evangélico en su cultura propia pero manteniendo la sintonía con las demás culturas en las que también se ha encarnado la buena noticia de Jesús. Sin la cultura, el evangelio es una ideología, y sin evangelio, la cultura es una esclavitud. El evangelio en las culturas y en los pueblos los libera y purifica, capacitándolos para el encuentro, el diálogo y el respeto. En esta espiritualidad católica encontramos nuevas pistas para una propuesta de vida religiosa dentro de la globalización, pues nos descubre una iglesia abierta a todos, en la que sus miembros sienten como propias las situaciones de todos los hombres y mujeres, sus hermanos; en la que se respetan las tradiciones y costumbres particulares pero no se absolutizan sino que se abren en diálogo sincero y enriquecedor a otros pueblos. Esta iglesia católica universal debe tener su reflejo adecuado en cada comunidad cristiana y en las comunidades de consagrados, realizando a diario la comunión y el encuentro. Para ello «es necesario ponerse en la cultura del otro para entender sus ideas, compartir sus emociones, vibrar con sus sueños»¹⁶.

14. Ibid., p. 28.

15. BOSCH, Juan, «El significado de ser “católico” hoy», en *Vida Religiosa*, cuaderno 2, vol 90, marzo 2001, 45.

16. COMISIÓN TEOLÓGICA, o.c., n.º 50, p. 27.

4. CONCLUSIÓN

Reconducir la globalización es el reto, ya que rechazarla o negarla parecen opciones llamadas al fracaso. La Iglesia de Jesús y, dentro de ella, la vida consagrada tienen la misión de sembrar de evangelio la nueva situación que se está imponiendo. Para ello, la espiritualidad de la comunión y de la catolicidad se nos muestra como un sendero donde se pueda aunar lo particular y lo universal, lo autóctono y lo foráneo, la defensa de lo propio y el respeto por lo diferente.

Agustín de Hipona, defensor frente a facciones y sectarismos, de la catolicidad de la Iglesia nos enseña, al mismo tiempo, que el proceso de universalización y de recapitulación en Cristo pasa por la experiencia de un Dios cercano, que en Jesús se hace vecino del hombre, encarnado en nuestra historia. Un Dios que no tiene otra Palabra de salvación para este mundo que su Hijo Jesús, que es alfa y omega, Señor de la historia, desde la historia y Rey del universo hacia el que todo confluye.

Nosotros, miembros de la Iglesia y de la familia agustiniana, insertos en diversas culturas y pueblos, realizamos el mismo proceso de encarnación y universalización, acogiendo, respetando y dialogando con los particularismos, llenándolos de evangelio, y a la vez tensionándolos, para formar un gran universo humano y cristiano por el que, desde lo que somos, no sentimos extraño al que es diferente sino hermano.

AMÉRICA LATINA, GLOBALIZACIÓN, EXPERIENCIAS Y POSIBILIDADES

FÉLIX RODRÍGUEZ OLMO, OSA *

* Agustino. Licenciado en Teología. Consejero de Formación y Vida Religiosa de la Provincia Agustiniana de Castilla. Profesor del CTSA.

Cada año, el Centro Teológico San Agustín nos brinda un placer importante: las Jornadas Agustinianas. En ellas aprendemos a hacer tres cosas: 1) Mirar hacia el futuro, 2) permitir que se manifiesten expresiones diversas de nosotros mismos y 3) proporcionar un avance monográfico en algún tema con raíces agustinianas. Agradezco esta oportunidad de participar que se me brinda.

Me ha tocado romper el fuego de esta mesa redonda que tiene como lema: «Lo global y lo local en clave agustiniana. Experiencias y posibilidades en América Latina». Después de 15 años de actividad pastoral en la República Dominicana, me agrada poder compartir con vosotros, mis experiencias y haceros partícipes de cómo yo veo la realidad y las posibilidades en el contexto sociocultural de América Latina.

1. VARIACIONES SOBRE GLOBALIZACIÓN

1.1. LA CUESTIÓN SEMÁNTICA

Desde el principio he de confesar mi sorpresa ante las reacciones de extrañeza y sospecha que, en ámbitos eclesiales en general y agustinianos en particular, produce el tema de la «globalización». Si san Agustín viviera, puede que expresara así esta sorpresa: «¿Cómo tú, oh Católica —así le gustaba llamar a la Iglesia— te sientes sorprendida de que los hombres todos caminen hacia la aldea global, hacia la gran familia humana soñada por tu Fundador, cuando te envío al mundo entero a predicar la buena noticia, querida hasta la muerte por tu Señor, tu Cabeza, que derramó su sangre por «todos los hombres» para que nacieras tú, su cuerpo, la nueva humanidad, casa de todos, Ciudad de Dios, LA CATÓLICA, la global, el Christus totus?».

Ciertamente el término «Globalización», puesto de moda recientemente, tiene contenidos semánticos y evoca resonancias totalmente distintas, casi a años luz, del discurso eclesiástico sobre el tema y, aunque un poco menos, también del término «La Católica», acuñado por san Agustín.

Me van a permitir un desahogo: Los 15 años que viví en República Dominicana, me molestaba mucho la celebración del «día de acción de gracias», explicable al fin, por la proximidad geográfica y querencial de los dominicanos hacia los Estados Unidos del Norte de América. No en vano se dice que Manhattan es la segunda capital de la República Dominicana y que hay más de millón y medio de «domincan-York» en «Los Países» y que las «remesadoras» son la segunda fuente de ingresos de la República. Pero no estaba yo molesto tanto por lo bien que se lo pasan todos —menos el pavo—, ni por el noble sentimiento de la gratitud, ni siquiera por el motivo que históricamente produjo el regocijo inicial de aquellos primeros años vencedores y exterminadores de todos los indios que se pusieron por delante; que poco tenía que ver con los dominicanos. Yo estaba molesto porque eso era lo que tenía que pasar litúrgicamente en nuestras témporas, y no pasaba: porque *nuestro lenguaje ya no significa y el civil sí*. ¿Se imaginan el susto que me llevé al volver a la vieja Europa y toparme con el auge que entre nosotros va tomando el «Thanks giving day» o el «Halloween day»? ¡Uno se va percatando de la globalización cultural! Me molestan tantos términos vaciados de contenido en nuestro argot que, por falta de uso, emigran al mundo civil y encuentran sentido y hasta tienen pegada. ¿Recuerdan?: «carisma», «día de acción de gracias», «GLOBALIZACION», y tantos otros.

Lo hemos tenido que hacer muy mal como creyentes, como discípulos de la Palabra, como teólogos, como moralistas, como liturgos, como pastoralistas, como iglesia, como agustinos, para que ahora nuestro discurso sobre la Católica, sobre la globalización no signifique, esté fuera del mundo semántico postmoderno, no diga nada a nadie, ni siquiera a nosotros mismos... «¿Será que Dios ya no está con nosotros...? ¿que no sale con nuestras tropas...?».

Es más, en su amplísimo espectro semántico, la palabra globalización, si por azar aparece en el campo de las religiones, es para relegarla al rincón más oscuro: el fundamentalismo. Acaba de aparecer un libro de L. Boff ya bien significativo en su título: *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad*. Si bien es cierto que

con frecuencia queda demasiado patente el craso error que confunde los petrodólares con la religión.

Como prueba de la dificultad para conciliar estos dos núcleos semánticos («La Católica» y la Globalización), y pasando por alto los varios centenares de definiciones en uso, me vais a permitir un excursus diacrónico, a lo largo del siglo XX, hasta llegar a la tercera fase de internacionalizacion de los mercados, a la que llamamos *globalización*. Veremos que posee un cierto número de características propias y nuevas que, en relación con el pasado, le confieren originalidad. Pero sobre todo constataremos la diferencia del lenguaje teórico, diletante, espiritualista y ahistórico de la Iglesia, en contraste con un lenguaje realista, concreto, positivo e histórico en torno al núcleo semántico de la «globalización».

Mucho más que un concepto es una realidad cambiante, dinámica, en evolución, histórica, que hoy es y mañana ya no es, porque es otra realidad. Los eclesiásticos nos seguimos manejando mucho mejor con los conceptos, en el tercer grado de abstracción, como si el existencialismo y el pensamiento moderno hubieran sido sólo una pesadilla a olvidar.

1.2. GLOBALIZACION ECONÓMICA (EVOLUCIÓN)

Fases:	Características	Idea central
1ª INTERNACIONALIZACIÓN	ESTADOS NACION	Control de los ESTADOS :
	Soberanía ECONOMICA:	Financiación, Producción y Mercado
Desde finales del s. XIX	Emiten moneda	Intercambio internacional de productos
Hasta 1914, 1ª Guerra mundial	Regulan tasa de cambio	España importa; España exporta / PIB
	Aduanas controlan y regulan	
	Importación / exportación	
2ª MUNDIALIZACIÓN	EMPRESAS TRANSNACIONALES	Las MULTINACIONALES que,
o «Multinacionales»	Las empresas multinacionales ,	Liberadas del control de los estados,
	por encima de los estados, sobre	Operan el ciclo completo
Desde 2.ª Guerra Mundial	Bases transnacionales, arbitran el	Sobre una base mundial.
Hasta 1970	Ciclo completo de: *Producción,	Utilizan diferencias nacionales para
	*comercialización (*Consumo) y	*Conseguir materias primas baratas,
	*Financiación	*optimizar sus equipos de producción

Fases:	Características	Idea central
	40% de los intercambios mundiales son «intraempresa».	*minimizar sus gastos y *maximizar sus ganancias
	Modelo de empresa <i>cuantitativa</i> : Producción masiva-estándar eficaz barata	Tejido de intercambio mundial.
	60% modelo USA: Jean, Coca-Cola...	
3.ª GLOBALIZACION	Aceleración de la fase anterior, pero con 4 características originales:	
De la década de los 80	1) Desregularización financiera:	Entronización del Capitalismo Liberal:
Hasta hoy.	Establecimiento de conexión telemática de todos los mercados financieros.	Fuerza motriz: la Competitividad. Ley: Oferta y Demanda.
	que se convierte en referencia básica.	Escenario: el libre mercado GLOBAL
	*Pérdida de: soberanía económica; de «crédito ilimitado y gratuito» (Japón)	Límites: Sin trabas, ni fronteras... Ni quien se las ponga... Únicamente
	*Desestabilización de monopolio estatal.	Las pueden poner <i>los ricos</i> ...
	*Grandes servicios internacionales: Comunicaciones, transportes, turismo..	Pero <i>Los pobres</i> sospechan que... !!! NO VAN A QUERER!!!
	2) Globalización + regionalización	
	La competencia obliga a remarcar el Propio territorio y a la «excelencia»...	
	Así surge la regionalización: TRIADA:	La inversión concentrada en la Triada
	Bloque USA, UE y JAPON.	No en los <i>países pobres</i> .
	3) Modelo de empresa cualitativa:	
	de calidad, diversificada:	Fin del modelo USA de empresa
	Made in Germany: Maquina-herram.	
	« in USA: Jean, Coca-Cola.	Los precios son importantes, pero la
	« in Japan: Coches.	Calidad también cuenta <i>para los ricos</i>
	« in Italy: Ropa, moda	Pérdida control interno de precios y
	4) Privatizaciones	Servicios sociales para <i>clases pobres</i>

Cfr. B. CORIAT, *Globalización de la economía y dimensiones macroeconómicas de la competitividad*. CNRS, 1999.

1.3. GLOBALIZACIÓN E IGLESIA

La globalización es una máquina económica de producir pobres. Tanto el foro de la globalización del capitalismo neoliberal (G-7: Davos-Nueva York), como los foros de la «globalización alternativa» (con mala intención bautizada «antiglobalización». Porto Alegre), coinciden en esa afirmación. Los números cantan y las estadísticas no mienten. Los pobres cada vez son más numerosos y más pobres

y los ricos cada vez son menos y más ricos. Estos viajan en el tren del progreso globalizado cada vez a más velocidad y más cómodo, mientras aquellos, los pobres, se quedan en el andén viendo alejarse el tren perdido de sus esperanzas o al lado de la vía excluidos para siempre del convoy del progreso. La dinámica intrínseca del sistema neocapitalista y liberal produce automáticamente excluidos que van quedando irremisiblemente fuera, en la cuneta, impotentes, viendo pasar la oportunidad.

Si la globalización aumenta la riqueza global, pero provoca el fenómeno de la exclusión, la pregunta para la Iglesia es, ***¿Con qué grupo marcharán los seguidores de Jesús?*** Desde luego pueden predicar su palabra, gritarla, hasta dar limosnas en su nombre desde la ventanilla abierta del tren del progreso; pero ¿se bajarán del tren y permanecerán con los excluidos, sabiendo que, esté donde quiera que esté el Señor, ciertamente ha de estar con ellos?

La Buena Noticia, la evangelización es ciertamente la Palabra: «Jesucristo, el mismo ayer, hoy y siempre». Pero ¿porqué «Nueva Evangelización»? ¿Dónde están las fronteras en un mundo globalizado? ¿Qué lenguaje puede entender un hombre desacralizado y un cristiano descristianizado? Hay un lenguaje que entiende todo el mundo: el de aquel que, sin hablar, se baja del tren y se queda con los excluidos, «que no le pueden pagar». Le entienden los excluidos y los excluidores, que no tendrán más remedio que preguntarse ¿porqué lo hace? La opción preferencial por los pobres, no es una moda o una demagogia, es el único lenguaje inteligible, la *conditio sine qua non* de la nueva evangelización.

1.4. SAN AGUSTÍN: LA GLOBALIZACIÓN Y «LA CATÓLICA»

San Agustín emplea 807 veces la palabra católica (= universal, global) referida a la Iglesia. Son 155 adjetivando al sustantivo Iglesia; el resto como sinónimo en forma adjetivada («Unidad católica», «Regla de fe católica»...) o directamente como sinónimo sustantivado de la palabra iglesia: «La Católica».

La emplea con muchos matices y, por lo menos, con 8 acepciones distintas. La llama Católica:

- 1.º Por relación a las iglesias particulares.
- 2.º En sentido geográfico, sin fronteras.

- 3.º En sentido etnológico, que admite a personas de todas las razas, a todas las gentes.
- 4.º En sentido doctrinal íntegro no excluye ninguna verdad ni medio de salvación.
- 5.º En sentido de necesidad absoluta para la salvación. Todos los que se salvan, en ella se salvan.
- 6.º En sentido temporal, ya que durará hasta el fin de los tiempos.
- 7.º En sentido escatológico: la iglesia celeste.
- 8.º En sentido apoloético. Es el argumento más socorrido contra la secta de los donatistas: «¿Dónde está la Iglesia, con ellos o con nosotros? En aquella que nuestros mayores llamaron Católica. Por otras muchas cosas yo me quedo en la Católica: me quedo por el consentimiento de los pueblos y de las gentes; ...por la autoridad fundada en los milagros, nutrida por la esperanza, acrecentada por la caridad, reafirmada por la antigüedad... me quedo, por último, por su nombre de Católica». (Cfr. *Contra Epist. Manichei*, c.4; PL 42, 175 y Carta a los Católicos sobre la Secta Donatista. «*De Unitate Ecclesiae*», 11, 2; CSEL 52, 232).

Si yo tuviera que elegir, entre el abundante y rico acervo doctrinal y vital de san Agustín, un punto clave para hablar de tú a tú con el fenómeno de la globalización, es su doctrina de la Iglesia, como prolongación en la historia de la encarnación. Me temo que no hemos estrenado el tema del *Christus Totus*, ni doctrinal, ni pastoral, ni vitalmente. Y en un mundo globalizado ya no se puede prescindir de la perspectiva del colectivo humano, que él, san Agustín, tenía tan clara en su predicación, en su pastoral y en su opción de vida comunitaria.

2. INCIDENCIA DE LA GLOBALIZACION EN AMÉRICA LATINA

Las siguientes notas están inspiradas en «*América Latina y la Globalización, ¿Cómo mejorar nuestra respuesta a la globalización?*» (transcripción de la conferencia dictada por Aldo Ferrer, ex ministro de economía de Argentina, el 12 de septiembre de 2001 en la sede del SELA).

Definición: El término globalización, de uso relativamente reciente, se ha impuesto como una expresión al uso para indicar lo que antes

se llamaba «relaciones internacionales» u «orden mundial». Se refiere a la existencia de un orden global, de un orden de relaciones internacionales en el campo del comercio, de las inversiones, de las corrientes financieras y, desde luego, de «las multinacionales».

Perspectiva histórica: El nuevo mundo, incluyendo América del Norte, es el caso más extraordinario de la globalización de todos los tiempos. La globalización empieza en la última década del siglo XV con el desembarco de Cristóbal Colón en Guanahaní y de Vasco da Gama en Kalicut, en la costa occidental de la India. Esa es la primera vez —bajo el liderazgo de los pueblos cristianos de Europa, hoy potencias atlánticas, con las naciones ibéricas en primer lugar y después Inglaterra, Francia y Holanda— que se configura un sistema de alcance planetario. La globalización empieza cuando se da, por primera vez en la historia, un sistema abarcativo del conjunto del planeta. Lo que pasó en esos dos o tres siglos inmediatos después fue un hecho extraordinario. Cuando llegaron los descubridores y conquistadores, ya había en América algo así como sesenta millones de habitantes. Un siglo después sobrevivía aproximadamente el diez por ciento, pues la mayor parte de la población fue exterminada por las plagas que trajeron los europeos y, desde luego, las condiciones de destrucción y de desorganización de las culturas primarias. A este hecho se suma después el extraordinario fenómeno de la esclavitud, donde se incorporan, entre el siglo XVI y XIX, más de diez millones de africanos traídos como esclavos, configurándose así nuevas civilizaciones en el espacio americano. Esto no pasó nunca en ningún lado, porque en Asia, África y Medio Oriente el europeo penetró, dominó y conquistó; pero nunca demolieron las civilizaciones preexistentes. Los chinos siguieron siendo chinos, los hindúes siguieron siendo hindúes, los malayos, malayos, los árabes, árabes. En América no. En América se formaron nuevas civilizaciones y este es el caso más extraordinario de la globalización de todos los tiempos. De alguna manera, América sigue siendo una región fuertemente influida, probablemente más que otros países, por esta tradición y esta particular relación con el orden global.

Después de la independencia, en las primeras décadas en que se trató de reconstruir la legitimidad del poder y la organización de las nuevas nacionalidades, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, la región recibió masivamente el impacto de la revolución industrial (el ferrocarril, los navíos a vapor, las comunicaciones, el telégrafo, etc.) y también recibió el impacto de la demanda creciente de cosas que

podía producir: cereales, carnes, cobre, café, azúcar, minerales preciosos, nitratos, etc. América pasa a tener en poco tiempo un protagonismo considerable en el mercado mundial en expansión. En 1913 las exportaciones de origen latinoamericano representaban el 8% de las mundiales y era el destino del 20 % de las corrientes migratorias de casi 40 millones de europeos que emigraron hacia el nuevo mundo entre 1850 y 1903. También era destinataria de una proporción semejante de la inversión internacional, lo que se llama la inversión privada directa, que ascendía a un 20 %. Es decir, América Latina estaba plenamente integrada al sistema internacional. ¿Y cómo lo logró? Se integró, esencialmente, como productora y exportadora de productos primarios. No logró, tempranamente, lo que sí hicieron otros países, y no me refiero sólo a Estados Unidos, sino a algunas dependencias británicas como Canadá y Australia que, muy pronto, aún siendo nominalmente posesiones coloniales, lograron configurar estructuras productivas diversificadas, industriales y complejas desde prácticamente principios del siglo XX. En América Latina no pasó esto. Nuestra inserción fue esencialmente como productores de bienes primarios, como importadores de manufacturas de capital. El proceso de modernización en América Latina fue un proceso parcial que dejó fuera del ámbito de la transformación y de la modificación de las condiciones de vida a segmentos fundamentales de las sociedades. Ya podemos ver que las malas respuestas a la globalización en América Latina realmente no son de ahora, sino que obedecen y reconocen antecedentes remotos en el tiempo. Pero sucede que ahora las fuerzas globalizadoras son de una gran intensidad.

Para insertarse con éxito en la Globalización: El estilo de inserción internacional tiene mucho que ver con los equilibrios macroeconómicos. Los países que no tienen la prudencia de poner la casa en orden, de equilibrar su presupuesto y sus pagos internacionales, tienden a endeudarse exageradamente y, en un escenario financiero internacional tan volátil, con cambios tan bruscos, incluso en las cotizaciones de las monedas y de las tasas de interés, esto puede generar una situación de extrema vulnerabilidad, de endeudamiento excesivo, que puede llevar a una restricción de la libertad de maniobra de la política económica al punto de llegar a una situación límite (es el caso reciente de Argentina).

Apuntamos algunas conclusiones requeridas para entrar con éxito en la dinámica del mercado internacional. El simple enunciado pone

de manifiesto el acoplamiento incorrecto de América Latina al proceso de globalización:

- 1.^a Las buenas respuestas a la globalización no se producen sólo por el juego espontáneo del libre mercado. Tienen una presencia importante también la política pública y del estado y la iniciativa privada.
- 2.^a Es preciso vincularse estrechamente al sistema global manteniendo el timón de su propio destino y la capacidad de organizar sus propios recursos. No hay excepción a ese criterio general. No hay ningún país que haya salido adelante aislándose del sistema internacional, ni ninguno que haya sido o sea exitoso abriéndose incondicionalmente al libre juego de la fuerza del mercado y a las tendencias que existen en el orden mundial.
- 3.^a En la calidad de la respuesta a la globalización intervienen de forma decisiva otros factores como la cohesión social. Las sociedades más integradas tienen más posibilidad de dar buenas respuestas a la globalización. La distribución de la riqueza del ingreso y el acceso a las oportunidades es otro requisito que está presente en los países exitosos. De tal manera que hay una serie de factores estructurales de las sociedades vinculados a su trayectoria histórica y sus patrones culturales, que también influyen.
- 4.^a La estabilidad institucional a largo plazo, no necesariamente bajo regímenes democráticos, pero sí estables. Un ejemplo muy claro es el del desarrollo alemán en el s. XIX, bajo un régimen aristocrático.
- 5.^a Otro elemento positivo es la capacidad de mantener a largo plazo los equilibrios macroeconómicos fundamentales. Mantener la casa en orden es uno de los requisitos que está siempre presente. Desde luego, en algún momento un país puede presentar variaciones en esta condición, pero en el largo plazo está muy claro que la estabilidad política y los equilibrios macroeconómicos son condiciones de las buenas respuestas a la globalización.

Puede que alguno de estos puntos sean superados por algún país de América Latina, pero ciertamente todos no. La globalización, pues

es un tema pendiente, a pesar de ser los primeros en estrenar la experiencia global.

Tiene además el Continente otras características que le hacen muy interesante para la Iglesia Católica: es el único continente en que se dan simultáneamente las condiciones que posibilitan la teología de la liberación: LA FE y la POBREZA juntas.

Tres son las condiciones peculiares de América Latina, por las que el binomio globalización - evangelización resulta particularmente interesante:

- a) Su religiosidad pre-secularizada.
- b) Su fe cristiana pre-descristianizada.
- c) Su pobreza pre-globalizada.

¿No es el terreno ideal para rehacer la historia hacia el progreso recorrido por la Europa cristiana, sin pagar el alto precio de la descristianización? No es el momento de refutar con hechos la calumnia marxista: «la religión es el opio del pueblo»; lo mismos que san Agustín refutó en La Ciudad de Dios la calumnia pagana («dicunt de Christo nostro quod ipse Romam perdidit» = dicen de nuestro Jesucristo que fue él quien arruinó a Roma).

3. O.S.A. Y GLOBALIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA

Va a hacer cinco años que, desde las montañas alterosas de Minas Gerais, donde tantas veces se escuchó el eco del grito en busca de libertad, una veintena de delegados de J&P de la Organización de Agustinos de América Latina (O.A.L.A.) planteamos a fondo el tema que ahora nos ocupa. Reunidos con un panel de selectos especialistas trabajamos duro durante los días 13 - 18 de julio de 1998, nos propusimos analizar el milenio saliente y disponernos a entrar en el 2000 con lucidez y un buen proyecto para J&P. El Tema central fue la GLOBALIZACIÓN. Me van a permitir que rememore con gozo, al menos para mí, algunas de las conclusiones allí sacadas, porque pueden darnos una idea más amplia de lo que los agustinos pensamos y hacemos por toda América Latina.

Constatamos en primer lugar que el siglo que despedimos es **un siglo que necesita una profunda revisión histórica**. El siglo XX se

caracterizó como el siglo más violento de la historia de la humanidad, donde se han ejecutado aproximadamente a 187 millones de seres humanos. A pesar del fascinante avance tecnológico que estamos presenciando, dos mil años después del nacimiento de Cristo, 100 millones de personas viven en un estado de pobreza absoluta y cerca de 60 millones de personas mueren al año de hambre en una tierra vasta y fértil. Infelizmente desde el punto de vista de la dignidad humana no hay mucho para celebrar. Fue este un siglo asesino e injusto, cuya máquina principal es el modelo de desarrollo basado en el capitalismo que tiene como centro la economía y no el ser humano. En este sentido, «es inaceptable la afirmación de que la caída del denominado socialismo real deje al capitalismo como el único modelo de organización económica». El capitalismo en su ropaje moderno, como neoliberalismo, todavía continua como un sistema que considera «el lucro como el motor esencial del progreso económico, la competencia como ley suprema de la economía y la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto sin límites, ni las obligaciones sociales correspondientes».

La globalización de la economía, por un lado, aparece como un sistema dinámico en continuo cambio, con muchas promesas y buenos propósitos; por otro lado, acarrea problemas a escala mundial. No hay lugar para ilusiones, pues «el mercado por si solo no crea un sistema socialmente justo». En los países desarrollados, que aplicaron las medidas neoliberales para el enriquecimiento de la economía, el número de los pobres aumentó considerablemente. Se puede imaginar entonces lo que pasó en el resto del mundo.

Llegamos al fin del siglo con muchas cuestiones no definidas, con inseguridades, descomposiciones, descontento social, desconfianza en las organizaciones políticas y judiciales, desintegración de las instituciones públicas, odios culturales y raciales, destrucción del medio ambiente, avance de los fundamentalismos religiosos... Todo parece apuntar hacia una humanidad que perdió el sentido de la vida. Muchos jóvenes de hoy crecen sin perspectivas de futuro, en una búsqueda insaciable de algo nuevo, que aparece como novedad pero que inmediatamente se revela como frustrante y desechable. Hay una destrucción del pasado; se vive una especie de presente continuo, los viejos patrones de relaciones sociales se desintegran, se forman individuos egocéntricos que apenas buscan su propia satisfacción. La mentalidad individualista que constituye un fermento de corrupción del vínculo

social, destruye virulentamente la fraternidad y la solidaridad. En momentos como estos proliferan fenómenos religiosos que son fácilmente manipulados y utilizados como nuevos productos de mercado.

Soñamos y queremos un nuevo milenio lleno de Paz: Reconocemos los innumerables avances de la ciencia y la técnica y la inigualable fuerza de los medios de comunicación y de la informática, que pueden ser usados al servicio de la información transparente que genera comunicación y solidaridad. En medio de la cultura de muerte, queremos valorizar la cultura de la vida y tantas manifestaciones de ternura, amistad y solidaridad que surgen como nuevos rostros de la paz. Es necesario, pues, realizar una profunda revisión y evaluación de nuestra historia. Si, por un lado, la injusticia es grande, la guerra siempre latente y los valores humanitarios están en riesgo; por otro lado, una nueva conciencia ética, una creciente globalización de la solidaridad y del trabajo en el área de Justicia y Paz ya se encuentra en camino, convirtiéndose en una de las realizaciones más importantes en el escenario del siglo XXI.

En la búsqueda de una profunda revisión de los valores de nuestro tiempo, en el desarrollo de una cultura de la solidaridad en oposición al creciente individualismo, el estilo de vida agustiniano, basado en la comunión de corazones, que lleva a la comunidad de bienes, tiene mucho que decir.

«Agustinos nuevos para tiempos nuevos» sinónimo de compromiso con la justicia: Conscientes de su importancia y convencidos de que se trata de un «signo de los tiempos» evangélico, nos comprometemos a concientizar, divulgar y promover en nuestras circunscripciones este trabajo, cuya raíz es el propio Evangelio, fuente de nuestra común espiritualidad agustiniana, para la cual el doble mandamiento del amor —«el primado de la caridad»— constituye la clave y el criterio último de cualquier juicio sobre todas las realidades.

Nuestra mirada se dirige a los laicos y jóvenes como mensajeros privilegiados de esta dimensión de una nueva era que viene trayendo el nuevo milenio. Al colocar a los jóvenes en el corazón de nuestro mensaje, nuestra mente inmediatamente vislumbra la educación integral de la persona humana como un hecho fundamental para un afectivo y efectivo trabajo de *Justicia y Paz*.

La educación integral de la persona humana en todos los niveles, formal e informal, impregnará todas nuestras obras y actividades: educación para la interioridad, para el diálogo y la participación, la liber-

tad y la responsabilidad, el sentido crítico, la democracia, el sentido del bien común, de la ciudadanía, de la solidaridad, de la comunión, de la construcción de la civilización del amor y de la paz. Se trata de una utopía que, en el Evangelio de Jesucristo siempre antiguo y siempre nuevo encuentra su lugar, o su anuncio más vibrante y su realización más plena. Un sueño que si soñamos solos puede ser pura ilusión, pero soñado en comunidad, sueño de hermanos, es señal de solución, a partir de la vocación a la «santidad comunitaria», a la que todos estamos llamados, en el seguimiento de Jesucristo para la construcción de aquella Ciudad Nueva, donde «Justicia y Paz se abrazarán».

Los jóvenes forjadores de la paz: un bello horizonte del futuro.

«Se pueden ver las montañas, atrás, y se debe decir: ¡bello horizonte! Se puede ver la ciudad, y se debe decir: ¡bello horizonte! Pero, sobre todo, se les puede mirar a ustedes y se debe decir: ¡Qué bello horizonte!...¡Un bello horizonte de futuro!». Estas palabras inspiradas del Papa Juan Pablo II, pronunciadas en su encuentro con los jóvenes aquí en Belo Horizonte, en el año de 1980, todavía resuenan con fuerza.

Queridos jóvenes: Ustedes son, sin duda, los forjadores de una nueva era: de ternura, de solidaridad y de paz. Nacidos no simplemente en una época en cambio, sino en un cambio de época; ustedes son sensibles y abiertos a valores que verdaderamente humanizan este nuestro mundo cansado de guerras, violencias e injusticias. «Cumplan el deber, practiquen la justicia», colocando como cimiento de una nueva sociedad a Jesucristo y su Evangelio.

Ama y practica la justicia: Propuestas alternativas de los agustinos frente al proceso de GLOBALIZACION neoliberal.

Inspirados en nuestro Padre san Agustín, para el cual todo ser humano tiene enraizado en su corazón el amor a la justicia, cuya «perfección está en el amor al hermano», apuntamos algunas practicas concretas que pueden nortear una acción transformadora en nuestro mundo, convocándoles a sumar esfuerzos para la construcción de la «civilización del amor y la paz». Se trata de propuestas alternativas, en contraposición a las posturas neoliberales, que se imponen como el único modelo válido y dominante de GLOBALIZACION:

1. *Supremacía de lo Social contra Supremacía del Mercado:* en este sentido, la actuación va en dirección al cambio del modelo de desarrollo basado solo en el crecimiento económico para

un modelo de desarrollo humanizante, fundado en los principios de democracia política, equidad social, eficiencia económica, conservación ambiental y diversidad cultural. Significa una reacción firme contra toda forma totalizante de poder político, así como un apoyo efectivo a las fuerzas sociales que promuevan los ideales humanitarios. Y más aún, activar campañas de derechos de solidaridad, como: derecho a la paz, derecho al desarrollo, derecho al medio ambiente, derecho al patrimonio común de la humanidad, derecho a la autodeterminación de los pueblos, derecho a la comunicación y otros similares.

2. *Solidaridad Eficaz contra Individualismo Corrosivo*: fomento de grupos de jóvenes que discutan y se envuelvan en cuestiones sociales; campañas de fraternidad y solidaridad en todos los niveles; creación de fondos de solidaridad para obras sociales y formación de líderes; apoyo y promoción de eventos festivos y de manifestaciones populares, folklóricas y culturales como fortalecimiento de los vínculos comunitarios; estímulo a toda forma de reunión, organización o movimiento que cultive valores de justicia, solidaridad y participación social; inserción en el curriculum escolar de disciplinas dirigidas a cuestiones de ciudadanía, como: medio ambiente, derechos humanos, sexualidad, drogas, educación de tránsito, etc.
3. *Afirmación Cultural contra Idolatría de la Globalización*: como reacción a la corrosión del concepto de nación, de la propaganda a la industria pornográfica, a la manipulación de los medios de comunicación y a la violencia cultural estimuladas en los medios de comunicación social, vehicular programas de interés público, orientados a la construcción de valores colectivos, estimulando el capital cultural local y las características regionales, a fin de fortalecer la cultura y propiciar el surgimiento de nuevos valores artísticos; democratización y reestructuración de los medios de comunicación de masas; proliferación de las radios comunitarias y oficinas de arte, danzas y otros; promoción del respeto a la diferencia de género; diferencia y diversidad cultural, de las comunidades indígenas, negras, haitianas, gitanas, etc.; producción cultural por la solidaridad, paz e integración de los pueblos.
4. *Inclusión Económica y Social contra Desempleo en Masa*: compromiso con todos los movimientos populares de los «sin»:

sin empleo, sin techo, sin tierra, sin escuela, sin salud, sin documento; apoyo incondicional a cualquier programa de creación de empleo y renta, como: «economías de solidaridad», microempresas sociales, cooperativismo...; estímulo a redes de ayuda mutua, no sólo en la producción (como los tradicionales movimientos sindicales), sino también en el transporte urbano, compra y consumo, servicios educativos, etc.; demarcación de tierras y programas de apoyo económico a comunidades indígenas y campesinas; bolsa de estudios, que financia familias carentes, sacando a los niños de la calle y colocándolos en las escuelas.

5. *Derechos Humanos contra Violencia e Impunidad*: Participación o creación de centros de defensa de los Derechos humanos, comisiones de Justicia y Paz o entidades análogas; apoyo social y jurídico a las víctimas; realización de tribunales públicos de denuncia contra la violación de los Derechos Humanos; presión a los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial y presentación de propuestas con fuerza de ley para la creación de legislación rigurosa contra la impunidad y la violencia institucionalizada; participación o promoción de la pastoral penitenciaria, contra la violencia, por condiciones dignas de los detenidos, reforma del sistema presidiario, por la agilización de procesos; participación o presión para la creación de Consejos Tutelares del Niño y del Adolescente.
6. *Estado Social y Participativo contra Estado Mínimo y Policial*: Apoyo a partidos del campo democrático-popular que luchen por paquetes crecientes de derechos sociales desvinculados del empleo financiado por impuestos de consumo; apoyo a la elección de gobiernos que asuman la promoción y tutela por el Estado de los Derechos Humanos con la creación de Coordinadoras de Derechos Humanos; lucha contra la corrupción y el mantenimiento de los privilegios, a través del control popular del Estado por medio de iniciativas participativas, como referendos, plebiscitos, consejos populares, presupuestos participativos, constitución de colaboraciones con la sociedad civil y la iniciativa privada. Participación en programas de «Justicia y Paz» de Organizaciones No-Gubernamentales (ONGs) ligadas a la ONU, como la propia Orden de San Agustín, por ejemplo.

7. *Ecumenismo Respetuoso contra Sectarismo Fundamentalista:* Conocimiento y respeto recíproco de las tradiciones religiosas de los pueblos y culturas; diálogo interreligioso a través de estudios, encuentros y actividades comunes; promoción de encuentros ecuménicos de oración en favor de la fraternidad y la paz universales; manifestaciones en pro de la solidaridad y de la paz. Reacción firme frente a todo fundamentalismo violento y excluyente y contra toda forma de totalitarismo espiritual. Apostar por una propuesta de «red de comunicaciones» ecuménica.

Estas son propuestas ya en marcha en muchos lugares del plantea. Habrá, ciertamente, otras tantas más, que no fueron aquí contempladas. Podrán estimular la creatividad de ustedes para el surgimiento de nuevas propuestas. En el fondo, lo que queremos no es otra cosa sino que todas las personas puedan tener una vida digna... ¡tener una casa para vivir, tomar su desayuno, trabajar, estudiar, disfrutar de tiempo libre, salud garantizada, la posibilidad de realizar sus sueños... paz! ¡Un siglo XXI sin miseria, ni pobreza, sin ningún tipo de exclusión! Realidades que hacen parte de la «vida en plenitud» que nos trajo Jesucristo, como «hermanos y hermanas, hijos e hijas de un mismo Padre».

4. EXPERIENCIAS

Ningún Niño desnutrido:

Proyecto: Alimentación de niños desnutridos de 0-14 años.

Lugar: Parroquia San Agustín (COPADESA).

Tiempo: De mayo del 1998 hasta hoy.

Niños beneficiados: Ha tenido sus altas y bajas. De mayo a diciembre del 1998. Se beneficiaron 564 niños. En el año 1999 pasaron de 1.200.

Funcionamiento: Con un capital inicial procedente del primer mundo, se echa a andar el programa, sin dar nada gratis, sino «para ayudar a que cada comunidad resuelva el problema de desnutrición infantil», que previamente ha analizado y elegido como prioritario.

Puntos de interés, en la línea de la globalización:

Sincronización del 1.º (Nada «dao», despertar interés y cambio de vida) y 3.º Mundo: Viabilidad para resolver un problema.

Trabajo en equipo. Análisis y superación permanente. Experiencia de problemas que se resuelven unidos. Certeza de que lo mismo se pueden resolver otros problemas.

Créditos agrícolas:

Lugar y tiempo: lo mismo.

Ocasión: Ciclón Georges (1999). Deja destrozadas las plantaciones de plátanos, producción principal de los campos de la zona.

Beneficiarios: 16 asociaciones de agricultores.

Procedimiento:

- 1.º Analizado el desastre producido, se hace una evaluación muy exacta y puntual de los daños, nombre y cédula del cabeza de familias afectadas, personas que dependen de ese cultivo, presupuesto para reponer la plantación, etc.
- 2.º Solicitud de ayuda de la Regional de Agricultura. Encuentro de fin de semana con el Consejero de Agricultura...
- 3.º Solicitud de ayuda para los damnificados y a esperar *sine die*.
- 4.º Puesta en marcha del proyecto de créditos agrícolas.

Funcionamiento: Capital total conseguido del 1.º Mundo: 800.000.00 pts. = 80.000 RD\$

- Distribución en préstamos al interés del 2.5% anual (en aquel momento los préstamos oficiales estaban al 23% y burocráticamente imposible de conseguir por los pequeños agricultores, que no tienen cuenta bancaria que les respalde).
- Devolución del dinero al cobrar la cosecha.
- Los intereses se pagan a la asociación de agricultores a través de la cual se ha concedido.
- Los beneficiados los designaban en asamblea de la asociación, aplicando los siguientes criterios, el más pobre y necesitado. Si tuviera que ajustar ayuda para la replantación que acudiera a los «echafas» asociados.
- Devuelto el dinero, se pone en circulación para nuevos préstamos, en las mismas condiciones.

5. OPCIONES DE FUTURO CON LUCIDEZ CRISTIANA

Evangelizar. El Evangelio que «es fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree» (Rm 1,16). El hombre postmoderno no cree

porque se da por supuesto que está evangelizado y no es verdad, hace mucho tiempo que no se anuncia a Jesucristo a la gente. Lo que rechazan es el clericalismo eclesiástico, el engaño montado en torno a Dios y la religión y tantas otras cosas, que no son Jesucristo.

Desmarcar a Jesucristo y con Él nosotros los cristianos de todas las adherencias que se nos han pegado:

- a) De religiosidad natural, de dioses inventados a imagen del hombre.
- b) De éticas humanas claramente en contra del Evangelio y la revelación cristiana. ¿Cómo se puede leer honradamente el Evangelio y justificar la «guerra preventiva» o cómo puede ver una «justa» guerra quien está invitado al perdón de los enemigos y a seguir a Jesucristo que muere en la cruz para el perdón de los pecados.
- c) El proyecto del Reino tiene personalidad propia, originalidad y es suficientemente atractivo, porque en cuanto se empieza a creer en él y a caminar se descubren caminos, pruebas y certezas nuevas, como no se experimentan en ningún otro proyecto humano.

La Iglesia es el pueblo de Dios. El protagonismo de los clérigos ha hecho y sigue haciendo un daño enorme al proyecto del Reino. Se ha mantenido usurpando espacios de intervención laical, lo que ha atrofiado sus funciones y responsabilidades. Todo lo referente a la GLOBALIZACION no es tanto asunto de ortodoxia (magisterio) como de ortopraxis (laical). El Christus Totus es la clave teológica para descubrir y empujar desde dentro el proceso de la globalización. Y la globalización es lo que tenía que pasar, la condición fáctica, para que la Encarnación, prolongada en la historia, se interprete de una vez por todas como la presencia de Dios en el colectivo humano y la dimensión social sea tomada teológicamente en serio, como templos de Dios que sois los unos en los otros (2Co 6, 16).

GLOBALIZACIÓN: NUEVO DESAFÍO PARA LA EVANGELIZACIÓN AGUSTINIANA EN ÁFRICA

KOSMAS ASENDA, OSA *

* Agustino. Desarrolla su actividad pastoral en la Delegación agustiniana de Tanzania.

1. INTRODUCCION

La globalización es un fenómeno típico de nuestra época en que el mundo —en expresión popular— se nos aparece como un pañuelo y los hombres y mujeres tienen posibilidades de acceso entre ellos, inusitadas en otro tiempo, en todos los aspectos de la vida. En esta «englobación», el hombre de cualquier parte del mundo es capaz de sentir y conocer, a veces exageradamente y en muy corto espacio de tiempo, lo que está pasando en cualquier lugar de nuestro planeta. Este proceso hace que todos podamos participar en los acontecimientos de la vida de los demás a través, sobre todo, de los medios de información; la universalización de los servicios y de los negocios hace posible que todos estén disponibles sin discriminación para los que disponen de los medios necesarios. Los avances en estos campos se producen sin previo aviso y por eso afectan a ricos y pobres, a personas muy preparadas y personas sin formación específica, a viejos y jóvenes.

1.1. ¿SE PUEDE DEFINIR LA GLOBALIZACIÓN?

La globalización en un lugar y en un momento se puede aplicar a cosas varias, pero vamos a decir que *globalización* generalmente se refiere a una «*revolución de la comunicación entre seres humanos, que los ha hecho más interdependientes entre sí*»¹. Hay otra definición dada por el FMI que dice que la globalización es «*la interdependencia económica creciente del conjunto de los países del mundo, provocada por*

1. JOAQUÍN ESTEFANÍA, *El Fenómeno de la Globalización*, en 10 palabras clave sobre GLOBALIZACIÓN, Editorial Estella, 2002, p. 19.

*el aumento del volumen y la variedad de las transacciones transfronterizas de bienes y servicios, así como de los flujos internacionales de capitales y de la difusión acelerada y generalizada de la tecnología»*². Estas dos definiciones no agotan todo el fenómeno de la globalización, por más que esta segunda se presente con un carácter pretendidamente científico, pero centrándose en el aspecto económico dejando fuera otros aspectos o fachadas, que son tanto o más importantes. Creemos que la globalización es un fenómeno más amplio y que abarca no sólo lo económico, sino también lo social, lo cultural y religioso y lo político, exponiéndolos y comparándolos a las concepciones de estos hechos en otros períodos históricos y desde otros puntos de vista. Es decir, que estos aspectos mencionados se entrecruzan no sólo localmente, sino internacionalmente por lo que es preciso equiparse para afrontar, no sólo los propios retos, sino los retos de los demás.

1.2. ORIGEN Y EXPANSIÓN

Generalmente su origen tiene que ver con el desarrollo de los medios de comunicación a escala planetaria. Y aquí hay que entender la palabra *comunicación* en su sentido más amplio incluyendo la facilidad para viajar a cualquier parte del mundo en poco tiempo, los medios escritos de comunicación (difusión del libro, periódicos, revistas...), el teléfono, el fax y sobre todo los más modernos y rápidos medios de comunicación y difusión de noticias y conocimientos como son la televisión e Internet. Ahora se puede ver —incluso en los lugares menos desarrollados económicamente— a gentes de las distintas partes del mundo, compartir experiencias diferentes, experimentar distintas maneras de vivir y hacer las mismas cosas, exponiéndose a recibir toda clase de influjos foráneos, tanto si resultan positivos o negativos para la propia cultura o los valores propios.

Antes de entrar en el tema sobre África, hay que decir que este continente es bastante grande; con grupos, ambientes y culturas muy diversos, por lo que es difícil en una visión general satisfacer a todos y agotar la diversidad africana. Hay un peligro grande al hablar de este continente como si se tratara de un continente homogéneo desde el punto de vista cultural, económico y político. Lo que no quiere decir que no existan cosas y aspectos comunes entre los distintos países.

2. *Ibidem*, p. 19.

2. GLOBALIZACIÓN EN ÁFRICA

Hasta hace pocos años, en algunas partes de África, especialmente en las aldeas, la gente no conocía otro mundo fuera del entorno de su propio pueblo, ni siquiera conocía gran cosa de su país, de su patria. No viajaba fuera de su ambiente y, por eso, lo que pasaba en otras partes del mundo no les afectaba en absoluto. Las formas y maneras de vivir discurrían normal y naturalmente sin pararse a pensar que pudieran existir otras formas de vida mejores y más útiles que las que tradicionalmente habían experimentado generación tras generación. En una palabra, no necesitaban más que lo que podían alcanzar en su situación. La propia cultura les recluyó hacia sí mismos, encontrando en ella la solución a sus problemas por lo que se convirtió en algo absoluto en su mundo.

Este sistema comienza a resquebrajarse paulatinamente con la introducción de la educación moderna al poner de manifiesto las carencias de la educación tradicional concentrada en las enseñanzas de valores culturales excesivamente localistas y, por tanto, con frecuencia perjudiciales e inútiles. Es claro que la introducción de la educación moderna con influencias de la cultura occidental, más universalista, fue una cosa buena, pero es necesario que esta nueva educación integre, de alguna manera, los valores tradicionales de cada cultura, ya que la educación moderna no puede satisfacer plenamente a una sociedad como la africana, construida sobre bases fuertemente arraigadas en lo comunitario, fruto de esa educación tradicional. Esta es la razón por la que los «tradicionalistas» critican esta educación moderna achacándole el haber destruido los valores fundamentales de la vida cotidiana y los valores tradicionales que crean la comunidad para todos.

2.1. ¿GLOBALIZACIÓN BUENA O MALA?

El fenómeno en sí no es bueno ni malo, porque el que le da un valor positivo o negativo es el hombre mismo y aquí surgen las complicaciones. En efecto, si la globalización se emplea para satisfacer los caprichos de unos pocos (el mundo desarrollado), es claro que sus efectos serán perjudiciales para la gran mayoría de los países más pobres, que verán la globalización como un fenómeno negativo e inalcanzable para ellos en lo que pueda tener de positivo.

Debido a una deficiente información y preparación, es muy difícil que muchas gentes de África se adapten a esta situación globalizadora, dado que África tiene problemas en casi todos los aspectos (económicos, políticos y culturales). Y los impactos en estos campos se toman como criterios para juzgar a este fenómeno, como se ha dicho más arriba.

África es, en términos generales, pobre económicamente. Y la globalización no va a arreglar esta situación. En efecto, como el mundo se ha hecho tan pequeño por efecto de la propia globalización, la competencia es cada vez mayor y los países pobres tienen todas las de perder en esta lucha. Estos tratan de colocar sus materias primas en los mercados del mundo desarrollado donde la competencia en cantidad y calidad y la autoprotección de sus mercados hacen que los países pobres no consigan los precios adecuados por sus productos a la vez que tienen que importar los productos manufacturados de los países ricos. Como consecuencia, la deuda externa de los países pobres se irá incrementando y su grado de dependencia será cada vez mayor. Por tanto, es muy difícil para un mundo sin preparación suficiente poder sobrevivir a esta situación.

De esta forma, no sólo la pobreza se asentará entre las gentes, sino que esta situación seguirá creando en sus mentes un deseo meramente especulativo, haciéndolos soñar en su pobreza, con los paraísos del mundo desarrollado —exagerados por los medios de comunicación—. Cuando esas expectativas se ven como inalcanzables, producen efectos negativos en su aproximación a la cultura occidental como algo demoníaco. En toda esta postura se mezclan como en un cajón de sastre lo religioso, lo político y cultural, de difícil análisis y diagnóstico.

¿Qué se puede vislumbrar detrás de fenómenos como fundamentalismo, terrorismo, guerras, narcotráfico, migraciones de hombres y especialmente de mujeres de los países pobres con la esperanza —ilusoria a veces— de encontrar trabajo en los países ricos?

Pero hay que decir que ahora es el momento de los países pobres y especialmente de los países de África, para que empiecen con fuerza a crear un sistema económico independiente usando sus ricos recursos naturales, haciendo políticas de desarrollo sostenible, sabiendo que el desarrollo de estos países es un trabajo principalmente suyo y no del FMI, del Banco Mundial o de los países desarrollados. Éstos pueden ayudar, pero sin una buena organización y dedicación por parte de los propios países no se podrá lograr nada.

Es claro que la globalización ayuda a potenciar algunos logros políticos, pero todavía se necesita mayor estabilidad en la democracia alcanzada y preservarla con claridad y prudencia luchando especialmente contra la introducción de armas en el continente que provocan guerras, muerte, sufrimiento, desestabilización política y grandes masas de refugiados, sobre todo entre los más pobres, y en que los únicos beneficiados son los vendedores de esas armas. En esta dinámica, el saqueo de las materias primas (diamantes, oro, uranio, madera...), en vez de contribuir al desarrollo, les va haciendo cada vez más pobres, debido al egoísmo que pretende el enriquecimiento rápido, aún entre los propios habitantes del país, a costa incluso de la vida de sus conciudadanos.

2.2. LUCHA POR LA SUPERVIVENCIA

Un impacto que tiene conexión directa con nuestro tema es el impacto sobre los valores culturales que son como las bisagras sobre las que gira la vida de los pueblos. Por ejemplo, la unidad familiar, los quehaceres de la vida cotidiana, los vínculos tradicionales entre generaciones, la tradición oral... Estos valores están sufriendo cambios importantes. Por ejemplo, el cambio del concepto de sabiduría, de los saberes, los valores nuevos acogidos por las nuevas generaciones como punto de partida en lugar de los valores tradicionales. Más libertad en los asuntos sociales y morales significaría mayor responsabilidad y un mayor grado de autosuficiencia, pero esto no se produce.

Es sabido que, sobre todo en aspectos culturales y religiosos, cuando se desecha un determinado valor hay que suplirlo, ya que si no el vacío creado se llenará con la primera ocurrencia que llegue, sea buena o mala. Con la globalización han irrumpido en la vida de los pueblos una serie de valores, ajenos a su cultura, que les dejan vacíos en su vida espiritual y, por consiguiente, les hace muy difícil encajar en el nuevo sistema. Se ve así que cada uno trata de llenar el vacío con lo que encuentra en otros mundos distintos del propio. Es el caso de las sectas y grupos independientes proféticos que intentan crear un ambiente de satisfacción con promesas utópicas y muchos caen en sus redes sin saber lo que se van a encontrar luego. He trabajado en un pueblo pequeño de unos seis mil habitantes con quince grupos religiosos diferentes (cristianos, judíos...) y he comprobado cómo todos in-

tentan solucionar los nuevos problemas con recetas comunes y extrañas a la idiosincrasia de la gente.

Hay una crisis de identidad religiosa que está produciendo fundamentalistas en las dos grandes religiones de África (cristianismo e islamismo) y que está llevando a algunos a sacrificar incluso su vida a costa de salvaguardar su creencia. Y todo esto se hace con la convicción de que esa es la voluntad de Dios, lamentablemente sin saber de qué tipo de «dios» se está hablando o al menos sin una concepción clara de qué tipo de «dios» se trata.

Así pues, lo que se está viviendo es una «lucha por la supervivencia» en esta empresa de la globalización en la que, el que no tenga fuerzas y resortes suficientes, se perderá y será engullido por ella.

3. EVANGELIZACIÓN AGUSTINIANA Y LO GLOBAL HOY

3.1. INTRODUCCIÓN

Los agustinos como misioneros en vanguardia tenemos un papel importante y fundamental en esta empresa, no sólo para disfrutar los beneficios vinculados a la globalización, sino específicamente para colaborar a que el *Pueblo de Dios* en cualquier parte del mundo disfrute de esos beneficios en el espíritu agustiniano de la comunión enraizado en la Palabra de Dios que es capaz de transformar las estructuras comenzando en nuestros corazones para reconocer la presencia de Dios en los demás, cumpliendo así nuestra misión como *Agustinos en el mundo de hoy*³.

Estoy convencido de que para que se produzca una integración buena y justa de los pueblos africanos en una cultura global es imprescindible que estos pueblos estén bien preparados e informados, ya que si no sucumbirán al empuje de los más fuertes. Es decir, una cultura local ha de ser bien informada para integrarse en una cultura global en todos los aspectos, económicos, políticos y culturales.

Basándome en los documentos y en mi aún limitada experiencia, me voy a referir a algunos puntos en que, como agustinos, podemos contribuir a que el Pueblo de Dios en África participe fructuosamente en los logros y adelantos del mundo de hoy.

3. Homilía del Prior General durante el Capítulo General Ordinario 2002, p. 52.

3.2. ¿QUÉ PODEMOS MEJORAR EN ESTA ÉPOCA DE GLOBALIZACIÓN COMO AGUSTINOS EN ÁFRICA?

Lo que se ha hecho en los pasados cincuenta años en el proceso de evangelización no es hoy necesariamente adecuado, porque *«los tiempos han cambiado. El mundo y la Iglesia han cambiado. El Vaticano II pidió y programó la renovación de la Iglesia en respuesta a los signos de los tiempos ... Ese desafío significó nuevos ministerios y nuevas maneras de ejercer nuestros ministerios tradicionales. Como agustinos, hemos sido invitados a ejercer una fidelidad creativa a nuestros orígenes y dar testimonio hoy de la importancia y vitalidad de vivir en común, con ‘una mente y un corazón dirigidos hacia Dios’»*⁴.

Hace falta un tipo de fidelidad creativa para alcanzar el mismo y perenne mensaje de Jesús en nuestro tiempo. Para ello es preciso releer y adaptar nuestro carisma propio refrescándolo continuamente en las fuentes del Evangelio. *«Los desafíos del mundo actual claman por una respuesta desde el Evangelio y nosotros tenemos una perla preciosa para compartir, que sirve de contrapunto a los valores del mundo»*⁵. ¿Qué perla tenemos? Esta perla es *«nuestra condición (como religiosos agustinos) que nos permite colaborar con las personas para que descubran el sentido de sus vidas»*⁶, y no cualquier sentido, sino un sentido enraizado en la fe en Jesucristo por obras y palabras manifestadas en nuestra vida comunitaria y en nuestros apostolados.

3.3. EDUCACIÓN COMO CLAVE FUNDAMENTAL PARA PREPARAR AL PUEBLO DE DIOS

Esta nueva evangelización agustiniana, en el contexto africano, no puede dejar de lado un medio fundamental para posibilitar que los hombres y mujeres de África participen plenamente en este mundo global. Este medio es la educación, entendida no sólo como medio para adquirir conocimientos, sino como educación integral de todas las facultades de la persona. En este ámbito se trataría de dotar a los niños y jóvenes de las claves necesarias para que puedan interpretar cuando sean mayores los aspectos que van a conformar sus vidas: religiosos,

4. Capítulo General Ordinario 2001, B.2, p. 14.

5. Agustinos en la Iglesia para el Mundo de Hoy, n.º 23.

6. *Ibidem*.

políticos, económicos y culturales, en general, haciéndoles conscientes de lo que está pasando a su alrededor, tanto en su propio país como en el entorno internacional. El mundo de la educación posibilita y facilita la cercanía con los jóvenes, el poder escuchar sus problemas, el compartir con ellos las transformaciones que se van produciendo, las dificultades y complicaciones que esto lleva consigo, el contrastar opiniones y propuestas en consonancia con los desafíos de la cultura local, etc..., ya que *«si nuestras propuestas no sintonizan con los desafíos del presente, el diálogo resulta imposible y nuestra presencia sería irrelevante»*⁷, si no contraproducente.

En este campo de la educación es fácil comunicarse con los jóvenes, que están abiertos con facilidad a todo lo nuevo, pero que al mismo tiempo son muy vulnerables a influencias no todas ellas recomendables. En este sentido, no podemos cerrar los ojos y desentendernos cuando en África la mayoría de las víctimas del SIDA son jóvenes. Es preciso desarrollar programas de información y prevención para cortar esta plaga. Como agustinos, debemos aprovechar las posibilidades que tenemos en estos momentos para potenciar nuestra presencia en el sector de la educación, sobre todo de la educación secundaria⁸.

3.4. JUSTICIA Y PAZ

*«El escándalo ante la visión de un mundo manipulado por la concentración del poder y la riqueza (en manos de una minoría) provoca la actualidad de lo comunitario como valor social»*⁹. Uno de los problemas con que nos encontramos para realizar nuestra tarea evangelizadora es que vivimos en ambientes plagados de inconvenientes económicos, por lo que los medios modernos de comunicación con la gente son de poca utilidad en África, hoy por hoy. Por ejemplo, la televisión pudiera ser una buena plataforma de evangelización, pero sucede que la gran mayoría de la gente no tiene acceso a la televisión, ni siquiera a la electricidad. Del mismo modo, si la gente no tiene acceso a los estudios básicos, ¿de qué sirven las publicaciones? No digamos nada del acceso a Internet, cuando el número de ordenadores y teléfonos es privilegio de sólo unos pocos.

Evangelizamos en lugares con guerras, injusticias de todo tipo en

7. *Ibidem*, n.º 24.

8. *Ibidem*.

9. *Ibidem*, n.º 27.

que los hombres llegan a matarse sin vergüenza alguna... Como agustinos tenemos un reto: no sólo dar pan, sino luchar y usar todas nuestras fuerzas en favor de una cultura de la paz, enseñar y vivir la paz, rechazando la introducción y el mercado de armas. Nuestros esfuerzos misioneros deben *«manifestar una solidaridad fraternal...; nuestros apostolados educativos deben promover la justicia y el servicio directo a los pobres* ¹⁰. Pero estos esfuerzos no han de quedarse en el nivel de las discusiones, hay que trasladarlos de las reuniones a la práctica. *«Podemos perdernos en medio de una selva de discursos y continuar con los ojos cerrados a la hora de contribuir con nuestros gestos a la causa —humana y divina— de la libertad y de la fraternidad»* ¹¹.

3.5. DIÁLOGO FE-CULTURA EN EL CONTEXTO DE LA GLOBALIZACIÓN

La globalización tiene una conexión innegable con el desarrollo económico y por eso al hablar de globalización no es posible dejar fuera los asuntos económicos. Es claro también que los influjos económicos repercuten en todos los demás aspectos de la vida y tocan intensamente a las culturas sin previo aviso. La cultura que tiene poderío económico se impondrá necesariamente a otras culturas sin ese poder económico, aunque sus contenidos y mensajes sean incompatibles y hasta destructivos para quienes reciben sus influjos, ya que la cultura «rica» económicamente no distingue lo que es compatible y sostenible para las culturas «pobres económicamente» de lo que es incompatible e impropio a los valores culturales de éstas últimas.

Como nuevos evangelizadores hemos de preparar a la gente mostrándoles lo que es útil para sus vidas, lo que es compatible con su fe y sus valores culturales, lo que puede ser constructivo para hacerles crecer como personas y como creyentes cristianos. Si hasta ahora existían algunos enfrentamientos entre cristianismo y culturas tradicionales, hoy a esos conflictos hay que añadir los que traen consigo las otras culturas que llegan con la globalización. Es una pena que este continente africano reciba tan pasivamente las influencias de la cultura global y, por eso, *«sus valores, a menudo arraigados en formas de vida*

10. Capítulo General Ordinario 2001, B. 7, p. 16.

11. Agustinos en la Iglesia para el Mundo de Hoy, n.º 5.

*rurales e impregnadas de tradiciones religiosas, se ven violentados por unos estilos de vida tan atractivos como imposibles de alcanzar»*¹². Como consecuencia hay muchas opciones para los sujetos al afrontar este ambiente. La primera opción es un fuerte individualismo, que se manifiesta en el campo económico y muy especialmente en el campo religioso. De ahí la proliferación de sectas con marcado carácter apocalíptico con denominaciones tomadas de ciertos versículos de la Biblia y financiadas desde fuera, desde los países ricos. Estas «iglesias» o sectas han reducido el poder de la comunidad con sus doctrinas extrañas conectadas a promesas apocalípticas para relajar y tranquilizar a la gente. Pero todo esto a la larga resulta un engaño para los pobres que no tienen conocimiento de las causas reales de su pobreza. La segunda opción es un empecinamiento, rayando al fanatismo, en la búsqueda de los valores tradicionales perdidos que suele culminar en un fundamentalismo radical, que pierde incluso el sentido común e importante sobre la vida, considerando malo y pernicioso todo lo que viene del mundo occidental desarrollado. La tercera opción es el fenómeno tan actual de la *emigración* hacia los países ricos, donde se espera alcanzar el bienestar del que se goza en estos países¹³.

4. EPÍLOGO

La misión agustiniana en África tiene hoy como reto principal el presentar el Evangelio de un modo nuevo, concentrándose más en el caminar juntos para ir descubriendo, también juntos, los nuevos caminos que nos va presentando nuestro tiempo y nuestro mundo. Como he dicho antes, hay que trabajar utilizando los medios modernos para hacer más eficaz el mandato de Jesús de que los hombres conozcan su mensaje, pero sobre todo hay que crear las condiciones para hacer que ese mensaje sea más acogedor y sobre todo más fiel.

Cuando hayamos preparado a las gentes y estas gocen de un nivel de vida digno, entonces podremos preguntarnos cómo vamos a utilizar este fenómeno de la globalización en profundizar nuestra tarea de transmitir la espiritualidad agustiniana en el mundo africano.

Realmente las ventajas de la globalización no han llegado a todo

12. JOSEP MARIA I SERRAN, *La Globalización*, en Cuadernos *Cristianisme i Justícia*, Barcelona, 1999, p. 57.

13. *Ibidem*.

el mundo debido fundamentalmente a los condicionantes económicos como claves para los demás factores. Esto es muy claro y, aunque yo no sea muy pesimista, la mayoría está de acuerdo en que *«mientras una porción de la población mundial pretende entrar, a través de la globalización, en la sociedad de la información y de la nueva economía, otra no ha llegado aún a la revolución industrial»*¹⁴. Esto es bastante grave, pero hay que decir la verdad, porque la verdad nos hace libres.

Entonces, antes de pensar cómo vamos a usar los medios, hemos de preguntarnos de qué manera, a través de la evangelización, vamos a ayudar a las mujeres y a los hombres de África para que lleguen a disfrutar y a participar en esta mundialización sin perder por ello su libertad, su cultura, su identidad y sin que su cultura sea engullida por las culturas más atractivas por su poderío económico creando así una dinámica perversa en que el abismo entre ricos y pobres se agranda con el resultado de que los ricos se hacen cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres. Escuchemos el eco del Capítulo General de 2001: *«El desafío está más allá del alcance de los individuos de buen corazón y bienintencionados; corresponde a la comunidad, la comunidad cristiana como instancia profética, anunciar hoy la buena nueva en África ... En respuesta a los signos de los tiempos y como herederos fieles de Agustín, debemos dirigir nuestros corazones y nuestras energías hacia África, contribuyendo con nuestra herencia espiritual a la evangelización de ese continente, tan necesitado de buenas nuevas»*¹⁵. Este desafío requiere que concentremos fundamentalmente nuestra tarea evangelizadora en el área de la educación como el cimiento más firme para ir construyendo una sociedad más cohesionada y segura de sí misma y con los resortes propios para ganar por sí misma el futuro. Porque más que darles el pescado es preferible enseñarles a pescar y a construir los aparatos de pesca para que no se cumpla el dicho: *«Dame hoy un pan y mañana volveré de nuevo»*.

14. JOAQUÍN ESTEFANÍA, *op. cit.*, p. 33.

15. Capítulo General Ordinario, 2001, B.14, p. 20.

LA GLOBALIZACIÓN Y NUESTRA RESPUESTA DESDE LA REALIDAD DE INDIA

ASUNCIÓN VEGAS POZA, AM *

* Agustina Misionera. Diplomada en Magisterio. Desarrolla su actividad pastoral en India.

En recientes años los cambios aplastantes han abarcado todo el mundo, y ello no ha dejado obviamente a India indiferente. Estos cambios son la caída del bloque soviético, el final de la guerra fría, la emergencia del mundo uni-polar, el marginado papel del sistema de la ONU y la victoria de la economía neo-liberal y de la agenda política. Éstos no sólo han afectado a las relaciones internacionales de India sino también su economía doméstica y estructuras políticas. Mientras tanto, los países occidentales (adinerados) han intensificado su ofensiva neo-liberal para integrar la economía de los países pobres mediante cambios profundos en comercio, finanzas y tecnología —el resultado de esto es el así llamado, proceso de globalización—. Sencillamente podemos decir que la globalización es una nueva fase del desarrollo del capitalismo contemporáneo por todo el mundo.

La globalización de la economía de India es el rasgo cardinal de la nueva política económica. El sello de globalización es la dominación de capital transaccional rapaz que, con escaso respeto de los límites nacionales, busca penetrar y sobornar economías por todos los extremos del globo para su provecho. Penetra todas las áreas geográficas y todos los sectores de actividad económica y los subordina al mercado capitalista mundial y a su sistema. Encuentra su encarnación en corporaciones transnacionales y en el ejercicio del poder político a través de las organizaciones financieras internacionales como Banco del Mundo, Fondo Monetario Internacional, etc.

La globalización envuelve una movilización internacional de capital, inversión transnacional, despliegue global de materiales crudos, homogeneización relativa de tecnologías por el mundo, internacionalidad del proceso de producción y trabajo, así como la organización económica, dirección y estrategias comerciales comunes, modelos globales de consumo, y acumulación transnacional. Las economías son

reestructuradas por todo el mundo para provocar esta uniformidad y homogeneización.

La globalización se está llevando a cabo de dos formas, es decir, a través de la creación de un orden global sin límites con aumento de desnacionalización de la nación-estado y de su soberanía, alterando la naturaleza del propio estado, firme y críticamente, con medidas de intervención agresivas en favor del capital. También implica la integración del mercado y economías a través del comercio, inversión financiera, nuevas especialidades de trabajo, conocimiento o tecnología, y la transnacionalización de producción y regularización de las necesidades del consumidor. Bajo semejante administración, el mundo se reduce a la situación de territorios económicos susceptibles de ser explotados por capital transnacional, sin ninguna responsabilidad u obligación de la nación-estado. El TNCs (Capital Transnacional) determina hoy las mayores decisiones económicas del mundo, tales como qué producir, cuánto producir, dónde producir, cuándo cambiar una región/país de aquí para allá en busca de un margen de ganancia mejor, etc.

1. ASPECTOS POSITIVOS DE LA GLOBALIZACIÓN

La globalización se ha hecho una realidad ahora y ha afectado todo el reino de la vida humana. La comunicación e información son los entrelazados pilares de la nueva administración. Nunca, en la historia entera de la raza humana, hemos tenido tanta información disponible con tanta facilidad y tanta velocidad. Tenemos el mundo entero literalmente a nuestras puntas digitales. El mundo se ha encogido en un pueblo global y la consecuencia es que lo que está pasando en cualquier parte del mundo pudiera verse en nuestras casas, calles y oficinas. Esto ha llevado a la humanidad a estar junta, a sentir por los demás; y los problemas y calamidades que pasan en una parte del mundo traen solidaridad desde otra parte del mismo. Tomemos por ejemplo la maravillosa expresión de hermandad universal y solidaridad que experimentamos en el reciente trágico terremoto en Gujarat: es más que lo que nosotros hubiéramos podido esperar de nuestras personas y gobiernos. Esto ha creado interconexión e interrelación entre otras personas.

Las últimas tecnologías se hacen disponibles a los países pobres. Nunca se dio antes la posibilidad de que la tan evidente liberación del hambre, enfermedad y alfabetización sea una tan evidente realidad para

innumerable multitud de personas. Ha habido una maravillosa evolución en la lucha contra la enfermedad y en facilitar al enfermo el disfrutar de una mejor calidad de vida. La educación ha conseguido ser más extendida y la tecnología de información se ha puesto más prontamente disponible a las personas a lo largo del mundo. Nunca antes en la historia de nuestra tierra planetaria hubo tanto progreso enjaezando las fuerzas de la tierra por el beneficio de humanidad.

2. ASPECTOS NEGATIVOS DE LA GLOBALIZACIÓN

1. El nuevo orden de la globalización económica trae un orden mundial más justo y equitativo. Pero el progreso científico y los adelantos técnicos, los logros supremos de conocimiento se usan para fortificar el privilegio y comodidad de la minoría, que no contribuye al bien de todos, y en cambio, aplasta, margina y excluye a innumerables seres humanos. Crea una situación de esclavitud y neo-colonialismo. La globalización fuerza a la mayoría de la raza humana a estrategias para la abyecta supervivencia, negando a centenares de millones de personas incluso el derecho a vivir. Crea desigualdad y aumenta el número de los pobres.

2. La globalización facilita el movimiento libre de capital y comercio. En una situación desigual, funciona en favor del rico. El mismo capital se usa más para la especulación aprovechable que para la producción útil. Es una forma de acumulación de riqueza: del pobre para el rico.

3. Nosotros nos encontramos con un desarrollo muy amenazador que la globalización y liberalización han traído. Esto no sólo deshumaniza a los pobres, sino que nos estamos moviendo hacia la amnesia del pobre —la exclusión de nuestra conciencia—. En la lógica del sistema, es parte del paquete. En el sistema feudal, los esclavos eran maltratados, pero ellos sabían que eran deseados; en la tradicional organización de castas, los sin-castas fueron discriminados en contra, pero supieron que les quisieron y sin ellos, y su trabajo, la sociedad no podría funcionar. Pero hoy, la peor cosa que pasa con la globalización es que al pobre se le expresa de diversos modos, que ellos son una carga y que ellos son absolutamente redundantes. La atmósfera entera parece estar cargada con el espíritu de eugenesia y la filosofía de la supervivencia del mejor. La manera concreta de expresarlo es excluir

a los pobres de cada esfera. La exclusión configura el mismo corazón del proceso de globalización y de la liberalización económica.

4. Relativiza y amenaza economías nacionales y priva a las personas de decir o expresar lo que les pasa. Ya no se respeta a las personas como personas, y se vuelven trabajo barato. Las mujeres son particularmente vulnerables. Allí no sólo está subiendo el desempleo; los pobres se excluyen, cuando no les necesitan incluso como trabajo barato.

5. Una cultura consumista, creando necesidades artificiales, es promovida por los medios de comunicación.

6. Una disponibilidad fácil de género puede dar una impresión falsa de desarrollo. Se desvía la agricultura de la producción de comida necesaria para cobrar cosechas.

7. El desarrollo industrial y la primacía de la agricultura científica abocada a la polución y destrucción de la tierra.

8. La globalización es destructora de la familia y de sus estructuras y relaciones.

9. El individualismo creciente va de la mano, con falta de responsabilidad social y solidaridad.

10. La pobreza y la globalización han asumido nuevas dimensiones. Globalización y marginalización van de la mano. Esto lleva a la fragmentación de colectividades, comunidades y sistemas de apoyo tradicionales.

11. India presenta un guión de gran contraste. Las riquezas en un lado; la pobreza y miseria en el otro lado, conocimiento y mejora tecnológica de una parte, ignorancia y analfabetismo de otra, anhelando cosas más nobles en la vida a la vez que aparecen tendencias vergonzosas.

12. Mientras alardeamos de explosión de tecnología de información, internet y comunicación por satélite, vemos que la mayoría de los pueblos no tienen caminos ni facilidad de transporte. Nosotros estamos orgullosos de producir ordenadores excelentes y satélites para sondear la tierra y los espacios, pero no hemos encontrado las maneras y medios para proporcionar agua y electricidad a los lugareños que en India se mueren de desnutrición.

13. Los bosques, tierra y minerales siempre han sido valiosos recursos. Las obligaciones de la competencia internacional crean ahora en la vida presiones mayores para aprovecharse de éstos a tremenda velocidad y con eficacia. Hay ya una tendencia hacia la concentración mayor de estos recursos, un movimiento hacia la concentración y acumulación. Las víctimas de esta acumulación serán obviamente los

pequeños agricultores, mujeres, Dalits, Adivasis y miembros de otras castas oprimidas.

14. El nuevo desarrollo también aumentará la demanda de agua y electricidad, lo que significa el desplazamiento extenso de las personas, incluso nuevas centrales hidroeléctricas y otros proyectos de desarrollo infraestructural a ejecutar. Las cosechas de dinero en efectivo para la venta en mercados internacionales, reemplazarán al consumo y llevarán a una escasez de artículos de primera necesidad y a un aumento de la vulnerabilidad.

15. La privatización en el sector industrial supone desastres similares para los sectores más débiles. Las reservas se han hecho irrelevantes, con el encogimiento del sector público. La falta de posesiones y de reputación digna impedirán al pobre entrar en el nuevo orden. La reducción de empleo significará que ellos no encontrarán ningún empleo beneficioso ni siquiera con un salario de esclavos.

16. La retirada del Estado del reino del bienestar, del derecho social y de las esferas de servicio público, también tiene impactos negativos en los sectores más débiles. La seguridad de comida está adversamente afectada. El acceso a los servicios del cuidado de la salud, la educación y el empleo se volverá más complejo, como resultado de un crecimiento económico rápido con un precio neto de seguridad social que aumenta tanto las desigualdades como produce partes sólo pequeñas de beneficio para la sociedad.

17. El floreciente turismo e industria del entretenimiento, atraerá a las mujeres, por ejemplo, como obreras del sexo, y hará trabajar al niño incluso antes.

18. En la esfera de la cultura, la globalización lleva a menudo a un mundo de consumismo, uniformidad y fundamentalismo. La globalización contribuye de hecho al desarrollo mundial del fundamentalismo.

19. India continúa enfrentando el desafío del «digital divide». Allí permanecerá una gran división dentro del país, entre aquellos que son parte de la revolución de internet y aquellos que no lo son. India tiene una de las reservas más grandes del mundo de personal técnico, pero también el número más grande del mundo de niños que padecen desnutrición.

20. Hay una ruptura de la familia, que se está desintegrando despacio. El número de divorcios está aumentando día a día. Las personas no quieren casarse pero buscan compañerismo. Los suicidios están aumentando rápidamente. Las personas mayores simplemente se abandonan, nadie cuida de ellos y el número de casas de ancianos está aumentando.

21. Nosotros vemos que nuestros gobiernos llevan a cabo políticas económicas que parecen ser de beneficio sólo para el rico y poderoso. Damos testimonio de tanto desempleo, desesperación y apatía. De repente las personas se encuentran relevadas de sus trabajos a través del Esquema de la Jubilación Voluntaria (VRS).

22. La perspectiva materialista de la vida y realidad ha creado individualismo y competición. Nos hemos vuelto consumistas en nuestra actitud. La actitud egoísta del hombre hoy le lleva a buscar placer y poder explotador que genera la injusticia, violencia y opresión en la sociedad. La nueva política económica ha agravado la situación del pobre. En este fenómeno cambiante, los pobres y marginados son empujados a las franjas exteriores de la sociedad. Hoy nosotros somos espectadores desgraciados y desvalidos de un deteriorado, corrosivo y desmenuzado sistema político. Está notándose la corrosión gradual de valores humanos en la sociedad con un cambio en la norma moral de las personas. Uno tiende a cuestionar si nuestra sociedad no está en un estado de desintegración moral. Hoy está tratándose la religión igual que un asunto privado. La verdad no es universal y pertinente para todos.

23. Hoy la religión es usada por líderes políticos con el propósito de la movilización. A menudo tales políticos, hambrientos de poder, son responsables de comunal violencia de castas. En el nombre de la religión, la violencia es permitida y la discriminación es perpetuada. El fundamentalismo es el veneno mortal que ha estado infectando a la mente india. Se atrae la atención del mundo entero a India, debido a las atrocidades cometidas en las comunidades minoritarias, sobre todo a los cristianos. Éste ha sido un problema de preocupación seria y cuidado que llevan al temor y a la tensión.

24. Este sentido de inseguridad es agravado por la crisis ecológica aguda que nosotros estamos enfrentando hoy. No sólo la vida humana sino toda la vida se ve amenazada con la extinción. Egoísmo y codicia, ambos individual y colectivamente, así como la explotación poco escrupulosa de la naturaleza, han hecho la tierra casi inhabitable.

25. Muchas personas tienen una idea muy inadecuada de Dios. La religión se ha vuelto un asunto privado y Dios no tiene ningún lugar en las vidas humanas. Hemos entrado en el nuevo milenio con estas cargas de historia. Todo esto tendrá una presión mayor en nuestro estilo de vida y misión.

Éstos son los desafíos cuando entramos en la era de la globalización. Necesitamos cuestionarnos semejante contexto. ¿Qué estamos

haciendo? ¿Por qué nos estamos presentando como Hermanas Agustinas en semejante contexto? Hemos oído esto muy a menudo y hasta ahora, pero no nos ha sacudido bastante. ¿Somos nosotras parte del problema o parte para ser la solución? ¿Cuándo vamos a actuar? Éstas son las preguntas que necesitamos contestar en esta convención si queremos presentar al mundo una nueva imagen de Agustinas Misioneras.

3. NUESTRA POSIBLE RESPUESTA COMO AGUSTINAS MISIONERAS

Todavía India es uno de los países pobres en el mundo con más de 75 millones de niños que no van a la escuela; 70 millones de niños por debajo de los cinco años malnutridos y casi 200 millones de personas sin acceso a agua potable. Comunalismo y fundamentalismo levantan sus desagradables cabezas, a pesar de la promesa de milagro en la era de globalización. De hecho tenemos, muchos, como se puede ver en la descripción de males de globalización. Hablando honestamente, uno se preguntaría: ¿Necesitamos en absoluto este ejercicio? ¿No conocemos este panorama aún?... en otras palabras, ¿es que no somos todavía suficientemente sacudidos? ¿Cuándo vamos a ACTUAR? Si decimos que hemos empezado a actuar, ¿cómo ACELERAR el proceso? La pregunta que se nos propone a nosotras (Agustinas Misioneras) en esta situación es: ¿Cuál es el papel que podemos y debemos jugar para redimir esta situación ambigua, para dar a las personas una dirección humana y espiritual que sostenga su esperanza y haga revivir su creatividad por un futuro mejor?

Los religiosos en India, cien mil, la mayoría mujeres, aunque impresionante su número, forman sólo un porcentaje pequeño de la población india. Su vida especializada y servicio amoroso han beneficiado a millones de personas, a través de sus muchas y variadas instituciones en los campos de educación, cuidado de salud y otros servicios sociales. Casi todo el que ha tenido el privilegio de recibir cualquier tipo de servicio de este dedicado y sacrificado grupo de personas llevará el testimonio elocuente, cariño y sinceridad de su acercamiento, eficacia de acción y su gran éxito.

Por otro lado, hay una tendencia a identificar a la mayoría de los religiosos cristianos en India con los barrios ricos de la población. Si ellos realmente pertenecen a esa categoría de las personas puede ser

cuestionable, pero el tipo de posesiones que sus comunidades tienen, la clase de instituciones y edificios que les pertenecen, aunque la mayoría de ellos son para el uso público, los niveles de infraestructura que ellos continúan estableciendo en el nombre de la eficacia y la modernidad, y de alguna forma su estilo de vida ha tendido a crear una imagen de riqueza y seguridad en general. En lugar de que su voto de pobreza y vida en común se convierta en un desafío para con los pobres y los marginados y compartir con ellos lo que son y lo que tienen, una mayoría de los religiosos en India, parecen estar, de algún modo, demasiado preocupados por dónde establecerse. También se constata que en ciertos lugares hay un poco de resistencia para extender la mano a los campos más desafiantes del apostolado y áreas de frontera.

Aquí se abren varios interrogantes: ¿Es posible para nosotros con nuestra dedicación y servicio llegar a un porcentaje mayor de personas a través de nuestros tradicionales y posiblemente más desafiantes campos de apostolado? ¿Hay posibilidad de moverse hacia nuevos y desafiantes campos apostólicos y con métodos innovadores de acercamiento? Aún mas, nosotras, en la situación socio-económica dada de nuestro país, ayudamos a las personas que están en real necesidad de nuestro servicio, o más bien estamos ayudando a perpetuar el sistema explotador de casta y distinciones de clase, proveyendo de ayuda principalmente a las clases más altas y ricas y descuidando al pobre y al necesitado, los marginados y maltratados quienes no tienen otra parte donde ir?

¿Nos satisfacemos con la arrogancia de que estamos haciendo lo mejor dirigiendo algunas instituciones, con entrada consecuente en los corredores de poder e influencia que de algún modo garantizan nuestro poder y seguridad? ¿Qué es de la dimensión profética de nuestra llamada? La vida religiosa puede entenderse como una forma corporativa de profecía dentro de la iglesia. De esa manera, todos nuestros miembros y ministerios tendrán que incluir en ellos el espíritu profético de protesta social en favor de las masas marginadas, tales como los dalits, tribals, mujeres, los obreros desorganizados en el apoyo de sus derechos humanos básicos, levantando valores que afirman la vida humana digna, tomando iniciativas políticas hacia establecer armonía comunal y justicia social. La pregunta crucial es si nosotras estamos deseosas y preparadas para dejar la comodidad y seguridad de nuestras casas y apostolados tradicionales y movernos al servicio de millones de pobres que necesitan y piden nuestra ayuda, que asume una

vida desafiante de solidaridad con aquellos para quien difícilmente, incluyendo el gobierno, tienen el deseo político, tiempo y energía.

Nosotras, las Agustinas Misioneras, conscientes de nuestra identidad como servidoras del Reino de Dios, hemos de visualizar una sociedad justa, igualitaria y convencida de sus valores. En primer lugar nosotras debemos creer que se hará realidad aquí y ahora. Debemos liberarnos de nuestras egoístas miradas, regionalismo, casteísmo e incluso espiritualismo, para unirnos a la corriente principal de la sociedad y para esforzarnos con las personas en su búsqueda por el sentido de la vida. Nosotras debemos estar cada vez más conscientes de nuestro compromiso con los pobres y los abandonados, con toda la fidelidad. Hoy, somos llamadas para echar una mirada científica y profética a la sociedad en la que nosotros vivimos. Y al mismo tiempo nosotras también necesitamos un examen honrado de conciencia sobre nuestro apostolado tradicional. Nuestra vida y consagración sólo tendrán un significado mayor en la medida que nos comprometamos con el sufrimiento de los pobres. Por consiguiente, nosotras debemos consolidar nuestros recursos y debemos unir nuestras manos con los movimientos de las personas existentes por una sociedad justa. Hoy, debemos convencernos de que búsqueda de Dios y esfuerzo por la justicia apuntan en una misma dirección. Nuestro acceso en nuestra misión no es otro que el de «la ENCARNACIÓN», la solidaridad con los pobres, compartiendo y aprendiendo con ellos, viviendo con ellos de la manera como ellos hacen. Esto no es una opción sino una obligación. Implica arriesgarse, peligro, inseguridad, sacrificios, ascetismo, persecución, calumnia e incluso muerte.

Por consiguiente, nosotras ya no podemos ser insensibles a las realidades sociales que afectan nuestra vida todos los días; de ahí que necesitamos lo siguiente:

- Un análisis social científico y una visión convencida de la sociedad.
- Identificación con la vida de los pobres. Organización de los pobres, clase obrera, lugareños, mujeres, y dalits, para el cambio social.
- Participación en la defensa del pobre, y tomar parte adecuada de las fuerzas socio-políticas.
- Colaboración con el movimiento de personas existentes - creando auténticos líderes entre las personas, sobre todo en la juventud.

- Haciendo de nuestro apostolado un medio para la construcción de comunidad.
- Diálogo de vida - diálogo con el mundo secular y fe en su lucha.
- Una inculturación práctica - viviendo y compartiendo nuestros recursos con los pobres y los oprimidos.
- Creando células de acción social en nuestras instituciones para un cambio social y motivando liderazgo político entre los laicos.
- Respondiendo a la misión pertinente y poniéndose al día en el contexto de desafíos.
- Concienciación a las personas de las verdaderas características y efectos de la globalización, no sólo a través de los medios populares sino también a través de los medios institucionales como las escuelas, los medios de comunicación, etc.
- Ayudar a las personas a apreciar la calidad de vida en lugar de multiplicar necesidades o complacerse en codicia.

Uno de los desafíos mayores para nosotras hoy es afrontar el hecho de que la vocación es un servicio radical. Puede que no tengamos poder, posición en la iglesia jerárquica, pero podemos anunciar a Jesús vivo, 'el sueño del Reino de Dios', y así desafiar la cultura dominante alrededor de nosotras con una visión alternativa y consciente. Podemos ser una minoría pequeña y un grupo insignificante si vivimos como un fermento que trae esperanza a los marginados, seres humanos transparentes en quienes otros pueden ver lo que significa hacer la jornada humana amorosa y responsablemente.

Siento que los próximos años serán los más emocionantes, y un proféticamente estimulante periodo para nosotras. Gandhi dice «Un cuerpo pequeño de determinados espíritus inflamados por fe inextinguible en su misión, puede alterar el curso de la historia». Lo que hemos intentado pintar es unas nuevas maneras de ser Agustinas Misioneras en la edad de la globalización. ¿Puede nuestra vida desafiar el estilo de vida en India en el nuevo milenio? La respuesta depende de nosotras. La vida futura está con nosotras. Somos nosotras quienes tenemos que tener sueños y ver visiones y decidir actuar para comprenderlos. Nos anima saber que no trabajamos solas y que: «Aquel que tiene poder para realizar todas las cosas incomparablemente mejor de lo que podemos pedir o pensar, conforme al poder que actúa en nosotros, llevará a cabo su propósito más allá de todo nuestras esperanzas y sueños» (Eph. 3.20).

LO GLOBAL HECHO PRAXIS

SONIA CADENAS CACHÓN, AHA *

* Agustina Hermana del Amparo. Licenciada en Ciencias Catequéticas y Diplomada en Ciencias Bíblicas. Diplomada en EGB. Consejera de Pastoral de la Congregación de las Agustinas Hermanas del Amparo y directora del Colegio San Ramón y San Antonio (Madrid).

Al hablar de globalización tropezamos —como han apuntado algunos ponentes— con la ambigüedad del lenguaje. Para algunos es un término eufemístico que elude llamar por su nombre al actual sistema capitalista. Otros, en un intento de buscar matizaciones, señalan una precisión fundamental: Mientras la mundialización es inclusiva —positiva, por tanto— la globalización es una realidad excluyente que fractura la sociedad. En cualquier caso, los analistas sociales coinciden en definir la época actual como tiempo de globalización.

Antonio Guterres, Presidente de la Internacional Socialista, afirmaba en el IV Congreso «Católicos y Vida Pública», Madrid 15-17 de noviembre de 2002, que *«La globalización es un hecho irreversible, una enorme oportunidad y también un peligro porque puede ser un factor de ampliación de injusticias y de aumentar las diferencias entre ricos y pobres. El problema es la globalización sin reglas»* (Ecclesia, 7 de diciembre 2002, n.º 3.130).

Una globalización sin reglas es una globalización salvaje que provoca otro fenómeno, igualmente ambiguo, como son los movimientos contrarios a la globalización. No creo sea necesario subrayar el diagnóstico ya formulado en estas Jornadas acerca de una globalización exclusivamente económica, predominantemente financiera y especuladora, carente de elementos éticos. El hecho de la globalización está exigiendo, de forma urgente, una ética también global. Si sólo hablamos de globalización de la economía, de la tecnología y de la comunicación, marginando la ética, olvidaremos que la globalización siempre crea perdedores. Nacer, vivir y morir endeudados es el destino fatal de las dos terceras partes de la población mundial. La respuesta a este conflicto es la emigración que salta todas las barreras y controles porque, en expresión de uno de los supervivientes del naufragio de una patera, *«Nadie puede poner fronteras a nuestra hambre»*.

Por el contrario, si se acentúa la primacía de la solidaridad universal, el respeto a la naturaleza y la atención preferente a los más desfavorecidos, estamos ante un espacio de encuentro para creyentes y no creyentes. En esta línea, se están abriendo paso las ONGs no sólo como plataforma de acción solidaria, sino como referente ético para muchas personas.

Mi aportación, en esta «Mesa redonda», no es otra que el relato de la vida de una comunidad educativa que, en el centro de Madrid, acoge y acompaña a un grupo pluricultural de alumnos. Sin perdernos en demasiados datos históricos, me permito recordar que el COLEGIO SAN RAMÓN Y SAN ANTONIO, en la calle Rodríguez Marín número 57, nació como Fundación en 1926. Un matrimonio —Ramón y Antonia—, con grandes posibilidades económicas, decidió donar sus bienes para la creación de un orfanato de niñas.

Con el paso del tiempo, fue adaptándose a los cambios sociales y dejó de ser sólo orfanato para abrir sus puertas a un colegio y la incorporación de las niñas internas al alumnado del colegio. Por los años sesenta, cuando la emigración del campo a la ciudad vació nuestros pueblos, pasó a ser Centro filial nº 4 del Instituto Beatriz Galindo para abrir las puertas a los alumnos que no tenían cabida en los Institutos. Esta circunstancia explica que tengamos concertado el Bachillerato. Hoy el Colegio está concertado en todos los niveles.

Desde su momento fundacional hasta 1992, regentaron el colegio y el internado las Religiosas de los Ángeles Custodios. La Congregación de HH. Agustinas del Amparo llevamos aquí diez años por considerar esta obra muy en línea con nuestro carisma que privilegia la atención a los desvalidos.

El Colegio tiene actualmente una matrícula de 666 alumnos. Interesan, sobre todo, algunos datos significativos: Ciento ocho pertenecen a treinta y nueve nacionalidades diferentes. La interculturalidad es manifiesta, así como la coexistencia de lo global y lo local en un mismo ámbito escolar. El mosaico étnico y cultural, ofrece, también, la diversidad religiosa. Las tres grandes religiones presentes son: El cristianismo (católicos, protestantes y ortodoxos), el budismo y el islamismo.

Vamos a fijar la atención en el grupo multicultural, excluyendo —inicialmente— a las familias y los alumnos españoles. Son niños y adolescentes que han llegado a España, muchas veces, por caminos accidentados. En este sentido —y sin ninguna pretensión de ejercer

la profecía— me atrevo a decir que nuestro Centro es ya un reflejo de la sociedad española de un futuro inmediato que contempla la emergencia de una ciudadanía multicultural cada día más internacional.

Detrás de estos alumnos hay unas familias de clase social baja. Por lo general, sólo aparece la madre que responde a un perfil característico: empleada de hogar, en muchos casos sin papeles, con un sueldo de miseria que le obliga a vivir en la precariedad. También existe una minoría de alumnos que son hijos de diplomáticos. Son de clase social media-alta, con una situación laboral muy digna.

El contacto de las familias menos pudientes con el Colegio es mucho más que académico. Han oído a otros compatriotas suyos hablar del Centro, buscan un internado para sus hijas, necesitan una beca de comedor, ayudas para los libros y el uniforme... La respuesta a todas las preguntas y todos los problemas que rodean la escolarización de un hijo en un país extranjero se busca en el Colegio. Sin olvidar que cada uno de estos alumnos, y sus padres, se enfrentan a una vida nueva con distintas interferencias sociales de trabajo, vivienda, salud..., etc.

Partimos de una realidad que tiene particular incidencia en nuestro Colegio: Antes que a niños o adolescentes alumnos y antes que a padres de alumnos, recibimos a seres humanos en situación de desvalimiento personal, familiar y social. Esta es nuestra mística que constituye, sin duda, un elemento de cohesión y motivación del profesorado. A nadie se le escapa que el desconocimiento de la lengua, la separación de la familia y la inseguridad laboral acrecientan la fragilidad personal. Por eso, el primer acento lo ponemos en la acogida, la escucha y la cercanía. Posteriormente, viene la instrumentación de Programas de Diversificación Curricular y las clases de apoyo en asignaturas básicas como lengua, matemáticas, idiomas... que siguen con otros alumnos españoles. Recientemente, hemos abierto dos Aulas de Enlace (una en Educación Primaria y otra en Secundaria), para acoger a los alumnos emigrantes matriculados en otros Centros. Los envía la Comisión de Escolarización porque desconocen la lengua española o acusan un desfase curricular severo. Están con nosotros —en período de aprendizaje o de *rehabilitación*— dos, tres meses, o un curso como máximo. A continuación, se reintegran a los Colegios donde están matriculados.

Ante un cuadro así de alumnos, cabe una larga lista de interrogantes.

¿Cuál es el grado de integración de los alumnos emigrantes con los alumnos españoles? Muy buena, en líneas generales. Se entorpece y recorta cuando en un mismo curso o grupo coinciden alumnos del mismo país o de países vecinos. Es el caso, por ejemplo, de los latinoamericanos. Este riesgo se pretende atajar en los tiempos de tutoría con lemas como: «*Las diferencias nos enriquecen*», «*Iguales, pero diferentes*»... Llegan a surgir amistades verdaderas entre razas y religiones diferentes. La flexibilidad y la capacidad de relación de los niños siempre son mayores que en el caso de los adultos. Exceptuando algunos casos aislados, las familias participan con normalidad en las actividades del Colegio pero sin trabar relaciones estrechas entre sí. Con ocasión de las fiestas del Colegio —el 26 de abril, conmemoración de la conversión de san Agustín— o en el Festival colegial organizado por la Asociación de padres, algunos grupos han ofrecido una pequeña muestra de danzas típicas de su país, se las han enseñado a otros compañeros y las madres han colaborado en la confección del vestuario.

Las diferencias religiosas, ¿son un tropiezo para la convivencia? De ninguna manera. Cuando en las clases de los mayores se exponen las grandes religiones, ellos mismos presentan la suya y se abre el diálogo entre todos. Suelen ser más receptivo a lo religioso que los españoles. En el marco de la libertad religiosa, los alumnos musulmanes asisten a la Eucaristía, rezan el Padrenuestro o se ofrecen voluntarios para dirigir la oración de la mañana. No hemos apreciado ningún enfrentamiento con la religión católica. El respeto es mutuo. Por imperativo religioso, los musulmanes, a la hora de la comida, se abstienen de comer carne de cerdo y algunos observan con seriedad el mes de Ramadán. Los asiáticos y los latinoamericanos se distinguen por un profundo sentimiento religioso.

¿Cómo se ve nuestro Colegio —con las características apuntadas muy brevemente— en su entorno? La calle Rodríguez Marín, donde se levanta el Colegio, está a unos metros de Príncipe de Vergara. Por otra parte, como zona, nos corresponde, en primer lugar, «El Viso». Quiere decir que el cerco inmediato del Colegio es de personas pudientes, acomodadas. De «El Viso», sin embargo, recibimos a los hijos de los porteros; la mayor parte del alumnado pertenece a la zona de Prosperidad y otros de la *diáspora* de los Colegios próximos, que son muchos. Son los alumnos de bajo rendimiento académico o con dificultades de comportamiento. Algunos padres han escuchado la re-

comendación: «Su hijo no es alumno para este Centro, sino para el Colegio San Ramón y San Antonio».

También hay padres que optan por nuestro Colegio desde una valoración explícita de la interculturalidad y la necesidad de ensanchar los horizontes de sus hijos. Lo global es realidad tangible entre nosotros y sus aportaciones más positivas, la diversidad, el respeto, la tolerancia, el pluralismo, la integración... Un padre justificaba la elección de nuestro Centro diciendo: «El mundo será cada vez más plural y esta experiencia de convivencia tan abierta, educa para la vida».

El número 15 de la colección «Testigos en la Escuela», publicada por la FAE, se titula *Opciones prioritarias de un Colegio agustiniano* y su autor es el agustino Gabriel González del Estal. He leído con satisfacción las siguientes palabras: «*En el contexto de nuestra actual realidad española y europea, una opción prioritaria de todo colegio católico, por su carácter universal y abierto, debe ser la atención especial a los distintos grupos de NIÑOS INMIGRANTES que llaman a las puertas de nuestros centros. 'Fui extranjero y me acogisteis' (Mateo 25,35). Las dificultades económicas, culturales, religiosas y lingüísticas que tiene que vencer casi siempre el niño inmigrante deben estimular la conciencia y la sensibilidad del profesor católico, animándole a atender con dedicación más generosa a estos niños especialmente necesitados. Si se sienten acogidos y personalmente queridos, se integrarán más fácilmente en el grupo y conseguirán, relativamente pronto, una inculturación suficiente. Hay razones para creer que el colectivo de niños inmigrantes que pedirán plaza en nuestros centros aumentará considerablemente en los próximos años. Nuestros colegios deben estar preparados para acoger católicamente a estos niños. Lo contrario sería un antitestimonio imperdonable, y haría muy difícil después a estos niños la acogida de un mensaje católico de universalidad y amor fraterno*» (pp. 7-8)

La diversidad en las aulas es todo un desafío y cada día será una realidad más palpable entre nosotros. ¿Cómo organizar una clase con alumnos de diferentes culturas? «*La escuela que se formó en las primeras décadas de este siglo está en crisis; la población inmigrante sólo hace patente esa crisis, la acelera, sobre todo porque hay colegios en los que el 80 % son ya chicos llegados de otros países. Pero los jóvenes ya no son los mismos y los maestros tampoco*», comentaba Manuel Vicente Sánchez, responsable en Sevilla del proyecto eu-

ropeo Sócrates Comenius, para orientar a los futuros maestros sobre interculturalidad en las aulas (*El País*, lunes 9 de diciembre de 2002, *Pautas para gestionar la diversidad de alumnos*).

Los manuales escolares hablan de trato homogéneo o diferenciador, pero señalan, únicamente, unos mínimos. Se trata de *integrar en la diversidad*. Estamos ante alumnos que suman a la tarea del aprendizaje una dificultad añadida derivada de su cultura, su lengua, su entorno familiar o social, su condición de *extranjeros*.

Si el primer paso es la acogida humana y la escolarización para ofrecer un acompañamiento, lo más personalizado posible, a los alumnos —como ya he indicado al inicio de esta comunicación—, se impone, a continuación, el reconocimiento y la reciprocidad. Una tarea primordial es desarrollar la confianza en sus posibilidades y valorar lo que constituye su mundo. No es mundo vacío que espera llenarse, sino un mundo lleno que puede ser compartido.

Las familias de estos alumnos tienen, como denominador común, el desarraigo. Circunstancias muy diferentes, en algunos casos dramáticas, las han trasplantado desde su tierra y situado ante problemas legales, laborales, de adaptación... Es injusto, por eso, y de una gran frivolidad, pensar que son aventureros irresponsables ante un futuro desconocido. Ignoran, sí, el futuro pero conocen muy bien, y han sufrido en carne propia, un presente insoportable por inhumano.

Se arriesga un precio tan alto como es la inseguridad y el afrontar una montaña de dificultades, porque, en teoría, se vislumbra un porvenir distinto y mejor tanto personal como familiar. Muchas veces queda atrás un cuadro con fuertes contrastes. Junto a los recuerdos familiares que se llevan pegados a la piel, la falta de trabajo, un horizonte cerrado para los hijos y hasta, en algunos casos, el riesgo de perder la vida.

Como es obvio, desde nuestra condición de Centro confesional, dirigido por la Congregación de Hermanas Agustinas del Amparo, no podemos aceptar que el progreso excluya a Dios. El P. Henri de Lubac escribía hace ya unos años que «*el humanismo exclusivo es un humanismo inhumano*» (*El drama del humanismo ateo*, Ediciones y Publicaciones Españolas, Madrid, 1967², p.11). El profesor Luis González-Carvajal señala, acertadamente, que el Dios que retrocede con el progreso de la humanidad es el Dios funcional a quien acudía el hombre primitivo para solucionar los problemas que se cruzaban en su camino y parecían insalvables (*Ideas y creencias del hombre actual*,

Sal Terrae, Santander 1991, p. 125). El Dios agustiniano, sin embargo, que está dentro de nosotros, más íntimo que la propia intimidad (*Confesiones* 3,6,11), no es el gran taumaturgo que elimina la presencia del mal en el mundo, sino que equipa al ser humano para desactivar al mal de su fuerza destructora.

En un contexto pluricultural, la propuesta religiosa tiene que ser, necesariamente, ecuménica, dialogante, abierta a creyentes y no creyentes de buena voluntad. Si la convivencia intercultural es riqueza, también lo puede ser el contraste de distintas religiones. Es importante que el ser humano sea religioso pero que no viva una religión hecha de retazos en la que se ha suprimido toda exigencia ética. Todas las religiones, por ejemplo, se toman muy en serio el hecho de la muerte y apuntan un camino hacia el más allá. Aunque con diferentes formulaciones, siempre es un camino de salvación que comienza ya en este mundo y comporta tareas concretas. Una de ellas, con sello de urgencia, es la paz. A partir del 11 de septiembre de 2001, muchos han comprendido que no habrá paz entre los pueblos si no hay paz entre las religiones. El terrorismo ha despertado la necesidad del diálogo entre las culturas y entre las religiones. Lamentablemente, es verdad que la humanidad aprende y camina a fuerza de sangre y de lágrimas, hasta que se cae en la cuenta de que hay que cambiar de rumbo.

Nosotros desde el Evangelio, otras personas a partir de un credo diferente, nos pronunciamos a favor de un proyecto de hombre y de sociedad más libres, justos y solidarios. Este punto de encuentro nos permite dialogar y buscar soluciones juntos. En las aulas no podemos silenciar que no habrá verdadero progreso por la vía del crecimiento material indefinido que, además de atentar contra el equilibrio natural de la tierra, ahondaría las desigualdades e injusticias. Se impone lo que Habermas llama una «*autolimitación inteligente*» y entrar en la dinámica de la solidaridad.

La cifra de seres humanos que malviven y malmueren en nuestra aldea planetaria reclama un nuevo orden internacional. Esta afirmación no emplaza, únicamente, a los políticos sino que convoca a pequeños gestos solidarios para desenmarañar la trama de la injusticia. Cerca de setenta y cinco millones de personas de países en desarrollo dejan su tierra todos los años en calidad de emigrantes. Que estos inmigrantes ya están entre nosotros nadie puede negarlo. Es, quizá, el momento de que la familia agustiniana ofrezca el testimonio unánime de nuestra

común convicción sobre la dignidad del ser humano, llamado a vivir en este mundo de acuerdo con la categoría de hijo de Dios.

El 28 de octubre del pasado 2002, la Congregación para la Educación Católica publicó un documento titulado «*Las personas consagradas y su misión en la escuela*». Al hablar del diálogo y la educación interculturales, comenta: «*La perspectiva intercultural comporta un verdadero cambio de paradigma pedagógico. Se pasa de la integración a la búsqueda de la acogida de las diferencias. Se trata de un modelo no sencillo ni de fácil ejecución. En el pasado, la diversidad entre las culturas fue a menudo fuente de incomprensiones y conflictos; también hoy, en diversas partes del mundo, se observa el prepotente afirmarse de algunas culturas sobre otras*» (n.º 67).

Hablar de educación intercultural no es un movimiento para inmigrantes extranjeros, sino una reforma del sistema educativo para un mundo necesariamente irreversiblemente global y multicultural. Según Juan Pablo II, «*el diálogo entre las culturas surge como una exigencia intrínseca de la naturaleza misma del hombre y de la cultura. Como expresiones históricas diversas y geniales de la unidad originaria de la familia humana, las culturas encuentran en el diálogo la salvación de su carácter peculiar y de la recíproca comprensión y comunión. El concepto de comunión, que en la revelación cristiana tiene su origen y modelo sublime en Dios uno y trino, no supone un anularse en la uniformidad o una forzada homologación o asimilación; es más bien expresión de la convergencia de una multiforme variedad, y por ello se convierte en signo de riqueza y promesa de desarrollo*» (Juan Pablo II, *Diálogo entre las culturas para una civilización del amor y la paz*, Mensaje para la Jornada mundial de la paz, 1 de enero de 2001, n. 10, AAS 93 (2001), p. 239).

En el espacio reducido, pero entrañable, de nuestro Colegio, hemos llegado a sintetizar algunas conclusiones que pueden ser nuestra modesta contribución a estas Jornadas y a esta «Mesa redonda»: 1.^a El hecho de lo global —con sus derivaciones culturales, étnicas, religiosas...— no es una realidad futura, sino presente. 2.^a La transformación de la sociedad exige, paralelamente, una transformación de la escuela, de los programas educativos y, sobre todo, de los hábitos de convivencia, las actividades complementarias, la propuesta religiosa... 3.^a Hay que recordar a la sociedad española que la historia de España es una historia mestiza desde siglos. Aunque se puedan señalar momentos de conflicto, también hay páginas que demuestran la posibili-

dad de armonizar lo global y lo local. Intentar olvidar este dato sería tanto como colocarse de espaldas al futuro. 4.^a La clave agustiniana de armonización de lo global con lo local va unida a la opción por el ser humano, al amor sin condiciones, a la reciprocidad de quienes no se sienten maestros de nadie sino todos discípulos en la escuela del Señor (Sermón 242,1) y partícipes de una verdad que, por ser inabarcable, lejos de ser propiedad privada de nadie, es patrimonio común (Comentarios a los Salmos 103,2).

GLOBALIZACIÓN Y ESCUELA: UNA OPORTUNIDAD Y UN RETO

AURORA MARTÍNEZ GÓMEZ, AM*

* Agustina Misionera. Licenciada en Filosofía. Subdirectora del Colegio Ntra. Sra. del Buen Consejo (Logroño).

1. INTRODUCCIÓN

Yo diría que *globalización* es una palabra mágica hoy día, es un comodín que se utiliza continuamente... hasta unas Jornadas Agustonianas hemos dedicado al tema. Al principio, cuando empezó a sonar parecía un término acuñado por y para políticos, multinacionales o analistas de mercado... hoy, de forma inevitable, nos ha llegado. Ha llegado a la sociedad a través de los medios de comunicación, ha llegado a nuestras conversaciones y ha llegado también a nuestra escuela. Ha llegado de forma verbal porque cada vez más se habla de ella, ha llegado a través de quienes somos escuela y vivimos en un mundo globalizado y ha llegado por sus efectos, a veces rotundos y otras ligeros, pero ha llegado, de eso no hay duda.

Soy de las que pienso que *conocimiento es poder* y que ni la escuela ni nadie en este planeta puede seguir viviendo al margen de los fenómenos que en el ámbito mundial se están sucediendo y en los que todos estamos involucrados. Cuanto más conozcamos acerca de lo que está sucediendo más podremos aprovecharnos de sus ventajas y soslayar sus inconvenientes y si nadie debe vivir de espaldas a la realidad mucho menos la escuela que prepara al niño y joven de hoy para ser el adulto de mañana. La escuela es como un banco de pruebas en el que se ensaya un futuro mejor, pero todo experimento parte de lo concreto, de lo que ya existe, para llegar a lo que no existe, de los datos confirmados para que, sometidos a determinadas condiciones, se pueda obtener lo que en el presente es sólo posibilidad.

Todos hablan de los fenómenos de globalización y mundialización... de las economías, de las culturas, de las comunicaciones y de la información. ¿Pero qué es realmente todo esto?

Los sucesivos descubrimientos del hombre le han permitido una

mejora considerable de sus condiciones de vida. Así por ejemplo, el invento del ferrocarril multiplicó por quince la velocidad de traslado de personas y mercancías, haciendo posible la Revolución Industrial. Si bien el proceso creativo se ha desarrollado durante todo el camino evolutivo, ha sido ahora en este siglo que acaba de terminar cuando más pensante se ha hecho la capacidad de nuestra especie. Desde la invención del transistor en 1947, las innovaciones tecnológicas en el campo de la electrónica y las comunicaciones han cambiado radicalmente nuestro comportamiento y nuestra forma de ver el mundo. *La posibilidad de intercambiar información instantáneamente y a escala mundial ha provocado el debilitamiento de las fronteras y el mutuo contacto de los pueblos de la Tierra.* Es lo que llamamos globalización.

Entendemos por globalización el proceso *político, económico, social y ecológico* que está teniendo lugar actualmente a nivel planetario y por el cual cada vez existe una mayor interrelación económica entre unos lugares y otros, por alejados que estén, bajo el control de las grandes empresas capitalistas, las multinacionales.

Este proceso de globalización, mundialización de las realidades, de las imágenes, de las comunicaciones, de las transacciones económicas, que mezcla signos ideológicos y políticos, afecta al individuo, en su óptica local-regional y en su percepción del espacio; a los gobiernos, en su interrelación con los demás Estados; y, por supuesto, de una manera decisiva a la economía.

No obstante, «la globalización no es sólo económica y financiera. Quien crea esto se equivoca enormemente. La globalización cambia el estilo de vida, la tradición y las costumbres, tiene un impacto sobre las relaciones personales y familiares, y afecta también a la ciencia y la tecnología. La globalización afecta a toda la sociedad y transforma no sólo la vida económica sino también la política y la social», como dice Anthony Giddens, director de la London School of Economics, teórico e inspirador del nuevo laborismo inglés.

2. GLOBALIZACIÓN Y ESCUELA

La globalización también transforma la escuela, la transforma en la medida que cambia la forma de entender su misión, cambia los medios para llevarla a cabo y llega a cambiar hasta los resultados. Pero la globalización, sobre todo, transforma, cómo no, a sus protagonis-

tas, los alumnos, los profesores y los padres , puesto que todos viven en un mundo cada vez más globalizado. La globalización como «suceso inevitable» nos envuelve y nada ni nadie escapa a ella.

Cuando hablamos de educación podemos entender cosas bien distintas. Hoy, cuando hablemos de educación nos referiremos a la enseñanza reglada en España, a lo que habitualmente llamamos escuela. A la educación en el siglo XXI le esperan importantes cambios, unas transformaciones cuyo alcance apenas podemos imaginar, y que se producirán sobre la base de tres grandes puntos de apoyo, en lo que a la globalización se refiere:

- las múltiples aplicaciones de las nuevas tecnologías que empiezan a introducirse en las aulas
- la ruptura de las fronteras culturales y lingüísticas
- las variadas posibilidades de movilidad real y virtual de los estudiantes

Algunos de estos cambios ya hemos comenzado a sentirlos en nuestros centros docentes: más ordenadores y aulas de informática; más materias en las que se utilizan de forma auxiliar programas informáticos o Internet; más presencia de alumnos de otros países en nuestras clases; mayor conciencia de la necesidad de dominar el inglés para moverse con soltura en el mundo de las nuevas tecnologías y en el mundo en general donde es éste el idioma dominante; mayores posibilidades de aprender lenguas en los países dónde se hablan, realizar intercambios con alumnos de otras naciones y establecer programas de colaboración y comunicación con colegios situados a miles de kilómetros, a través de la red. Sin embargo, el hecho de que haya signos en nuestros centros de esa globalización que nos envuelve no creo signifique ni que la escuela globalizada sea una realidad hoy día, ni que los efectos de la globalización en la escuela sean siempre beneficiosos y positivos para la educación, ni tampoco que debamos adoptar una de estas dos posturas: dejarnos asimilar por los efectos de la globalización de una forma acrítica y pasiva o, por el contrario, ponernos bajo el paraguas tratando que la mundialización no nos moje.

Globalización viene de globo, de globo terráqueo por supuesto, y viene a significar que, hoy día, el globo terráqueo, el mundo, es una realidad abarcable. Podemos «estar» en cualquier sitio en cualquier momento debido tanto al desarrollo de los medios de transporte como el desarrollo de los medios de comunicación.

Suena bien, ¡podemos abarcar el mundo! La globalización tiene muchas cosas a favor porque nos abre infinitas posibilidades de actuación. La supresión de barreras y de límites es siempre algo bueno para favorecer la libertad humana. *¿Pero qué tiene que ver con la educación?* Un sistema educativo es de calidad cuando responde cabalmente a los objetivos que se plantean en cada momento de la historia y este momento de la historia está caracterizado por la globalización, el conocimiento, la información y el rápido cambio e incremento del saber. Una educación que no responda a estas características no será una educación de calidad.

Nuestra escuela, que quiere ser de calidad, está debatiéndose en la actualidad entre el éxtasis y el vértigo. El éxtasis por lo que el fenómeno globalizador ha puesto tan fácilmente a nuestros pies —información, conocimiento, medios técnicos, capacidad de comunicación instantánea—, y el vértigo de que todo eso se nos escape de las manos, de que nos controle y manipule mientras pensamos que sucede lo contrario. Y es que, ventajas y riesgos, corren, con frecuencia, parejos en el devenir de la vida y de la educación. Por eso, se hace necesario que los educadores estemos muy atentos y vigilantes para deslindar unas de otros y, sobre todo, para no contribuir a que las aparentes ventajas se tornen inconvenientes por su uso inadecuado. Mejor aún, para tratar de que los manifiestos inconvenientes, una vez aceptados críticamente, generen pequeñas revoluciones personales que devengan revoluciones sociales que, quién sabe, si en un futuro podrían dar a luz un mundo globalizado bajo los parámetros de la justicia y la solidaridad.

La escuela actual se sustenta bajo cuatro grandes pilares que son: los alumnos, los profesores, los padres y la institución escolar en sí misma. De ellos y de su interrelación dependen la seguridad, la estabilidad y el futuro del edificio escolar, al mismo tiempo que sobre ellos repercute todo cuanto en ella sucede. Es decir, mi forma de enseñar o de entender la asignatura de filosofía y así impartirla no sólo contribuye a crear un determinado estilo de escuela sino que la atmósfera de la escuela, el talante de los profesores y las costumbres de los alumnos, por ejemplo, también tienen algo que ver con mi forma de enseñar filosofía. Formamos parte de un engranaje en el que todos somos responsables de todos, porque en el microcosmos que es la escuela cualquier acción, actitud, situación, cambio, genera, a corto o largo plazo, una cadena de nuevas acciones, actitudes, situaciones, cambios.

La globalización se ha instalado o al menos lo está intentando, con más o menos éxito, en cada uno de estos cuatro pilares con peculiaridades distintas.

2.1. ALUMNOS Y PROFESORES

Pienso que a los profesores, también a los padres, nos ha tocado vivir un tiempo difícil, quizá tan difícil como cualquier otro tiempo... A menudo tendemos a pensar que vivimos épocas especialmente complicadas, que exigen de nuestra parte un esfuerzo mayor que el de otras generaciones, pero tal vez no sea así.

Si nosotros escucháramos o leyéramos:

«Nuestra juventud es maleducada, se burla de la autoridad y no tiene ningún respeto por los ancianos. Nuestros hijos de hoy no se levantan cuando un anciano entra en una habitación, contestan a sus padres y están de charla en lugar de trabajar».

«No tengo ninguna esperanza en el futuro de nuestro país si la juventud de hoy toma el mando mañana, porque esta juventud es insoportable, sin moderación, sencillamente terrible.»

«El mundo ha alcanzado un estado crítico. Los hijos no hacen caso de sus padres. El fin del mundo no puede estar lejos.»

«Esta juventud está podrida desde lo más profundo del corazón. Los jóvenes son retorcidos y vagos. No serán nunca como la juventud de otras épocas. Los de hoy no serán capaces de mantener nuestra cultura.»

Pensaríamos que estábamos leyendo algunos artículos recientes de la prensa. Pero no es así: la primera cita es de Sócrates (470-399 a.d.C.), la segunda es de Hesíodo (720 a.d.C.), la tercera es de un padre egipcio (2000 a.d.C.) y la última, de más de 3000 años de antigüedad, ha sido descubierta en una vasija en las ruinas de Babilonia.

Por tanto, puede que vivamos un tiempo difícil pero tan difícil como cualquier otro y, por lo mismo, tan hermoso como cualquier otro. Eso sí, un tiempo lleno de retos que hay que conocer para poder afrontar y tal vez superar. Uno de esos retos puede ser el de educar en un mundo globalizado a niños y jóvenes cada vez más imbuidos de esta atmósfera de mundialización

Con la globalización muchas cosas están cambiando en nuestras aulas. Algunas, quizá ni las percibamos y necesiten de la perspectiva

del tiempo para hacerse notar, otras están a la vista de todos y tienen la doble cara de la ventaja y el riesgo. Cuando miro mi colegio, observo a mis alumnos y repaso nuestra forma de enseñar... algo de esto es lo que veo:

2.1.1. Un mayor y más fácil acceso a la información

El progreso tecnológico experimentado en las últimas décadas por las comunicaciones ha puesto a nuestro alcance, a un solo golpe de ratón, un universo de información, impensable para las generaciones que nos precedieron, que no sólo se puede consultar sino también copiar, utilizar, enviar e incluso corregir y completar. Además, a diferencia de la comunicación convencional como la que ofrecen la televisión y la radio tradicionales los nuevos instrumentos permiten que sus usuarios sean no sólo consumidores de información sino también productores de sus propios mensajes.

La importancia de todo esto en el mundo educativo es clara. Una de las formas de educar en la escuela, pasa por la enseñanza de contenidos que, hasta hace poco, estaban en posesión de los maestros y de los libros de texto, los primeros, apoyándose en los segundos, hacían de transmisores de esa información ayudándose de la pedagogía y la didáctica para su mejor asimilación por los alumnos. Hoy algo ha cambiado, la información, además de en el profesor y en los libros, también está en el ordenador y qué fácil es acceder a ella, ¿verdad? Esto me suscita, entre otras, estas preguntas:

- ¿las nuevas tecnologías harán superfluo al profesor?
- ¿de no ser así cuál será su misión respecto a ellas?
- ¿la información y el conocimiento son lo mismo?
- ¿todo son ventajas cuando nos colocamos frente a nuestro PC y nos conectamos a Internet?

¿Las nuevas tecnologías harán superfluo al profesor? Jamás se me ha ocurrido poner en duda ciertas cosas por más que los ordenadores presidan nuestras aulas como antes lo hacía la imagen de Jesús en la cruz o el retrato de los reyes. No dudo de la necesidad del educador, del enseñante, del profesor. Él no puede fallar aunque sea susceptible de recibir ayudas desde muchos medios, entre ellos los técnicos. Él no puede fallar porque no hay aprendizaje sin contacto personal,

sin referente, sin afectividad de ida y vuelta, sin manos que acarician, animan o avisan del error. Él no puede fallar si queremos que el futuro sea un futuro humano y sensiblemente mejor que el presente que padecemos.

¿De no ser así cuál será su misión respecto a ellas? Las nuevas tecnologías no harán superfluo al profesor aunque sí es cierto que están modificando su papel o más bien le están exigiendo nuevos roles dentro del aula. En la actualidad el profesor deberá ser más bien un «facilitador» o «mediador» que enseñe a utilizar las nuevas tecnologías sólo como herramientas. Es decir, como instrumentos que dependiendo de su uso así serán los resultados que nos brinden. Cualquier herramienta en educación debería conducirnos a capacitar al niño y al joven para vivir bien desde el punto de vista de los valores materiales, pero también satisfecho desde el punto de vista de los valores espirituales. La palabra espíritu hace referencia al lado más humano de nuestros educandos: los sentimientos, los pensamientos, las actitudes, las reflexiones, la conciencia, la trascendencia... ese lado tan importante en una educación al estilo agustiniano y tan difícil de cultivar a través de un ordenador.

¿La información y el conocimiento son lo mismo? La información son datos y la sociedad de la información es aquella que por disponer de sofisticados ingenios electrónicos tiene más fácil el acceso a ella. Pero la información es sólo un aspecto del conocimiento. Confundir ambos términos es confundir los medios con los fines, porque una cosa es tener información —algo externo que se halla a nuestra disposición— y otra cosa conocer —algo que sucede en el interior del sujeto. Conocer implica la difícil y farragosa tarea de buscar la información, seleccionar la que nos es útil, válida, relevante y finalmente incorporarla a nuestro patrimonio mental, hacerla nuestra facilitando que se mezcle con el resto de nuestros conocimientos, que forme parte de nosotros y sintamos que ha dejado de ser letra en un libro o página en Internet para empezar a ser algo nuestro. Y esto es más difícil que enseñar a leer o a hacer una raíz cuadrada porque implica aprendizajes de muchos tipos y, sobre todo, grandes dosis de capacidad crítica muy en desuso actualmente.

¿Todo son ventajas cuando nos colocamos frente a nuestro PC y nos conectamos a Internet? No, y tal vez sea el maestro una de las personas indicadas para avisar de esto.

- Es urgente avisar a nuestros alumnos de que *la red ni es omnipotente ni todo lo que en ella aparece es cierto, verdadero, bueno...* Todos, a veces, tenemos la sensación de la magia de Internet y creemos que nada de lo que en la pantalla aparece puede no ser como allí se nos presenta. Pero no olvidemos que Internet es una red de redes donde cualquiera a un precio módico, o incluso gratis, puede colgar una página sobre lo que quiera, web que no pasa por ningún control salvo el de los internautas. Es ahora, de pocos años a esta parte, cuando los gobiernos se han dado cuenta de la necesidad de legislar cómo ejercer un cierto control sobre ella para evitar determinados abusos e incluso conductas delictivas que la red favorecía por su impunidad al ser extremadamente difícil saber quién está detrás de las páginas web o de los correos electrónicos que inundan nuestras bandejas de entrada.
- Es importante saber que corremos el riesgo de *perder perspectiva* porque todo está al alcance de la mano, todo es instantáneo, inmediato, fácil. Entonces lo lejano y lo cercano se confunden. Hace unos años la gente estaba perfectamente informada de lo que ocurría en su calle o a sus vecinos, y no tenía ni idea de lo que pasaba en África o en el Lejano Oriente; hoy en día podemos estar informados al momento de la cotización de la bolsa de Japón, o de los problemas en Irak, y desconocer lo que le pasa a nuestro compañero de clase.
- Es importante saber que corremos el riesgo de *confundir lo real con lo virtual*. Lo que sólo existe en la pantalla del ordenador o de los videojuegos con lo que realmente existe; personajes de películas o juegos, creados por ordenador, con los que nuestros alumnos, quizá también profesores, creen pasar mejores ratos que con otros seres humanos.
- Es importante saber que corremos el riesgo de *confundir lo importante con lo urgente*. Interrumpimos nuestro trabajo cuando el ordenador nos avisa que hemos recibido un correo electrónico, o el teléfono móvil suena en las situaciones más comprometidas, quién no lo ha oído sonar en una reunión, una iglesia, en una clase...

Pero evidentemente también existen ventajas. Pues claro, y muchas. Las nuevas tecnologías, con Internet a la cabeza, nos han traído, entre

otras ventajas: el correo electrónico como instrumento rápido y eficaz de comunicación; el debate virtual para intercambiar puntos de vista y experiencias con personas y colegios alejados geográficamente; los proyectos de colaboración en la red a través de los cuales estudiantes y maestros de una escuela pueden compartir su experiencia y realidad con gente de otras latitudes y continuar juntos en una travesía virtual, donde el aprendizaje de unos depende e interactúa con el aprendizaje de los demás; múltiples programas, algunos de ellos gratuitos, que dan soporte a todo lo anterior y otros que aplicados a la enseñanza facilitan y promueven el aprendizaje de las distintas materias.

Nos queda mucho por andar en esto de aprovechar los medios que nos proporcionan las nuevas tecnologías, nos queda salir del «embobamiento» que nos produce pasar de una página de Internet a otra sin orden alguno, nos queda utilizar racionalmente el correo electrónico y no colapsar las redes con los famosos forward, nos queda pasar del uso de ordenador como entretenimiento o juego a su uso como herramienta de comunicación y trabajo... pero todo se irá haciendo.

2.1.2. La interculturalidad abriéndose paso en nuestros patios

La interculturalidad es uno de los fenómenos asociados a la globalización, lo podemos definir como la convivencia en un mismo territorio o ciudad de personas procedentes de diversas áreas del mundo. No es una novedad de nuestra época, sabemos que en todas las grandes ciudades y los grandes imperios de la antigüedad convivían personas procedentes de lugares muy alejados entre sí. Pero si los fenómenos migratorios no son nada nuevo, en estos momentos se están produciendo con una intensidad y generalidad sin parangón en la historia. En la actualidad es frecuente encontrar en nuestras aulas niños procedentes de otros países, del mismo modo, por las calles de nuestras ciudades o en los medios de transporte es habitual la presencia de personas que por sus rasgos sabemos que proceden de otras naciones.

A todas luces la interculturalidad es una enorme riqueza, la presencia de personas de otras culturas en nuestros entornos más próximos, en nuestros colegios, nos abre un mundo de posibilidades: nos permite viajar a lugares remotos, tanto física como mentalmente, a través de la vida y la palabra de esas personas; nos permite expandir la mente, comprender que Europa, occidente, es sólo una cultura más

entre otras y que su predominio económico no tiene por qué suponer superioridad a otros niveles; nos permite comprender y valorar más lo local por contraste con tradiciones y experiencias diametralmente opuestas a las nuestras; nos permite reconocer la fortuna de haber nacido en un mundo desarrollado y nos invita a crecer en solidaridad para que otros pueblos en peores condiciones prosperen y adquieran el nivel de desarrollo necesario para una vida digna.

Sin embargo, es también cierto que la interculturalidad se está convirtiendo en uno de los graves problemas que tiene planteados nuestra sociedad. En la pequeña sociedad que es la escuela también supone algunos retos. Retos, tanto para la dirección, como para los docentes y los propios alumnos que comparten las aulas con niños nacidos en otros países. A mí, ahora mismo, se me ocurren algunos:

- lograr su *integración en el aula y la competencia académica deseable y ajustada a su edad* cuando quizá se han escolarizado una vez ha comenzado el curso, cuando tienen serias dificultades con el idioma para entender y hacerse entender y, sobre todo, para comprender lo que queremos transmitir los profesores, cuando presentan cierto desfase o lagunas en no pocas materias, cuando se enfrentan a asignaturas que quizá no hayan visto jamás, cuando no viven en un hogar al uso porque uno de sus progenitores está en España mientras otro permanece en su país de origen, cuando...
- lograr la *motivación necesaria para que se involucren en su propio aprendizaje* y se convenzan de que la formación es el primer escalón para prosperar en éste o en cualquier otro país.
- lograr que *nuestros colegios sean ese crisol de culturas* donde la belleza no brota de la uniformidad sino del buen ensamblaje entre unas culturas y otras.
- lograr *desterrar cualquier actitud fundamentalista o racista* porque nadie viene a quitarnos nada puesto que todo es de todos.

La llegada a mi colegio de niños procedentes de otros países, especialmente de países menos desarrollados, creo que mucho más que un problema, que no niego a veces lo parezca, es una oportunidad que me brinda la vida para establecer puentes de solidaridad y crecer en esa fraternidad agustiniana que, en este nuevo milenio, quizá tenga que ir adoptando distintos matices.

2.1.3. El consumismo triunfando entre los nuestros

Hoy en día comprar, adquirir productos, forma parte de la dinámica habitual. Compramos porque necesitamos satisfacer determinadas necesidades básicas, suplir algunas carencias con las que la naturaleza nos ha traído a este mundo. Consumimos para vivir. El problema es que, cada vez con más frecuencia, vivimos para consumir, es decir, adoptamos una forma de vida en la que su sentido es adquirir bienes y servicios. Algo de esto, si no mucho, creo que podemos encontrar si miramos lo que pasa en nuestras aulas, también entre nuestros profesores, nuestra comunidad educativa e incluso, en nosotros mismos, a veces también atrapados por la vorágine del consumo.

No podemos cambiar el mundo pero podemos y debemos intentar cambiar lo que manifiestamente va en contra de la persona como ser espiritual, además de material, y lo que va en contra de la humanidad en tanto el consumo excesivo de unos supone siempre carencia para otros.

Frente a los muchos signos de consumismo que pueblan nuestras calles, nuestros medios de comunicación y nuestras mentes, siento que la escuela, como ese mundo en miniatura que formamos, puede ofrecer algunos signos que contrarresten la oleada materialista que nos invade. Y podemos empezar los profesores para servir de poste indicador en el camino de nuestros alumnos. Porque este consumismo contribuye a aumentar las diferencias entre los países industrialmente desarrollados y los del Tercer Mundo y también las diferencias entre las personas dentro de un mismo país; porque nos hace olvidar que el hombre necesita satisfacer algo más que necesidades materiales; porque agota las reservas naturales y aumenta la cantidad de residuos que se producen diariamente. Pero, sobre todo, porque el consumismo no es un modo adecuado ni inteligente de lograr la felicidad. Es más no parece que exista una relación directa entre consumismo y felicidad. Más bien al contrario, las personas consumistas se sienten desgraciadas cuando no pueden comprar el objeto o la experiencia deseada. Pero cuando lo consiguen se sienten igualmente insatisfechas y defraudadas.

Nuestra escuela, ahora más que nunca, tiene que animar a adquirir esos bienes que no disminuyen al compartirse, esos bienes que escapan a las leyes de mercado y de la sociedad de consumo y que están relacionados con lo que tiene valor pero no precio: la amistad, el amor, la solidaridad, el respeto, la fe...

2.1.4. La naturaleza, esa gran olvidada

Naturaleza y consumismo son dos términos que no se llevan bien, preservar y cuidar la primera exige abandonar lo segundo; optar por lo segundo supone devastar y agotar la primera. No hay muchas opciones intermedias.

El ser humano extrae de la naturaleza los elementos necesarios para su conservación y reproducción, para la satisfacción de sus necesidades. El problema está en que hasta hace muy poco se creía aún que estos recursos naturales, como el agua, el aire, los minerales y las plantas eran inagotables. Se pensaba que el desarrollo económico industrial podría crecer indefinidamente, contar con una reserva infinita de recursos, una despensa siempre repleta a su disposición.

Sin embargo, hoy en día es evidente que el planeta Tierra ni posee los medios inagotables para sustentar el nivel actual de crecimiento y consumo energético, ni puede soportar los correspondientes desechos que ellos producen. Es increíble pero en pocas décadas hemos pasado de contemplar el progreso industrial y tecnológico como la esperanza del progreso hacia una humanidad mejor, a ser una de las peores amenazas para su supervivencia.

Hay que ponerse en marcha porque en ello nos va la vida, si no la nuestra individual sí la de las generaciones que nos sucederán. Y todos sabemos que la mejor forma de ponerse en marcha es inculcar en los niños y jóvenes el respeto por la naturaleza, que aunque madre, porque nos da todo lo que necesitamos, no es eterna ni inagotable. Me gusta la idea de hablar de la naturaleza y el planeta como el espacio en préstamo que nos ha dado Dios en nuestro paso por la vida y que compartimos no sólo con 6.250 millones de hombres más sino también con otros 30 millones de especies. ¿No tiene esto algo que ver con la fraternidad agustiniana? A todos nos ha sido confiado su cuidado y la responsabilidad de entregarla más hermosa cuando hayamos de dejarla. Empecemos por cuidar nuestra escuela, utilizar las papeletas, poner los contenedores adecuados para cada tipo de residuos, usar de forma racional el papel y reciclar el sobrante, fomentar campañas de corte ecológico y un sinnúmero de pequeños actos que crearán actitudes que favorecerán la habitabilidad del planeta.

2.2. PADRES

Sobre los pilares del profesor y el alumno exclusivamente la escuela no quedaría bien asentada aunque formen los estamentos posiblemente de más peso, aquellos de quienes explícitamente depende el día a día de la escuela. Junto a profesores y alumnos, contamos con la presencia, que a veces es ausencia, de los padres. Ellos son quienes primero han pensado en la escuela, ellos nos han traído a sus hijos y día tras día siguen confiando en nuestra labor cuando al abrir nuestras puertas permiten que el niño juegue en nuestros patios, aprenda en nuestras aulas, se alimente en nuestros comedores, asista a nuestras celebraciones religiosas, vista nuestro uniforme y se identifique a sí mismo frente a otros como alumno de...

Esos padres que envían a sus hijos a nuestra escuela también están envueltos en esa atmósfera globalizante, en ese enorme mercado que es el mundo de hoy que nos hace a todos correr de un lado para otro, vendiendo nuestros productos, procurando ser más competitivos que otros y haciendo que triunfe, con más frecuencia de la deseable, el tener sobre el ser.

Antes, hace algunas décadas, familia y escuela eran dos estamentos en estrecha relación, perseguían los mismos objetivos y estaban de acuerdo en utilizar determinados métodos para alcanzarlos. Hoy, continuamente hablamos de la necesidad de que familia y colegio caminen a la par, quizá sea señal de que no está sucediendo así. La verdad es que antes al hablar de familia a todos nos venía una y la misma imagen a la mente, hoy en día los modelos de familia son muchos y muy distintos: familias monoparentales por separaciones, divorcios o madres solteras; divorciados que han rehecho su vida con una nueva pareja y han tenido nuevos hijos o aportan a la unión hijos de anteriores matrimonios, hijos con ambos padres del mismo sexo...

Yo, con frecuencia, siento que la escuela tiene también la misión de educar a los padres a través de sus hijos y que en la medida que mejor desempeñemos nuestra tarea de modelar las almas de los niños más contribuiremos a remodelar las de sus padres. Cada día me encuentro con problemas que ni puedo ni sé cómo afrontar sino es mediante el amor, el cuidado y el acompañamiento de los niños. Por eso, frente a la desestructuración familiar reinante en nuestra sociedad, la delegación que hacen los padres en nosotros a la hora de educar, la falta de diálogo y el escaso tiempo de ocio compartido en familia, la

aparente despreocupación o el obsesivo proteccionismo de los padres, la permisividad y falta de normas que establezcan lo posible separándolo de lo inadecuado, la ausencia de valores como la fidelidad, el compromiso o la austeridad... sólo se me ocurre nadar contracorriente y seguir trabajando con los alumnos que serán los padres de mañana.

También será bueno potenciar estructuras de asociación y encuentro entre padres de alumnos: Asociación de Padres, Escuela de Padres... e involucrarlos en la vida escolar haciendo que participen en actividades extraescolares, deportivas para que así se sientan parte integrante de la escuela, responsables también, de alguna manera, de la formación no sólo de sus hijos sino de los hijos de todos los padres del Centro. Cuando formamos parte de algo lo sentimos más nuestro y cuando lo sentimos más nuestro se despierta dentro de nosotros una creatividad nueva que enriquece todo lo que toca.

2.3. INSTITUCIÓN ESCOLAR

La escuela son los niños que desde sus pupitres miran la pizarra, también los profesores que preparan sus clases y corrigen exámenes y los padres que día a día nos siguen eligiendo para compartir la tarea de educar a sus hijos, la escuela son las instalaciones que sirven de soporte a esa transmisión del saber y las personas que trabajan en la secretaría o preparan la comida al llegar la hora del mediodía.

La escuela es todo eso y es más, la escuela es un ente, una institución que engloba a todas esas personas y realidades pero que las trasciende, es esa escuela que dicta normas, que propone un determinado ideario y proyecto educativo, que marca una línea común a seguir por todos, quien decide sobre el porvenir. Esa escuela está representada por la dirección y, en circunstancias de cambio como las que hoy vivimos, tiene que reflexionar mucho para tomar las decisiones acertadas sobre los grandes temas que la educación tiene actualmente planteados. Temas como la posibilidad de abrir el colegio más allá del horario lectivo para que la escuela supere los límites de lo académico y se convierta en la escuela como segundo hogar, lugar de estudio, de juego, de deporte y de ocio; temas como la adquisición de medios informáticos y el acceso a Internet determinando el cuánto y el cómo, lo realmente importante en este asunto; temas como el tratamiento a la diversidad respecto tanto a alumnos de otras culturas, con un nivel

de competencia curricular distinto e inferior al correspondiente a su edad y unas estructuras de pensamiento diferentes, como a alumnos con dificultades de aprendizaje y/o personalidad; temas como el fomento de una escuela más ecológica, menos consumista y mucho menos competitiva aunque mucho más competente; temas como la promoción de los saberes humanísticos para que el alumno salga de nuestras manos bien formado más allá de la elección de optativas o modalidades en el bachillerato; temas como la cultura del esfuerzo que no siempre va asociado al éxito por más que esto parezca injusto... En fin, la institución escolar debe marcar las líneas maestras que con la colaboración de todos darán lugar a la escuela deseada y esperada.

3. EL FUTURO ES PRESENTE

Educar es algo serio, tan serio que nunca se puede dejar a la improvisación, para educar en éste o en cualquier otro tiempo necesitamos saber, al menos, cuatro cosas:

- ¿Dónde estamos?
- ¿Adónde queremos ir?
- ¿Cómo llegaremos allí?
- Y... ¿Qué debe permanecer a pesar de los cambios?

Decir algo de esto, si no mucho, es lo que he intentado. Con frecuencia pienso sobre estas cosas con el convencimiento de que otro mundo es posible si partimos con realismo de éste y tenemos claras algunas respuestas y previstas algunas pautas de acción. Si, sobre todo, creemos en el enorme potencial de la escuela como medio de transformación social. Trabajamos con la materia prima más frágil y delicada que existe, los niños y los jóvenes, y debemos ser conscientes de que además de enseñar determinadas materias estamos abriendo corazonas y modelando almas. Ésta es una gran responsabilidad y un enorme reto que acepto porque en éste y en cualquier otro mundo, en ésta y en cualquier otra época, merece la pena ser educador.

Merece la pena ser educador en éste mundo y en cualquier otro. *Me ha tocado un lote hermoso, me encanta mi heredad*, dice el salmista. También a mí me parece ser afortunada al haberseme concedido la vocación de educar que hoy, ante esta globalización de la información, de la cultura y la economía, debe responder a desafíos tales como:

- *Priorizar determinados valores tan agustinianos como la verdad, la solidaridad, la amistad, la libertad y la responsabilidad, frente a otros reinantes en nuestra sociedad como la competitividad, la eficiencia, la comodidad o la búsqueda obsesiva de placer.*
- *Fomentar el espíritu de fraternidad universal empezando por los más próximos a nosotros: el inmigrante que llega a mi clase o el compañero que presenta tantas dificultades para aprender.*
- *Infundir en el alumno el gusto por aprender, más todavía despertar en él la capacidad de decidir «que necesita aprender» y que puede ser capaz de «buscar».*
- *Ayudar a comprender que lo importante no es «saber» en extenso, como acumulación de conocimiento, sino apropiarse de lo que se necesite del vasto universo de conocimiento que cada vez se va expandiendo más. Una educación más vinculada con la necesidad de aprender a aprender que con la exigencia de enseñar.*
- *Mantener el difícil equilibrio entre la acogida de los avances técnicos y su adecuado uso y la conservación de las raíces y las tradiciones de cada cual.*
- *Cuidar la socialización y el desarrollo de la autonomía del niño frente a modelos que fomentan el aislamiento o la estandarización de los individuos.*

Termino haciendo más algunas palabras de San Agustín en el deseo de que se hagan día a día realidad en cada uno de los educadores:

Señor, enséñame lo que tengo que enseñar, enséñame lo que tengo aún que aprender. Enséñame el conocimiento de tu voluntad y la sabiduría para ponerla en práctica.

(Conf. 13, 1)



CENTRO TEOLÓGICO
San Agustín