

Teología de la Liberación y crisis económica

Una aproximación filosófica

Resumen

En este ensayo pretendemos acercarnos a una lógica con que la crisis financiera y la crisis económica subsiguiente pueden ser vistas desde los postulados teóricos de la Teología de la Liberación (TL). Para ello, comenzamos con una presentación teórica acerca de lo esencial de la TL y algunos problemas que se derivan de allí. Ello permitirá demarcar en cierto sentido el discurso de la TL y comprender qué puede decirse en él sobre la crisis, y qué significa eso que se dice.

Palabras clave

Teología de la Liberación, economía, crisis.

I. ¿Qué es la TL?

En nuestra comprensión¹, lo esencial de la TL consiste en una epistemología caracterizada por:

1. La inserción del pensamiento teológico en el círculo hermenéutico Ver-Juzgar-Actuar.
2. La atención prestada a algunos aspectos específicos en cada uno de los tres momentos de ese círculo, que refleja el foco en los pobres como objeto de situaciones injustas y como sujeto del movimiento de liberación.

Nos ocupamos a continuación de cada uno de esos dos aspectos.

1.1. El círculo hermenéutico: Ver-Juzgar-Actuar

La TL puede entenderse como el momento segundo reflexivo de una dinámica cuyo momento primero es la experiencia del sufrimiento de los pobres, vivida a través de una compasión que lleva al agente pastoral a compartir ese sufrimiento “desde dentro” por así decirlo. Se trata de una dinámica circular del tipo Ver-Juzgar-Actuar, en que una cierta

¹ Lo que el lector tiene en sus manos es literalmente un ensayo, lo que notará en la cuasi ausencia de notas al pie para respaldar con textos las diversas tesis que se sostienen. Cuando he podido identificar las fuentes, las he mencionado. Pero en realidad, este texto es una discusión personal de la Teología de la Liberación como epistemología, a propósito del tema de la percepción de la presente crisis financiera desde ella. Su fundamento no debe buscarse solo en lecturas lo bastante antiguas para entrar en el ámbito borroso en que se pierden las fuentes pero perduran las ideas. En realidad, tiene más que ver con la experiencia personal del autor a lo largo de muchos años como formando en la Provincia de Venezuela de la Compañía de Jesús, como miembro del Centro Gumilla en Caracas y del Equipo Jesuita de Reflexión Filosófica de América Latina. Buena parte de las ideas sobre las que discuto las he extraído de conversaciones con teólogos de la liberación de primera línea con Pedro Trigo, Juan Carlos Scannone o Jon Sobrino, quienes muy amablemente me han explicado a lo largo de los años aspectos centrales de contenido y metodología de la TL; pero, como suele ocurrir con todas las ideas, sin que el emisor pueda controlar cómo las entiende el otro. Y todavía más, este ensayo está fundado en infinidad de conversaciones sostenidas desde mi noviciado con agentes pastorales comprometidos con la liberación de los pobres, tanto venezolanos como de otros países de América Latina, y también de la India y de España, con quienes he trabajado en ocasiones muy diversas. A todos ellos, mi agradecimiento. Por supuesto, la responsabilidad por todas las tesis aquí presentadas, incluso las descriptivas, es solamente mía, excepto cuando consisten únicamente en una cifra oficial.

visión de la realidad sirve de base a la reflexión teológica, la cual a su vez dirige la acción, consistente en una praxis de liberación.

El lugar específico de la Teología es el momento 'Juzgar' de esa dinámica: fundamentar un juicio teológico sobre lo que hay y sobre los diversos caminos abiertos para el futuro, que permita elegir tanto los objetivos como los modos de la praxis liberadora. En un sentido más laxo puede hablarse de TL como de la dinámica completa de este círculo hermenéutico cuando el 'Juzgar' es teológico.

Fig. 1

Lo que hace circular a 'Ver-Juzgar-Actuar' es que los resultados de la acción deben ser incorporados a nuestra visión de partida en el siguiente ciclo, porque resultan reveladores de la realidad. Cuando actuamos a partir de una cierta visión de lo real, los resultados obtenidos en términos de una reducción sostenible del sufrimiento de los pobres nos dicen en qué medida tal visión hacía o no justicia a la realidad, y nos llaman a mantener nuestra forma de Ver o cambiarla según los nuevos aprendizajes. Una visión de la realidad era adecuada si, puestos a cambiarla apoyando nuestro plan de acción en ella, en efecto es transformada en el sentido que nos propusimos. Si resulta otra cosa muy diferente, ello muestra aspectos de la realidad que no habíamos percibido, y nos obliga a rehacer nuestro pensamiento a partir de una nueva visión de lo real, probablemente más compleja. Es lo que hemos representado en la Fig. 2 con una flecha más clara.

Fig. 2

En ese sentido, puede decirse que la acción cobra cierta prioridad epistemológica sobre la reflexión; pero la discusión 'ortopraxis-ortodoxia' sobre quién es primero parece un poco vacía, tratándose en realidad de un movimiento circular de la percepción-interpretación, el juicio y la acción.

Además, la prioridad epistemológica se encuentra en tomar la efectividad liberadora de la acción como (un) criterio de verdad importante del análisis de lo real; no tanto así del juicio teológico intermedio, que realmente es validado por los principios clásicos de la Teología (católica por lo que a nosotros refiere, aunque hay también teólogos de la liberación protestantes), no por sus consecuencias sociales. Cuando se afirma la prioridad de la acción sobre la reflexión, en realidad se está hablando de la prioridad epistemológica de la acción sobre la parte de la reflexión que consiste en la percepción-interpretación de la realidad; no sobre la reflexión teológica.

Ello es coherente con la idea de un círculo Ver-Juzgar-Actuar, en que 'Actuar' afecta a 'Ver' (los resultados de la acción nos dicen si veíamos bien la realidad, o nos muestran nuevos aspectos de ella), pero no a 'Juzgar' (no cambian los criterios bajo los que juzgamos las posibilidades, que vienen de la fe: Escritura, Tradición, Magisterio en el caso católico).

Si el momento 'Juzgar' en el círculo hermenéutico de la TL viene constituido principalmente por la Teología, ¿qué ocurre con los otros dos momentos?

En 'Ver' se encuentran tanto la percepción como la interpretación de los hechos sociales. En la percepción debe darse gran importancia a la voz del pueblo pobre, particularmente a la expresión de su sufrimiento y de las circunstancias que le hacen sufrir. En ello nadie

puede sustituir a quien padece el dolor, quien en primer término 'sabe lo que le duele', aunque no pueda explicar por qué o tenga una explicación errada. El agente de pastoral, particularmente si no viene de esos estratos sociológicos, puede entender la expresión del sufrimiento a través del cruce de horizontes hermenéuticos que ocurre precisamente por su inserción en medio del pueblo pobre. La encarnación tiene no solo un significado teológico sino también epistemológico.

Explicar el sufrimiento para encontrar tanto sus causas como las posibilidades históricas abiertas para mitigarlo, requiere algún tipo de clave interpretativa. No basta con saber que algo nos duele sino que precisamos una Medicina que identifique lo que hay detrás del síntoma y proponga un tratamiento para controlar o erradicar la enfermedad.

En la interpretación cabe el error más que en la percepción. Puede ser involuntario (propriadamente un error) o deliberado (una mentira más bien), por ejemplo cuando la explicación del dolor se hace en los términos de los mismos círculos dominantes que lo ocasionan, siguiendo la idea gramsciana de "hegemonía cultural". Entonces la víctima es también el culpable, el único culpable.

La TL ha utilizado diversas ciencias sociales para realizar sus interpretaciones de la experiencia de sufrimiento de los pobres: en los años '60 y '70 más las del marxismo humanista; en los años '80 y '90 más las apoyadas sobre la teoría de la dependencia y el 'neoestructuralismo' económico de Ricardo Ffrench-Davies; en este momento quizás más los análisis del capitalismo tardío y las crisis ecológica y social consiguientes que se están elaborando en diversos círculos de la izquierda intelectual.

Si el momento 'Ver' consiste en escuchar la voz de los pobres e interpretar lo que nos dice a la luz de alguna ciencia social; y el momento 'Juzgar' evalúa la situación actual y las posibilidades desde una Teología sensible a los pobres; el momento 'Actuar' estriba en recorrer el camino abierto más prometedor para acabar con el sufrimiento de los pobres, teniendo a los pobres mismos por protagonistas de ese movimiento.

También en ello se advierte un desplazamiento en los círculos de la TL. Las formas más primitivas, que deben retrotraerse a los años '60 y comienzos de los '70, dieron a menudo por buena la idea de que las organizaciones políticas articuladas en los entonces llamados 'movimientos de liberación nacional' podían constituir una vía adecuada para el 'Actuar' del círculo hermenéutico.

Dos factores modificaron esto: por una parte, muchos 'movimientos de liberación nacional' emplearon la violencia guerrillera como parte o incluso como la clave de su acción. Ese recurso a la violencia fue visto como un mal menor (reacción a la violencia del sistema) por algunos círculos comprometidos con la TL; y como un camino moral y teológicamente intolerable por otra parte de esos grupos. A comienzos de los '80 era ya evidente que tenían razón los segundos. No solo desde el punto de vista teológico sino también en la práctica: el uso de la violencia política no llegó muy lejos en la acción liberadora; más bien pronto se constituía en un impedimento para la liberación; era, de hecho, más una muestra de debilidad que de fortaleza. Quien tiene a las mayorías pobres de su parte, no necesita la violencia política.

A mostrar esto contribuyó grandemente el segundo de los factores que nos interesa: los 'movimientos de liberación nacional', armados o no, en realidad acabaron operando como

partidos centrados en sus propios intereses, no en el sufrimiento de los pobres. La ‘piñata’ sandinista antes de dejar el gobierno a Violeta Chamorro ejerció un poderoso efecto-demonstración de esto. Más aún, esos intereses de partido, muy en línea con la idea leninista de ‘agudizar las contradicciones’, podían acrecentar, no disminuir, el sufrimiento de los pobres. A finales de los ‘80 nadie en los círculos de la TL pensaba que pudiera alcanzarse nada útil para los pobres por la violencia. Pero en realidad una mayoría se había opuesto a ese camino desde antes, en muchos casos desde los mismos comienzos y por principio.

El sujeto central de la acción liberadora propuesta por la TL es, más genuinamente, la autoorganización de los pobres, la organización popular. Muy pronto se notó que esa organización, para ser eficaz en sus fines, necesita una alianza estable con personas sensibles al clamor de los pobres que pertenezcan a los grupos profesionales e incluso empresariales. De hecho, entre los profesionales comprometidos con la TL deben situarse la mayor parte de los clérigos y religiosas que participan en la acción liberadora.

Estos grupos de las clases medias contradicen sus intereses sociales, que les llevarían a intentar ‘ascender’ en el sistema para asimilarse a los sectores dominantes de la sociedad. Prefieren de hecho ‘descender’ y poner sus saberes y capacidades al servicio de la liberación de los más pobres y de un mayor igualamiento de sociedades extremadamente desiguales. Lo hacen por convicciones religiosas, no como una estrategia para ‘subir bajando’. Ello se nota muy claramente en que, aunque aportan algo decisivo al proceso de liberación que solo ellos poseen, no pretenden detentar el protagonismo². Al revés, saben que la fuerza liberadora viene de los pobres y que en los sectores pobres se encuentran saberes que les han permitido vivir con dignidad, e incluso con alegría, en circunstancias muy difíciles. Igual que los profesionales aportan la capacidad liberadora de los saberes de la Modernidad bien usados, también deben aprender la fuerza de los saberes de los pobres que les han dotado de una resiliencia impensable para quien se ha criado en el lado bueno del sistema.

Incorporando estos elementos, el esquema inicial del círculo hermenéutico de la TL puede expresarse así:

Fig. 3

De ese esquema vamos a partir. El rol de la ciencia social en él resulta muy importante, puesto que hace la mediación entre la experiencia inmediata del pueblo y su valoración teológica, por una parte; y además muestra cuáles son las posibilidades abiertas a la acción a partir de la situación actual, por otra. Tanto el Juzgar como el Actuar dependen en buena parte de las conclusiones de la ciencia social elegida. Por eso, discutiremos ahora dos aspectos centrales de la aproximación de la TL que son precisos para identificar mejor las ciencias sociales útiles a este círculo hermenéutico.

1.2. Dos aspectos centrales

1.2.1. La mirada y el oído en los pobres

Además de la compatibilidad lógica en el mismo círculo hermenéutico, la TL marca un requisito adicional a la ciencia social que vaya a utilizarse en el ‘Ver-Juzgar-Actuar’: para ver una realidad es necesario mirarla. No es lo mismo interpretar determinado fenómeno

² Boff, C. (1986).

social dentro de marcos diferentes que llevan a acciones diferentes, que negarse a mirarlo por las buenas, considerándolo irrelevante. La TL ha sostenido frecuentemente que los grupos que detentan los poderes social, económico y político en el Continente (las élites más determinadas clases medias profesionales y empresariales) se han negado a ver la pobreza en América Latina, sus causas en la estructura social y sus consecuencias en la vida cotidiana de los pobres, porque no han querido mirarla. Una especie de 'elefante en la habitación', cuya presencia se ha hecho tan acostumbrada que procede uno a ocuparse de otros temas (particularmente los temas de moda en el mundo desarrollado), como si el elefante no estuviera allí. Pero está.

En realidad, no se trata solo de mirar a la pobreza y a los pobres concretos, sino también de oírles. En primer lugar, obviamente, oírles para saber qué aspectos concretos de su situación les preocupan y con qué prioridad, de forma que uno no imponga sus propios criterios sobre ellos (que no se imagine la pobreza como si uno, siendo quien es, fuera además pobre). Esto tiene su importancia porque la pobreza en América Latina no constituye un fenómeno sobrevenido a la gente, sino que ha estado con ellos, les ha impactado en las fases formativas de la persona desde el embarazo mismo.

Además es preciso oírles por una razón práctica: la historia de sobrevivencia de los pobres no es la historia de una pasividad frente a la injusticia que se sufre. Al revés, es la historia de una resistencia donde se han generado modos valiosos de producción y disfrute de la vida que han permitido a la gente mantener la dignidad y la alegría pese a la injusticia. Hay mucho que aprender de ellos, de la cultura popular surgida al calor de esa resistencia, y también de la religión correspondiente de los pobres. Estos dos aspectos de oír a los pobres en sus experiencias de sufrimiento y resistencia a la injusticia es lo que hace de la TL una teología *desde* los pobres, no solo entre ellos o para ellos.

Esto nos lleva a otro punto relacionado: para la TL todas las personas son igualmente valiosas a los ojos de Dios. Ello implica, por ejemplo, que todas deberían recibir la misma atención pastoral: las parroquias del centro o de las zonas ricas de la ciudad no deberían tener más curas por habitante que las parroquias pobres; la educación católica debería dedicarse a pobres y ricos al menos en la misma proporción en que se hallen en la sociedad... Desde el punto de vista teológico, hacerlo al revés sería una opción preferencial por los relativamente más ricos.

Esa opción, muy a menudo real, se justifica con la idea de que los grupos sociales más arriba en la escala de ingresos son también los más influyentes sobre la configuración social, de forma que atendéndolos se beneficia indirectamente a los pobres. No es una idea teológica, obviamente, sino histórico-pastoral por así decirlo. Ahora, desde el punto de vista histórico, si en algún lugar debe buscarse la fuerza para cambiar estructuralmente el sistema, es entre los perdedores. Sería ilusorio pensar que, como grupo social, el cambio deba esperarse prioritariamente de quienes están teniendo éxito en el mismo sistema. Por la lógica intrínseca de su éxito, estos tenderán a ser conservadores; para las tareas de la liberación solo podrá contarse con algunos de ellos, excepcionales en sus respectivos grupos sociales.

Las partes de la acción que toca a profesionales y empresarios sensibles al sentir de las mayorías podrá ser muy importante. De hecho lo es en la práctica. Pocas iniciativas ambiciosas nacidas de los pobres o a favor de ellos pueden tener éxito si no es en alianza

con algunos profesionales, políticos y/o empresarios que las apoyen y contribuyan un conocimiento interno de la racionalidad moderna y sus efectividades que a menudo faltan en los círculos menos ilustrados. Para que el esfuerzo de estos aliados sirva de verdad a las luchas de liberación, deben, sin embargo, reconocer que ellos no son más valiosos que cada uno de los pobres, ni teológica, ni histórica, ni epistemológicamente. Contribuyen aspectos complementarios a la lucha, no sustitutivos.

Estas consideraciones permiten trazar las condiciones adicionales que deben pedirse a una ciencia social para que pueda participar en el círculo hermenéutico junto con la TL: ha de ser capaz de ver la suerte de todas las personas por igual; ha de ser capaz de reconocer los saberes populares; ha de conectar la fuerza transformadora existente en el sistema con los descontentos de ese sistema, con sus contradicciones internas si lo queremos decir con vocabulario marxista.

Aparece entonces un riesgo que resumiremos en la palabra ‘alienación’: es preciso oír la palabra del pueblo e incorporarla a la propia reflexión teológica. Pero, ¿toda palabra? No necesariamente: solo la no alienada, porque mucho de lo que los pobres dicen puede haber sido introducido en su discurso por el marketing comercial o político, las ideologías dominantes, etc., y finalmente contribuir a mantener el sistema en su conjunto y en particular la injusticia que ellos mismos sufren. La injusticia más efectiva es aquella que no produce rebeldía, porque resulta invisible a los ojos de quien la padece.

Claro está que el mismo riesgo se corre también al revés: la palabra del pueblo pobre puede ser sustituida con la propia, incluso hasta el punto de que el pueblo termine repitiendo un discurso sobre su situación generado por los agentes pastorales, políticos o sindicales que manejan mejor que él los conceptos y la retórica. La TL requiere por tanto la especial y sutil humildad de dejar resonar la palabra del pueblo en sus propios términos, sin sustituirla, y solo a partir de ella construir un discurso intelectual consistente. Esta es una humildad añadida a la que se requiere de todo teólogo respecto a la Palabra de Dios.

Ello fuerza a dar otra vuelta de tuerca al argumento y buscar un criterio hermenéutico que permita distinguir la palabra auténtica de la alienada por unos u otros. Hemos mencionado ya en realidad un criterio, que es la coherencia con la historia de resistencia y lucha de los perdedores a lo largo de los siglos. Por así decirlo, en esa historia la vida y la dignidad se han ido abriendo paso, de forma que la palabra con que esos hechos se dicen, la que resulta de ellos, debe ser oída y tomada en cuenta.

1.2.2. Procurar la justicia

Una segunda fuente de discernimiento hermenéutico de raíz teológica viene dada por la idea de justicia. Donde ocurre una injusticia, ella daña materialmente a quien la sufre, espiritualmente a quien la realiza, y con mucha frecuencia a este también materialmente a un plazo más largo, porque deteriora toda la sociedad. Si un discurso no es capaz de detectar las injusticias cuya existencia puede mostrarse desde otras visiones de la realidad, probablemente se trata de un discurso alienado, por lo normal generado por los mismos beneficiarios de la injusticia para hacerla imperceptible a sus víctimas.

De manera semejante a como se habla de justicia en el terreno del ‘Juzgar’ más cercano al ‘Ver’, puede hablarse de solidaridad en el terreno del ‘Juzgar’ más cercano a ‘Actuar’. La palabra sugiere (i) la acción personal tanto asistencial como política a favor de quien sufre

la injusticia; y (ii) el cemento necesario para que la voz de los pequeños se haga valer en el gran tablero de las decisiones sociales, y por tanto la injusticia pueda abordarse estructuralmente desde los perdedores en el sistema. Posee pues una carga ética y política de importancia: responde a la cuestión de la injusticia, mostrando tanto la conversión personal e institucional necesaria, como un camino político razonable.

Este segundo criterio hermenéutico (la injusticia como análisis; la solidaridad como salida) plantea también problemas. Para empezar, muestra que la dependencia entre el momento de 'Ver' y el momento de 'Juzgar' no solo va hacia adelante sino también hacia atrás: como en el toreo, el toro se cuadra antes de entrar a matar. En 'Ver' se encuentran reunidos percibir e interpretar. Resulta probablemente imposible que nuestras herramientas de juicio no influyan sobre nuestras interpretaciones (interpretaremos el fenómeno en claves que nos permitan juzgarlo, que no nos dejen perplejos ante él). Y luego percibiremos como relevantes los fenómenos que puedan ser interpretados en esa clave. En el siguiente epígrafe nos detendremos un momento en la interacción entre 'Juzgar' y 'Actuar'.

Además, el estado actual de las ciencias sociales no permite concluir una relación unívoca entre los diversos males del mundo, tampoco los males de los pobres, por una parte, y la injusticia como clave del problema y la solidaridad como clave de la solución, por otra. La sociedad es ahora vista como un sistema extremadamente complejo, con numerosos bucles de realimentación positiva y negativa, donde la suerte de cada uno depende de muchos fenómenos trenzados de los cuales solo algunos pueden analizarse en términos de justicia/injusticia. Estos últimos fenómenos no son independientes de los demás, sino que forman parte de una red mal explorada de causas y efectos, a veces mutuos. La linealidad de muchas escuelas en las ciencias sociales de hace pocas décadas ya no es creíble.

Donde el análisis social muestra más que justicia/injusticia, y sugiere soluciones basadas en algo diferente a alguna forma de solidaridad (o sugiere que no hay camino que mejore las cosas con alguna certeza), la TL tiene poco que decir al 'Juzgar' esa situación. Eso ha ocurrido con muchos análisis culturales de sociedades de consumo con alta violencia, como las latinoamericanas, donde los pobres no son principalmente pacientes sino también productores de los mismos males que los afectan.

Para una teología cristiana es obviamente más fácil juzgar situaciones que, tanto en la percepción como en la acción, sitúen los fenómenos decisivos en el campo moral. Al fin, uno de sus principios epistemológicos fundamentales es que actuar personal y grupalmente bien tiene buenas consecuencias sociales, y viceversa.

Para la TL, además, todo sería más fácil si la causa de los males pudiera situarse fundamentalmente fuera de quienes sufren sus consecuencias. Ello permitiría distinguir nítidamente opresores y oprimidos y desarrollar la teología política correspondiente, aunque siempre permanezca la cuestión del pecado original, que sitúa parte de la responsabilidad moral por los propios males dentro de uno mismo. Los teólogos de la liberación han reconocido al pecado original como parte de una ortodoxia teológica en extremo realista desde el punto de vista antropológico.

También es verdad que una pobreza de la envergadura de la que se observa en América Latina, constituye una enfermedad moral de la sociedad, no meramente personal. Evitar el extremo rousseauiano de situar la raíz de todos los males del individuo en la sociedad, y

el extremo intimista de situarlos dentro de la persona, constituye uno de los desafíos fundamentales de la TL. Por otra parte, en ello se nota su vocación de Teología ortodoxa: en mantener equilibrios difíciles cuando lo más fácil sería declarar relevante solo uno de los extremos de la cuestión.

II. Algunos posibles problemas epistemológicos

En el epígrafe anterior se habrá podido notar que el círculo hermenéutico en que se sitúa la TL no carece de vulnerabilidades epistemológicas. Algunas son intrínsecas, derivadas de su constitución misma o de las condiciones que impone a las ciencias sociales; otras se desprenden más bien de simplificaciones prácticas que buscan hacer su dinámica menos exigente. Vamos a recontarlas de manera rápida:

2.1. Romper el círculo

La perversión más obvia de ese círculo hermenéutico consiste en no aprender de la realidad, debilitando el vínculo 'Actuar-Ver' o prescindiendo de él:

Fig. 4

Un síntoma claro de esto lo encontramos cuando se dedica mucho tiempo y esfuerzo del grupo a analizar la realidad, discernir teológicamente la acción adecuada, realizar esa acción..., pero poco tiempo y esfuerzo a evaluarla. Incluso de este poco, buena parte puede emplearse en examinar las intenciones de la acción y su realización, todo lo cual nos habla de nosotros mismos, pero menos sus resultados sociales, que nos enseñarían sobre la realidad exterior al grupo.

El esquema se vuelve entonces lineal: nuestro sentimiento e interpretación de la realidad de los pobres nos llevan a un discernimiento teológico en que elegimos por principios religiosos una acción que nos parece liberadora, pero no aprendemos de sus posibles fracasos, efectos secundarios, etc. Si la acción sale mal en algunos aspectos o si no prospera, la culpa la tiene otro, porque la combinación de sentimiento ante el sufrimiento de los pobres con sanción teológica, nos da la seguridad subjetiva de no poder equivocarnos. Y si la culpa la tiene otro, otro es el que tiene que cambiar, no nosotros.

Podría parecer que este es un error obvio que nadie inteligente cometería. Pero no resulta claro cuánto hay que intentar algo antes de que dé frutos o de que sus resultados puedan ser evaluados. ¿Debe aún seguir intentándose un poco más, para que resulte? Tratándose de procurar cambios históricos, el periodo de incertidumbre respecto a la efectividad de una acción puede ser de años, incluso muchos años.

Por otra parte, el cambio socioeconómico se ha acelerado y con él pierden vigencia viejos diagnósticos. El enfrentamiento continuo con los resultados de nuestros intentos nos forzaría a revisar esos diagnósticos anticuados, mientras que, por el contrario, el recurso a las conclusiones pasadas de ciencias sociales o de teologías elaboradas para otros tiempos, nos empujaría a la trampa de ver el presente con los mismos lentes que otros usaron para un pasado que entonces era su presente. Nada como la realidad que se resiste a nuestra acción, para impulsarnos a ver el presente a nuestro alrededor desde nuestra experiencia, o sea, con nuestros propios ojos.

2.2. Cambiar la índole del sujeto

En el epígrafe I hemos hablado de la importancia del sujeto en la TL. De hecho, si hubiera que distinguir la TL del pensamiento social proveniente del Magisterio romano, probablemente ese sería el punto crucial. El protagonismo en la TL, tanto en el momento de 'Ver' como en el de 'Actuar' no lo tienen 'todas las personas de buena voluntad' sino las víctimas de la injusticia, sintetizadas como 'los pobres'. Al definirlo así, se otorga de hecho cierta prioridad al lugar sociológico sobre la calidad moral: el primero define al sujeto del conocimiento y la acción más que la segunda.

Los cuantificadores son importantes, porque no se trata de una prioridad absoluta sino de un cambio de acentos. Si el sujeto de la liberación es una alianza entre sectores profesionales y la organización popular, ya se ve que los primeros no estarán ahí por razón de sus intereses sociológicos sino de sus convicciones morales. Más aún, si las víctimas de la injusticia van a reaccionar contra ella en vez de dejarse seducir por los cantos de sirena del sistema que produce esa injusticia, también será por alguna suerte de conversión moral. En este caso, conciencia moral e interés sociológico van en la misma dirección; pero esa coincidencia no es automática: el sistema trata de producir alguna alienación que los separe, prometiendo a las víctimas el éxito en el consumo y paralizando así su reacción.

Pues bien, el peligro que nos queremos describir en este apartado consta de dos elementos lógicamente articulados:

a. La parte "profesional" de la alianza toma la forma organizativa de ONG, buscando tanto acceso a financiación como hacer posible la dedicación de personas valiosas al trabajo popular más allá del voluntariado. Esto es favorecido por el hecho de que otra forma organizacional de primera importancia para este propósito en el pasado, la Universidad, se interesa cada vez menos por su incidencia política en la sociedad. Los profesores no son evaluados por esa incidencia sino por la publicación en "revistas de impacto", la inmensa mayoría en lengua inglesa y situadas en países del Primer Mundo. Su grupo de referencia se desplaza así de la sociedad en que se encuentra la Universidad hacia la comunidad académica global.

b. Estas ONG recurren a financiadores extranjeros para obtener los fondos con que funcionar. Más frecuentemente que no, esos fondos (muchas veces públicos en última instancia) vienen vinculados a realizar una cierta acción que el financiador ha decidido. Este año toca promover a la mujer, y el siguiente hay más dinero para la educación popular o las lenguas indígenas. Por supuesto, quien decide qué proyectos se financian, está indicando implícitamente qué visiones de la realidad resultan en acciones concretas de las ONG y cuáles "no van para el baile". Las ONG empiezan así a hablar el lenguaje que resulta grato a sus financiadores (una auténtica jerga del mundo ONG) y a ver la realidad social con sus mismos lentes.

Como resultado de estos dos procesos, el protagonismo tanto del 'Ver' como del 'Actuar' deja de estar en las víctimas de la injusticia y pasa al término profesional de la alianza, articulado en ONG y fuertemente influenciado por los financiadores extranjeros. De la acción política contra la injusticia sistémica se pasa con mucha frecuencia al trabajo social o educativo para incorporar más personas al sistema. El círculo hermenéutico cambia así de naturaleza respecto al propuesto por la TL, lo que hemos querido representar en la fig. 5:

Fig. 5

2.3. Multiplicidad de sujetos

Un problema más sutil deriva de la versión de la TL hacia las víctimas de la injusticia. No supone una desnaturalización, aunque puede derivar en ella cuando se combina con el riesgo descrito en 2.2. Consiste en que las injusticias sociales son diversas y también lo son tanto sus víctimas como los niveles en que ocurren. La TL clásica había considerado (en línea con la estrategia intelectual marxista) que hay una injusticia central en América Latina, la pobreza, y por tanto un sujeto tanto epistemológico como histórico básicamente coherente en sufrir esa injusticia, los empobrecidos.

Generaciones más jóvenes en torno a la TL³ descubren, sin embargo, injusticias de género (el machismo, la discriminación de los homosexuales), de raza / cultura (contra los afroamericanos o los pueblos indígenas), ecológicas, etc., que no se reducen fácilmente a variantes o consecuencias de una sola injusticia socioeconómica. Al revés, cuando las mujeres sufren injustamente a manos de los hombres, ello no ocurre solo ni principalmente entre los pobres sino en todos los niveles sociales; y cuando los afroamericanos son discriminados por “negros”, tal discriminación puede perfectamente ser realizada por personas indias o blancas del mismo estrato económico.

Una consecuencia de esta fragmentación de objetos y de formas de la injusticia, viene a ser la fragmentación de la TL en una “teología de la mujer”, una “teología de los pueblos indígenas”, una “teología del medio ambiente”, etc... tantas como injusticias sociales de diferente naturaleza, no reductibles entre sí, puedan encontrarse. De una sola TL obtenemos así muy variadas “teologías progresistas”.

Cada una de ellas puede mantener la hermenéutica circular de la TL que describíamos en 1.1. Pero también cada una de ellas se hace más vulnerable a formular visiones y acciones que puedan ser entendidas por el feminismo, el ecologismo, etc., del Primer Mundo. Y sentirá la tentación de hacerlo en la medida en que ello le acerque a fuentes de financiamiento inaccesibles en sus propios países.

2.4. Fijar una clave interpretativa

El momento ‘Ver’ de la TL no consiste meramente en recibir el impacto de la voz de los pobres, tratando de cruzar el propio horizonte hermenéutico con el suyo, de manera de no sustituir o adular esa voz sino aprender de ella. Además de eso, antes de poder elaborar un juicio teológico es preciso interpretar la voz del pobre, de manera que podamos identificar causas, consecuencias y alternativas en torno a la experiencia que expresa. La TL hace esto empleando las ciencias sociales. Pero ocurre que las ciencias sociales son diversas para explicar y predecir sobre las *mismas* áreas de la vida social. Ello implica que:

1. Las ciencias sociales constituyen cuerpos separados e irreductibles entre sí de conocimiento: hay una Economía neoclásica, una austriaca, una keynesiana, una marxista... e infinidad de variantes más o menos desarrolladas entre ellas y fuera de ellas.
2. A esos cuerpos de conocimiento corresponden paradigmas de fondo muy distintos. La Economía neoclásica supone en los agentes un grado de conocimiento que la Economía

³ Mora M. (s/f).

austriaca niega. La Economía keynesiana declara importantes en sí mismos a los agregados, mientras la Economía neoclásica piensa que los agregados deben explicarse a partir de los movimientos básicos de los agentes. La Economía marxista, por su parte, presta atención especial al reparto de la plusvalía entre los detentadores del capital y el proletariado, un asunto secundario para otros.

3. Los paradigmas diversos no son inocentes desde el punto de vista teológico. Para hacer ciencia social es precisa una cierta visión de la persona, de la sociedad, y de la conexión entre ambas. Esa visión puede estar (y muy a menudo está) en contradicción con una antropología y una sociología basadas en la libertad, que la Teología cristiana necesita y produce a la vez.

4. La contradicción posible entre el paradigma de base de una cierta aproximación al estudio de la sociedad y el de cualquier aproximación cristiana a la Teología, deriva históricamente del intento de replicar en las ciencias sociales el éxito de Newton en las ciencias naturales. En la práctica, ello significa que hay que prescindir de algunos *loops* que la libertad humana introduce, sea negándolos, sea declarándolos irrelevantes para el funcionamiento de la sociedad (por ejemplo, porque la evolución se deshace de ellos).

5. Finalmente, la división en áreas de las ciencias sociales es cada vez más puesta en cuestión. Investigaciones muy relevantes en Economía se relacionan inmediatamente con la matemática (*Game Theory*); con la psicología (*Behavioral Economics, Behavioral Finance*); con la historia (*New Institutionalism*); con el derecho (*Law and Economics*); etc.

Así que decir que en nuestro círculo hermenéutico las ciencias sociales constituyen la mediación que sirve para relacionar la Teología con la realidad social a través de los momentos ‘Ver’ y ‘Actuar’, dista de ser una afirmación aproblemática. No ocurre, por ejemplo, que la Teología marque los fines y la ciencia social se ocupe de los medios (lo que en cierta manera está implicado al considerarla como “mediación” de la Teología), puesto que el paradigma del que forma parte cada ciencia social ya supone opciones sobre finalidades. Por ejemplo, si se considera irrelevante la libertad personal para la ciencia social que utilicemos, no tiene mucho sentido que el juicio teológico intente orientar esa libertad.

Fig. 6

Es preciso pues preguntarse qué ciencia social podrá formar parte de ese círculo hermenéutico junto con una Teología cristiana. En 1.2. hemos notado que habrá de ser una ciencia social sensible a la situación y los saberes de los pobres, por una parte; y a las cuestiones de justicia, por otra. Al fijar estas condiciones pedimos que nuestra ciencia social de preferencia sea especialmente aguda en la interpretación de determinados aspectos, los relacionados con la vida y la situación de los pobres, pero no le imponemos ninguna condición respecto a la verdad de sus enunciados respecto al conjunto de la realidad.

De hecho, un problema central en las ciencias sociales actuales es qué significa la ‘verdad’ de tal o cual enunciado, dado que carecemos de un acceso cognitivo puro a la realidad social (anterior a las teorías sobre ella) que nos permita juzgar la correspondencia entre realidad y teoría. Al revés, en las ciencias sociales son muy frecuentes los *loops* del tipo de profecías autocumplidas o autoderrotadas, puesto que pensar que las cosas son o van a ser

de una cierta manera puede modificar los comportamientos de las personas, de manera de producir o impedir precisamente lo que describen o pronostican.

El círculo de la TL llamaría a una aproximación pragmática a la realidad social: nuestra interpretación sobre ella será correcta si la acción derivada de esa interpretación efectivamente sirve para transformarla según queríamos. Pero, como vemos, las opciones teológicas establecen ciertas condiciones sobre la ciencia social utilizada, de manera que la elección de esta no es netamente pragmática. No se trata del saber que más eficaz resulta para la transformación social (y en ese sentido el más ‘verdadero’, entre comillas) sino que la elección de ese saber está sometida a algunas condiciones previas para que a partir de él pueda hacerse una Teología de la Liberación.

El equilibrio es difícil de mantener. Los teólogos tenderán a preservar tan largamente como puedan la ciencia social con que están interpretando la realidad, puesto que su trabajo consiste en escribir Teología, no en hacer ciencia social. Pero las personas del entorno de la TL formadas en ciencias sociales, verán cambiar las claves interpretativas que provienen de los ambientes académicos en esas ciencias, para intentar incluir nuevos fenómenos y perspectivas. Es fácil que consideren que los teólogos siguen fijados en un momento ‘Ver’ que supone interpretaciones de la realidad que pocos sostienen ahora, aunque muchos las sostuvieran en el pasado.

Eso guarda relación también con el hecho de que aunque muchos académicos católicos escriben en el ámbito de las ciencias sociales, pocos lo hacen *como católicos*. Más bien viven su vocación investigadora en la esquizofrenia entre vida de fe + vida familiar, por una parte, y vida profesional + vida política, por otra. De hecho, eso ha llevado no solo a la TL sino también al Magisterio Social católico oficial a sufrir una carencia notable en materia de análisis económico. Utilizar la Economía de otros, neoclásicos, austriacos, keynesianos, marxistas, o algunas de las infinitas subfamilias de los anteriores, implica, quierase o no, engullir parte de sus supuestos sobre la persona y la sociedad.

2.5. Fijar o legitimar una línea de acción política

Finalmente, notemos el riesgo para la TL de legitimar religiosamente lo que no debe ni puede ser legitimado de esa manera. Una primera forma en que ello podría ocurrir es por la presencia en el mismo círculo hermenéutico de una Teología (que aspira a articular la voz de Dios) con una ciencia social (que interpreta la realidad) y una estrategia política (en la que el proceso desemboca). Es obvia la dificultad de mantener los tres campos simbólicamente separados, de manera que la fuerza sacral quede contenida en el discurso teológico, y no sacralice más o menos inadvertidamente la ciencia social o la estrategia política. Es fácil pensar que Dios ve la realidad con los ojos de la ciencia social que nos resulta más útil teológicamente, o que la acción social que resulta de nuestro discernimiento es elegida por Él.

El anterior es probablemente el riesgo de un error (el de tomar lo muy discutible por divinamente sancionado), en que los buenos teólogos evitan caer. Por desgracia, también hay malos teólogos en la TL, agentes de pastoral poco formados o aconsejados, etc., que cometen ese error sin darse cuenta.

No ya un error sino una manipulación abierta de la TL ocurre cuando los momentos ‘Actuar’ y ‘Juzgar’ del círculo hermenéutico se invierten. Ya habíamos visto en 2.4. el

peligro de invertir 'Juzgar' y 'Ver', de manera que vemos lo que nos facilita hacer un juicio con nuestros criterios teológicos, e ignoramos lo demás. Parecida objeción podría hacerse respecto a los momentos 'Actuar' y 'Juzgar': cabe el riesgo de que ya hayamos decidido la acción (o hayamos decidido sumarnos a la acción de otro) y a continuación se trate solo de formular un juicio teológico que legitime esa acción.

En la fig. 7 se muestra que si a esta inversión de los factores se une la anterior, se revierte el sentido del círculo hermenéutico de la TL. Entonces hemos traicionado en toda regla el sentido original de la TL, curiosamente aunque la Teología en sí sea perfectamente ortodoxa y de buena calidad teórica.

Fig. 7

2.6. El sentido de la proporción y el tiempo

Terminamos este epígrafe notando que la complejidad de la realidad social llama a la prudencia a la hora de actuar. En ese sentido, es enemiga de todo pensamiento revolucionario, de la aplicación sobre la realidad social, utilizando el poder, de un gran diseño intelectualmente formulado y políticamente elegido.

Compleja e interconectada como es la sociedad global, no resulta inteligente entrar en el agua con los dos pies, sino más bien probar en pequeño si nuestras ideas funcionan, ver los efectos indeseables que producen y cómo corregirlos, etc., antes de proponerlas a mayor escala. La legitimación religiosa de las estrategias sociopolíticas va en la dirección contraria; por eso es tan importante evitarla. Tiende a declarar deseable una cierta acción porque realiza un principio teológico, no por sus consecuencias prácticas. Estas pueden sin embargo acabar siendo desastrosas.

Mantener el sentido y la integridad del círculo hermenéutico resulta así esencial para el buen funcionamiento de una TL entendida en sentido amplio (o sea, sin entrar en la Teología en sí misma, sino solo en la dinámica intelectual respecto a la realidad social en que se inserta). Esa dinámica circular implica prestar gran atención a los resultados reales de nuestras acciones, de manera de (i) corregir nuestras claves interpretativas de la realidad según esos resultados nos muestren nuevos aspectos de lo real; y (ii) plantearse nuevas formas de acción política cuando las anteriores estén demostrándose inefectivas o contraproducentes. En consecuencia, no caer en las tentaciones de ajustar nuestra visión de lo real para que resulte más fácilmente abordable con la Teología que queremos hacer, ni usar esta para legitimar la acción política que ya hemos decidido emprender.

Habíamos planteado en 2.1. el problema de cuándo evaluar una acción a la luz de sus resultados prácticos y hasta cuándo seguir intentando obtener resultados positivos. La vieja lógica política hablaría de procesos sociales que deben proseguirse por decenios; la lógica empresarial ahora más de moda (a menudo utilizada por las agencias financiadoras de ONG), piensa en procesos que duran lo mismo que un presupuesto, un año, tres a lo más.

La rapidez de los cambios sociotecnológicos hace pensar que el segundo esquema es probablemente más acertado en este momento. Sin embargo, también es cierto que el tiempo de los pobres transcurre más despacio: como efectivamente están mal, poco o nada integrados en el sistema, los cambios de este siguen pasándoles al lado, dejándoles al margen. Al final, es precisa una cierta combinación entre una lógica política de largo plazo

y horizontes estratégicos ambiciosos, con una realización que sigue lógicas organizacionales de corto plazo más concretas, de las que se espera que, acumulativamente, nos acerquen a esos horizontes.

La prudencia se compone así de dos tiempos, entre los cuales media una palabra ahora de moda: “sostenibilidad”. No se trata de producir buenos resultados para los pobres a corto plazo si estos no resultan en nuevas configuraciones sociales sostenibles a largo plazo. Para quien experimenta como propio el sufrimiento de los pobres, es fuerte la tentación de repartir lo que hay entre quienes lo necesitan. Pero no es un camino sostenible, porque no resuelve a medio plazo el problema de cómo se producirá más de lo que había. La situación de los pobres no se resuelve cuando pueden consumir lo que precisan, sino cuando pueden producirlo, y a partir de la producción apropiarse de ello y consumirlo. Cortar el camino de la producción para dirigirse directamente al consumo, es literalmente “pan para hoy y hambre para mañana”, una forma de imprudencia.

En la medida en que la Teología “contamine” los otros dos momentos del círculo de la TL, esa forma de imprudencia es más probable. El grueso de nuestras fuentes teológicas datan de tiempos anteriores a la Revolución Industrial, cuando el concepto de riqueza como capital todavía no estaba bien desarrollado. La idea de una producción derivada básicamente de la tierra, fija y dada por supuesta, hace que la mayoría de los textos antiguos encuentren significados morales en el reparto de esa producción, pero no en la producción misma. Todo eso ha cambiado; por ello la importancia de mantener la relativa independencia de los momentos ‘Ver’ y ‘Actuar’ respecto al ‘Juzgar’ teológico.

Ese juicio sigue siendo muy valioso, pero después de que hemos comprendido la realidad social en toda la complejidad de que seamos capaces, no antes para reducir esa complejidad. Nos sirve también para discernir el valor moral de las diversas alternativas de acción, pero no para justificar religiosamente opciones políticas tomadas sin discernimiento. Lo discutible debe seguir siendo discutido; no pueden sacralizarse un saber social o una línea política en nombre de los pobres o de la fe. Sagrado es solo lo sagrado.

III. La crisis desde la TL

A partir del círculo hermenéutico anterior es posible situar algunos puntos de vista en torno a la crisis desde la TL, y también anotar sus limitaciones. Es lo que intentaremos hacer a continuación.

Ver

La crisis puede verse como una consecuencia lógica, esperable, del capitalismo globalizado desde los años '70. Ese capitalismo presenta varias características que pueden analizarse en términos de justicia-injusticia:

1. En la acumulación originaria del capital (a veces siglos atrás, a veces más recientemente) hay subsumidas una gran cantidad de injusticias: las del expolio colonial y neocolonial del Sur y las de la explotación del trabajo en cada país. Al aumentar con la globalización las posibilidades de acción de los detentadores de cualquier capital, aumentan también las posibilidades de los beneficiarios de esas injusticias de acrecer sus fondos cometiendo nuevas injusticias.

Cuando el éxito en la vida dependía más que ahora de la inserción comunitaria (en una familia o en una tribu), de la inserción en una jerarquía (por ejemplo, en una clientela), o de la ciudadanía en un Estado, la injusticia económica podía tener consecuencias menos importantes en términos de exclusión social que hoy. Al fin, incluso siendo víctima de esa injusticia, todavía podía uno estar sustancialmente inserto en la sociedad por su participación en esas otras instancias.

La globalización de los mercados implica un aumento del campo donde es preciso triunfar en una competencia económica para tener éxito en la vida. Pero el triunfo en la competencia económica (del capital y también del trabajo) depende masivamente del punto de partida. Así que los beneficiarios de la injusticia pasada están en una ventaja muy sustancial respecto a sus víctimas.

Un reflejo de esta conciencia se halla en la preocupación por el aumento de la desigualdad en el capitalismo contemporáneo (el incremento de la remuneración del capital por encima del crecimiento de la economía; la concentración del capital y el fracaso de los intentos de 'capitalismo popular'). Si se trata de repartir sacrificios, los de mejor punto de partida cuentan con los recursos de todo tipo para quedar a salvo o incluso ganar más; y si se trata de distribuir beneficios, también se apropian proporcionalmente más que los demás.

2. En la dinámica misma del capitalismo hay una contradicción moral construida. Para que una economía de mercado funcione hace falta cumplir (o hacer cumplir) tajantemente un mínimo moral exigente: respetar la propiedad privada del otro y honrar la palabra dada en contrato. Esto respecto a todo otro: quien está lejos, quien no conozco, e incluso respecto a quien no sé ni cuántos son.

Sin embargo, el sistema ha fomentado la idea de que el motor legítimo del capitalismo globalizado es la maximización de la ganancia, y de que incluso esas exigencias éticas básicas pueden ser externalizadas hacia la ley del Estado (*compliance*). Tal externalización constituye una deshumanización moral de la economía de mercado.

Pero si además una ideología como el neoliberalismo enfatiza que el Estado ha de intervenir, regular y controlar la actividad económica privada lo menos posible (*le monde va de lui même*), y una dinámica social como la globalización le va quitando de hecho al Estado herramientas para realizar ese control, resulta que externalizamos la ética de los agentes del mercado global hacia Estados nacionales cada vez menos capaces de servir de exoesqueletos morales a empresas transnacionales. La actual crisis, en cuanto resultado de comportamientos éticos deficientes entre los profesionales de las finanzas, es el resultado de dinámicas de deshumanización de los mercados que estaban construidas en el mismo concepto del capitalismo contemporáneo. Es una crisis sistémica.

3. Una sociedad de consumo como la que tenemos, establece demandas insostenibles sobre los recursos naturales. Es evidente que el capitalismo contemporáneo está asentado sobre la demanda (a nivel micro) y sobre el crecimiento (a nivel macro). La empresa privada dedica una de sus industrias más potentes, la del marketing, precisamente a estimular la demanda; mientras que los Gobiernos reportan sus éxitos en términos de crecimiento económico (no, por ejemplo, en términos de mayor igualdad o inclusión, según querría el papa Francisco).

El resultado son destrucciones del entorno natural como la que está en curso en la Amazonía, que plantean un problema obvio de justicia intergeneracional: estamos dejando

a las siguientes generaciones un mundo exhausto de recursos, y lo hacemos para expandir un consumo innecesario en muchos casos. Y también generan un problema de injusticia inmediata, porque las poblaciones pobres que viven sobre esos entornos naturales son sacrificadas para que poblaciones más ricas cuenten con objetos de consumo a bajo precio. En ocasiones, como en el Congo D.R., llegando hasta la guerra; en muchos más casos recurriendo al desplazamiento forzado o la semiesclavitud laboral.

El capitalismo existente genera con ello otras dinámicas deshumanizadoras complementarias: a los que pueden comprar, les vende lo que no necesitan y con ello los aliena; a los que ocupan terrenos de alguna manera ricos en recursos, los expolia de sus modos tradicionales de vida, a veces incluso se deshace de ellos; y a la naturaleza misma la trata como un objeto que puede explotar, pase lo que pase con las generaciones futuras y con el mismo sentido de servicio al planeta de la vida humana.

4. La necesidad de un control político sobre la economía es obvia para que estas injusticias puedan ser detectadas y corregidas. Europa constituye en ese sentido la mejor referencia disponible: en el pasado, por la acción de los Estados sobre los mercados nacionales, para crear niveles de vida y servicios decentes para los trabajadores; y también ahora por la Unión Europea en un mundo de mercados globales, para intentar reunir fuerza con que los Estados puedan gobernar la actividad de las empresas en vez de meramente competir por sus inversiones.

En resumidas cuentas, la crisis puede ser analizada desde la TL como producto de dinámicas injustas que se hallan en el origen y el desarrollo del capitalismo contemporáneo, afectando a los pobres, a la Naturaleza, y también a la posibilidad de control político sobre la economía. En ese sentido, el análisis no aporta al momento 'Ver' nada que no estuviera diciéndose ya desde los años '60. Las novedades vienen de la evolución de los acontecimientos; no de alguna modificación de la forma de mirarlos.

Esta aproximación crítica al capitalismo contemporáneo en general y a la crisis en particular, presenta sin embargo algunas limitaciones desde las mismas motivaciones prácticas y postulados teóricos de la TL:

1. No considera mayormente la voz de los pobres, hermenéuticamente central en la TL como hemos visto, salvo las poblaciones que viven sobre territorios cuyos recursos están siendo explotados sin compensación adecuada para los pobladores tradicionales. Ello se comprende porque la Teología de la Liberación más importante es elaborada desde América Latina, secundariamente desde la India quizás, y estos son países que no han sufrido gran cosa con esta crisis. Sus poblaciones pobres sufren evidentemente grandes problemas de inserción en el capitalismo global, y son explotados por los capitalismo locales, en general muy oligopólicos; pero no se trata de problemas sobrevenidos ni especialmente acentuados por esta crisis.

La llamada 'crisis global' ha resultado más bien una crisis financiera de los países desarrollados. China ha mantenido unas tasas de crecimiento espectaculares, India unas muy aceptables, y la mayoría de los países de América Latina, exportadores de minerales o productos primarios, han engranado con esas economías. Por eso Brasil suele mencionarse entre las grandes naciones emergentes, y en general el crecimiento económico de América Latina se ha mantenido bien. El Banco Mundial detecta para los países latinoamericanos

en desarrollo un crecimiento promedio entre el 3% y el 6% todos los años de la crisis, excepto el 2009.⁴

En cuanto la TL no es una teología *en* América Latina (o en India, África, etc) sino *desde* América Latina, India, etc., es decir, en cuanto se dé importancia en su percepción de la realidad a oír la voz más genuina del pueblo, no es raro que no haya prestado gran atención a la crisis global. Puede esperarse pues que el grueso del mensaje proveniente de los círculos de la TL respecto a la crisis sea referido a los males endémicos del capitalismo, su fracaso sistémico, etc., que se relacionan más con el análisis del sistema desde el punto de vista de la justicia, que con la experiencia real de los pobres de América Latina. Estos en términos generales están económicamente mejor que hace diez años, y peor en materias de seguridad personal, cohesión comunitaria, sentido de la vida, etc. En muchos casos, pero no en todos, sus gobiernos son rematadamente malos; pero eso tampoco constituye una novedad reciente.

Distinta es la situación de las poblaciones de referencia para los grupos que hacen TL en los países europeos, en Estados Unidos, etc. Ellas sí han sufrido la crisis, y entonces se oyen en los círculos inspirados por la TL protestas contra los recortes y las políticas de austeridad sospechando, con razón, que los costes de la crisis van a ser pagados por los pobres y las clases medias, bastante más que por los ricos. En esos casos, la crisis puede leerse como injusticia inmediatamente sufrida por el pueblo, que efectivamente expresa su desafección a una política que no le defiende (como puede verse en los recientes resultados de las recientes elecciones europeas).

2. Más grave parece que la TL no haya recogido el guante de los resultados que el capitalismo contemporáneo globalizado venía produciendo en términos de reducción del número de pobres. Probablemente nunca en la historia de la Humanidad ha salido tanta gente de la pobreza tan deprisa como en la India, China y algunos otros países del Extremo Oriente, desde 1990 hasta hoy. Allí han pasado a clases modestas pero no pobres una población mayor que toda la de América Latina.

Pero además, en la misma América Latina han disminuido también sensiblemente las tasas de pobreza durante la época del capitalismo globalizado, en muchos países a menos de la mitad, según los datos de la CEPAL⁵. No ocurre lo mismo con la violencia, la igualdad u otros indicadores de cohesión social, que más bien hacen pensar en sociedades menos pobres pero peor integradas. Ahora no solo Chile, sino también otros países como Colombia, Perú o Brasil pueden considerarse encaminados a un éxito razonable en los mercados globales, del que sus poblaciones se están beneficiando. Ese éxito está vinculado al descubrimiento de nichos de mercado para sus productos, algunos de ellos extractivos, otros ecológicamente problemáticos, y otros que no son ni una cosa ni otra.

Este análisis parece no estar incorporado a la TL, que deja la impresión de ser siempre una teología de los perdedores en cada movimiento social (“desde el reverso de la Historia” titulaba Gustavo Gutiérrez a finales de los ‘70), lo que obviamente conduce a una visión sistemáticamente negativa de la sociedad. Aunque sea imprescindible hacerse cargo de los aspectos negativos de la realidad social, se pierden muchos matices al dejar en segundo

⁴ <http://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GDP.MKTP.KD.ZG>

⁵ <http://interwp.cepal.org/sisgen/ConsultaIntegrada.asp?idIndicador=182&idioma=e>

plano los resultados positivos que se van obteniendo. Peor aún, esa selección negativa de lo que se mirará puede conducir a acciones poco realistas, destinadas al fracaso.

3. En las mismas circunstancias se encuentra el círculo hermenéutico de la TL cuando no es capaz de detectar e incorporar teológicamente aquello que no puede analizar en términos de justicia/injusticia. Entonces puede darse incluso la inversión del círculo de que habíamos hablado arriba.

Leyendo la literatura empresarial, se llega a la conclusión de que el éxito económico en los mercados globalizados viene ligado a una serie de factores no fácilmente analizables como justicia / injusticia, junto con otros que sí lo son. Asuntos como la propensión al riesgo, la innovación tecnológica, la cultura organizacional, las capacidades de adaptación... no forman parte del vocabulario de la TL por cuanto proporcionan ventajas competitivas que no pueden ser expresadas bien en términos de opresores-oprimidos.

Más aún, la rápidamente creciente literatura sobre la complejidad plantea un problema extra a la TL (también a la Teología Moral católica en general, y a las ciencias sociales de paradigma newtoniano, incluida la Economía neoclásica): la posible desconexión entre la deseabilidad o indeseabilidad de las propiedades de los sistemas sociales, y las de las conductas personales que las producen. El experimento informático sobre segregación de Schelling (1978: 147-166), permite observar esa posible desconexión: con una preferencia débil y perfectamente razonable por estar rodeado de alguna gente como uno (del orden del 30%), ya se segrega la población en las ciudades, produciendo guettos. El macro-racismo no requiere micro-racismo para ocurrir.

Como decimos, este no es un problema específico de la TL, sino que se está planteando también a las ciencias sociales y a la ética, dando lugar a una manera nueva de comprender la sociedad, y la economía dentro de ella, como un sistema adaptativo complejo. En él, la justicia de los repartos es solo uno de los aspectos, no necesariamente el aspecto clave, en una interacción que hay que descifrar utilizándolos todos.

Juzgar

El juicio teológico sobre las situaciones analizadas como injustas no ha cambiado mayormente dentro de la TL respecto a hace unas décadas. Ciertamente las innovaciones no se deben a la crisis. Básicamente se podrían resumir en tres:

1. Al principio de la TL, la pobreza socioeconómica era vista como la clave de la injusticia en América Latina (quizás trasponiendo el concepto marxista de una “clase universal” cuya liberación socioeconómica fuera la clave para la superación de todas las injusticias en la sociedad). Como indicamos, ahora se han incorporado otras luchas que parten del tratamiento injusto de algún grupo en particular: teologías indígenas, afroamericanas, feministas, etc.

La diferencia entre considerar la pobreza socioeconómica como central o incorporar la discusión de otras injusticias nucleares, constituye quizás la diferencia entre la TL más tradicional y la más reciente. Por otra parte, en el cono Sur, quizás por influencia de Juan Luis Segundo y Juan Carlos Scannone, la TL ha incorporado siempre un marcado (e interesante) sabor cultural, que ha desembocado en el estudio “desde dentro” de la religiosidad popular.

El 'Juzgar' teológico de algunas injusticias nuevas o respecto a las cuales la conciencia es nueva, se hace más difícil, porque mientras los pobres constituyen un tema constante en la Escritura, la Tradición y el Magisterio, otros problemas sociales contemporáneos están menos tratados o simplemente no lo están, hasta tiempos muy recientes. Es preciso por tanto abstraerlos para hablar de ellos en términos de justicia / injusticia.

2. Ello lleva a utilizar más un lenguaje de derechos humanos dentro de la TL, siguiendo a las discusiones éticas de la prensa, las ONG, etc., que tienden a hacerse en términos de derechos. De nuevo, esos derechos se relacionan a su vez con la voluntad de Dios, si la relación entre el fenómeno en cuestión y análisis teológicos previos no puede establecerse directamente.

3. Finalmente, la influencia de Leonardo Boff y de las teologías indígenas es evidente en la consideración de la Naturaleza como un sujeto al que se puede hacer injusticia, no solo como un objeto que media las relaciones con otras personas del presente o del futuro. Ello lleva de manera bastante inmediata a relaciones con las culturas y las religiones tradicionales de América Latina, y también con algunos aspectos de religiones asiáticas.

En realidad, se trata de relaciones con versiones estilizadas de esas religiones, porque de la sabiduría que encierran interesan las conclusiones compatibles con una manera posmoderna de estar en el mundo. Creemos que pocos piensan realmente en volver a creencias animistas; pero otra cosa es tratar a la Naturaleza como un organismo integrado con el que la Humanidad deba relacionarse razonablemente para conservar los equilibrios básicos. En ello hay ciertamente una actitud muy diferente al dominio sobre la Naturaleza considerada como un repositorio de recursos, característico de la economía moderna.

Actuar

La TL inspiraba acciones típicas en dos campos: el pastoral, básicamente por el trabajo de sacerdotes y monjas en zonas populares o pobres, formando allí catequistas, delegados de la Palabra y líderes laicos; y el campo político, favoreciendo el compromiso de los cristianos con partidos y movimientos sociales tendentes a mejorar estructuralmente la suerte de los pobres. En este sentido el compromiso con la lucha política armada fue siempre muy parcial (se dio en alguna gente, pero ni mucho menos en toda la TL, ciertamente no en los buenos teólogos), y duró lo preciso para notar su ineficacia política y/o la insinceridad ética de la iniciativa; o sea, por lo general duró décadas menos que la violencia política misma. Pese al ruido en torno a ella, en realidad el compromiso cristiano con la lucha armada puede confinarse a los años '60 y '70, y solo a círculos muy determinados de la TL.

El trabajo pastoral con los pobres y el compromiso político a su favor caen perfectamente dentro de las enseñanzas de la Iglesia, aunque no necesariamente se concreten de acuerdo a las estrategias de la jerarquía en cada momento. En ese sentido, a la Iglesia institucional suele gustarle ser ella quien lleve la iniciativa política en nombre de la fe; y le disgusta que otros lo hagan fuera de sus directrices. Basta ver el caso de Juan Pablo II, quien mientras censuraba la acción de la TL en América Latina, favorecía algo muy parecido en su Polonia natal.⁶

⁶ González Fabre (2011).

La diferencia teórica más grande posiblemente se encuentre en que, en parte por razones teológicas, en parte por razones políticas, la TL ha considerado a los pobres como el sujeto del movimiento de su propia liberación, el lugar social del que surge una fuerza liberadora que mana del sufrimiento de las víctimas de la injusticia. Después de entretener la idea de la “formación de selectos”, la DSI ha tendido a dirigirse a “todas las personas de buena voluntad”, es decir, a caracterizar al sujeto del cambio estructural por su temple ético más que por su extracción social. No es difícil conciliar ambas posturas, sobre todo a partir de las respectivas experiencias, que muestran la insuficiencia de cada una y la complementariedad posible en la otra. Pero también es posible oponerlas, lo que no pocas veces se ha hecho de ambos lados.⁷

En las últimas décadas, la acción de los círculos relacionados con la TL se ha fraccionado. Ello manifiesta que los caminos inicialmente escogidos no han alcanzado ni un éxito pastoral ni un éxito político incontestables: el éxito siempre concentra los esfuerzos en las estrategias que lo alcanzan. Desde el punto de vista pastoral, las prácticas asociadas a la TL han sido probablemente demasiado políticas (demasiado tendentes a la movilización social de las víctimas de la injusticia estructural) y demasiado poco religiosas en el significado más convencional de ofrecer sentido trascendente a la vida de cada uno, amenazada por la muerte, que también los pobres⁸ buscan en la religión.

Desde el punto de vista político, el intento inicial ha fracasado en varios aspectos:

1. En América Latina no ha ocurrido ninguna revolución exitosa en el sentido en que la TL proponía. Donde los movimientos inicialmente revolucionarios han tenido éxito electoral, el resultado ha consistido o en gobiernos socialdemócratas como el salvadoreño o en populismos personalistas como el nicaragüense o el venezolano –lejos por tanto del protagonismo popular autogestionario de la TL: más bien pseudoperonistas–, económicamente poco eficaces –lejos de liberar las fuerzas productivas del pueblo, han dejado los respectivos países sin líderes empresariales capaces de producir–, con jefes políticos frecuentemente de dudosa catadura moral –concentrados por lo general en asegurar la permanencia en el poder de ellos y los suyos, y muy a menudo también en ordeñar económicamente esa permanencia.

2. Aparece un problema de efectividad política de los movimientos populares de base, cuando las grandes definiciones estructurales se alejan de las bases. Eso es lo que ha venido ocurriendo con la globalización: un proyecto político cuyo instrumento básico sea el gobierno nacional tiene poco sentido, porque ese gobierno carece de verdadero poder, excepto donde los recursos naturales permiten cierto aislacionismo.

Ello no es solo por la capacidad de grandes potencias o de grandes empresas para imponer a los pequeños países sus reglas de juego (el llamado imperialismo) sino también porque, incluso donde algún nacionalismo no deja operar ese imperialismo, el resultado fácilmente es el aislamiento económico: no llegan inversiones ni turistas extranjeros; nadie presta al país ni a sus empresas; hay que pagar por adelantado lo que se compra. En la práctica, el camino nacionalista resulta así ser reaccionario: se retira de la globalización económica en vez de intentar una globalización política que la controle.

⁷ González Fabre (2014).

⁸ Boff, C. (2008).

Obviamente, la ineficiencia económica consecuyente solo es viable, por un tiempo, vendiendo recursos naturales en los mercados mundiales. Mientras eso te permita sobrevivir, puedes estructurar la política interna básicamente como quieras (suele ser un populismo más o menos de reparto). Pero para ese viaje no hacían falta tales alforjas: repartir las riquezas naturales, aunque sea con justicia, no constituye económicamente una sociedad. Ser capaz de producir, vender y luego repartir el producto, sí lo hace.

La acción de los grupos comprometidos con la TL se ha dividido así en (i) quienes siguen comprometidos con la toma del poder nacional y lo que pueda hacerse a partir de él; y (ii) quienes miran más a las dinámicas globales, en las que participan normalmente a través de ONG de derechos humanos, ecologistas, etc.

Podría pensarse que en las estrategias políticas tiene cierta influencia la posibilidad de obtener financiamiento extranjero, en dinero o en especie (atención mediática, que a su vez ayuda a obtener dinero). Esta es una sospecha sin verificar, pero es cierto que en el contexto de la Guerra Fría era más fácil obtener financiamiento exterior para partidos políticos y movimientos relacionados que pretendieran tomar el poder nacional, y en este momento es más fácil para ONG y semejantes, que a lo más solo pretenden influirlo.

3. Finalmente, resulta inevitable pensar que en ciertos grupos relacionados con la TL haya ocurrido la reversión del círculo hermenéutico de que hablábamos en la primera parte. Es decir, que la teología cobre una función legitimadora de una estrategia política previamente decidida, y el análisis de la realidad sirva únicamente para proveer alimento a esa legitimación. Finalmente, incluso el fracaso de la acción, cuando ocurre, puede achacarse a otros. No tenemos entonces un discernimiento que busca la verdad, tanto en las descripciones como en las prácticas; sino de una guerra propagandística en que uno nunca se ha equivocado. Eso es justo lo contrario del método que presentamos en la parte I.

IV. Conclusión

La TL ha tenido éxito en poner a los pobres de nuevo en la primera fila de la atención eclesial, siguiendo una tradición invariable del pensamiento cristiano y antes judío. A esto ha añadido la consideración del empobrecimiento como un proceso estructural con una base muy importante en la injusticia. Ello ha influido al pensamiento social de la Iglesia en general, evitando las expresiones precisas de la TL pero diciendo en el fondo cosas muy parecidas, que no se encontraban allí antes.

Igualmente ocurre con los gobiernos de América Latina: la TL ha servido para que, en un continente típicamente oligárquico, sea difícil mantenerse en el poder ignorando las aspiraciones de los pobres. Hace un siglo esto era perfectamente posible, hasta lo normal. Incluso en la escena global, la preocupación de los últimos años con la cuestión de la exclusión y la desigualdad⁹ (agudizada por el desigual reparto de los sacrificios en la crisis), engrana bien con las preocupaciones de la TL y, como puede verse en *Evangelii Gaudium*, también con las del Magisterio católico.

Donde la TL no ha sido tan exitosa, es en fijar una estrategia de lucha contra la injusticia a la vez (i) fundada sobre la fuerza histórica de las víctimas de la injusticia, (ii) capaz de tocar las estructuras globales, y (iii) de hacer camino en los conceptos centrales de cómo ocurre

⁹ Puede verse, por ejemplo, Milanovc (2011) o Piketty (2014).

la transformación social (los de la Iglesia y los de la sociedad en general). Al revés, el mapa mental predominante en Occidente en este momento sitúa en las ONG y semejantes – iglesias incluidas– el agente principal de cambio social. No en los partidos, en los gobiernos o en las empresas; pero tampoco en las víctimas de la injusticia. Los pobres buscan solución a sus problemas individualmente, intentando mejorar su situación dentro del sistema por el estudio y el empleo, cambiando de lugar a través de las migraciones, o situándose al margen por la incorporación a tráfico ilegales. No se integran en movimientos políticos o sindicales, ni intentan cambiar estructuras.

Cuando todo ello se aplica a la crisis financiera, notamos lo que podemos esperar de los círculos de la TL: pronunciamientos de personas “tipo ONG”, que por razones religiosas bien fundadas ven en el capitalismo contemporáneo una fuente de injusticias sociales y de grandes peligros para la Naturaleza, al mismo tiempo que tienden a ignorar sus virtudes y los frutos que le dotan de esa especial resiliencia que le ha permitido sobrevivir a todos los profetas de su final. Tales pronunciamientos no se detienen en los detalles de la crisis sino que la consideran una consecuencia sistémica obvia, y no proponen corregir tales o cuales aspectos, sino cambiar el sistema en su conjunto.

Referencias

Boff, C. (1986). *Cómo trabajar con el pueblo*. Bogotá, IndoAmerican Press Service.

Boff, C. (2008), “Teología de la liberación y vuelta al fundamento”, en <http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=ES&cod=33508>.

Francisco, Papa (2014). *Evangelii Gaudium*, en http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

González Fabre, R. (2011). “Tempestades de un cambio de época. La enseñanza socio-económica de Juan Pablo II en contexto histórico”, en *Estudios Empresariales*, 2011/2. San Sebastián. Universidad de Deusto.

González Fabre, R. (2014). “Significados económicos en la *Evangelii Gaudium*”, en Gómez de Mier, E. (ed), *Instauremos el Reino del Padre y su Justicia*. Buenos Aires. Fundación Hernandarias.

Gutiérrez, G. (1979). “Teología desde el reverso de la Historia”, en *La fuerza histórica de los pobres*. Lima, CEP.

Milanović, B. (2011). *The haves and the have-nots: a brief and idiosyncratic history of global inequality*. New York, Basic Books.

Mora, M., “Monólogos que perturban: Silencios y ausencias en la Teología de la Liberación hoy”, en <http://www.gemrip.com.ar/?p=1077>.

Piketty, T. and A. Goldhammer (2014). *Capital in the twenty-first century*. Cambridge Massachusetts, Harvard University Press.

Schelling, T. C. (1978). *Micromotives and macrobehavior*. New York, Norton.

Figuras para "Teología de la liberación y crisis económica"

Raúl González Fabre

Fig. 1

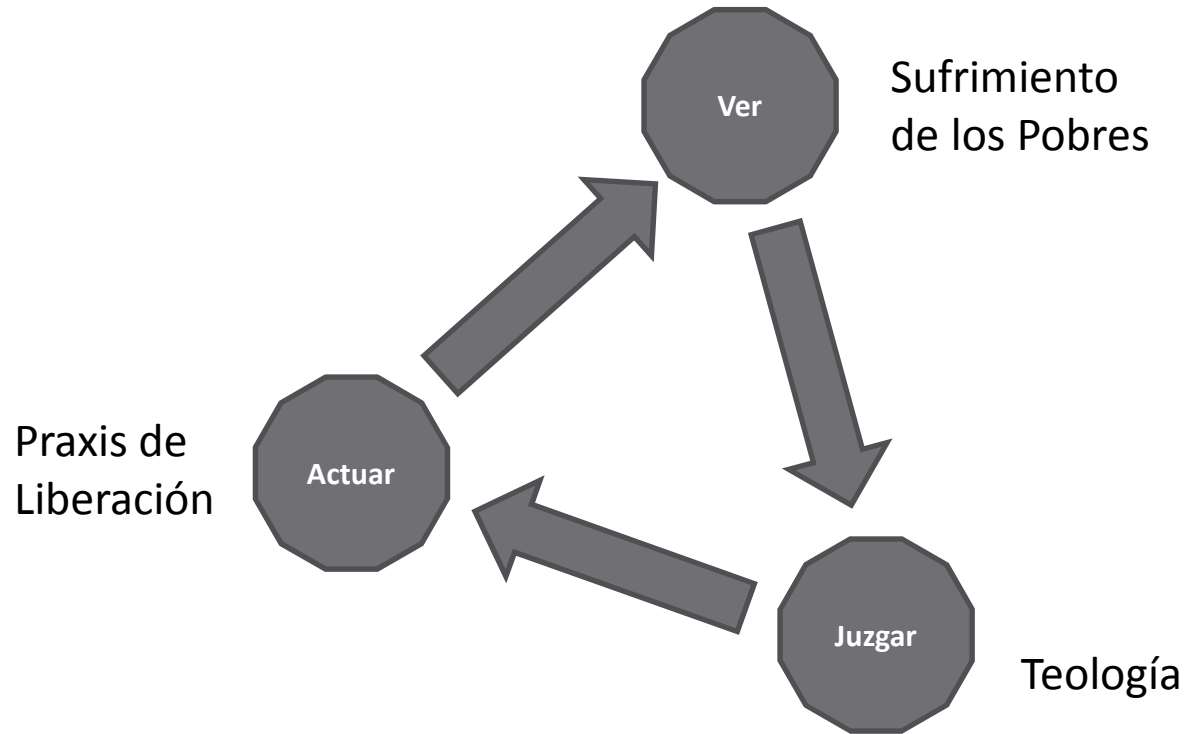


Fig. 2

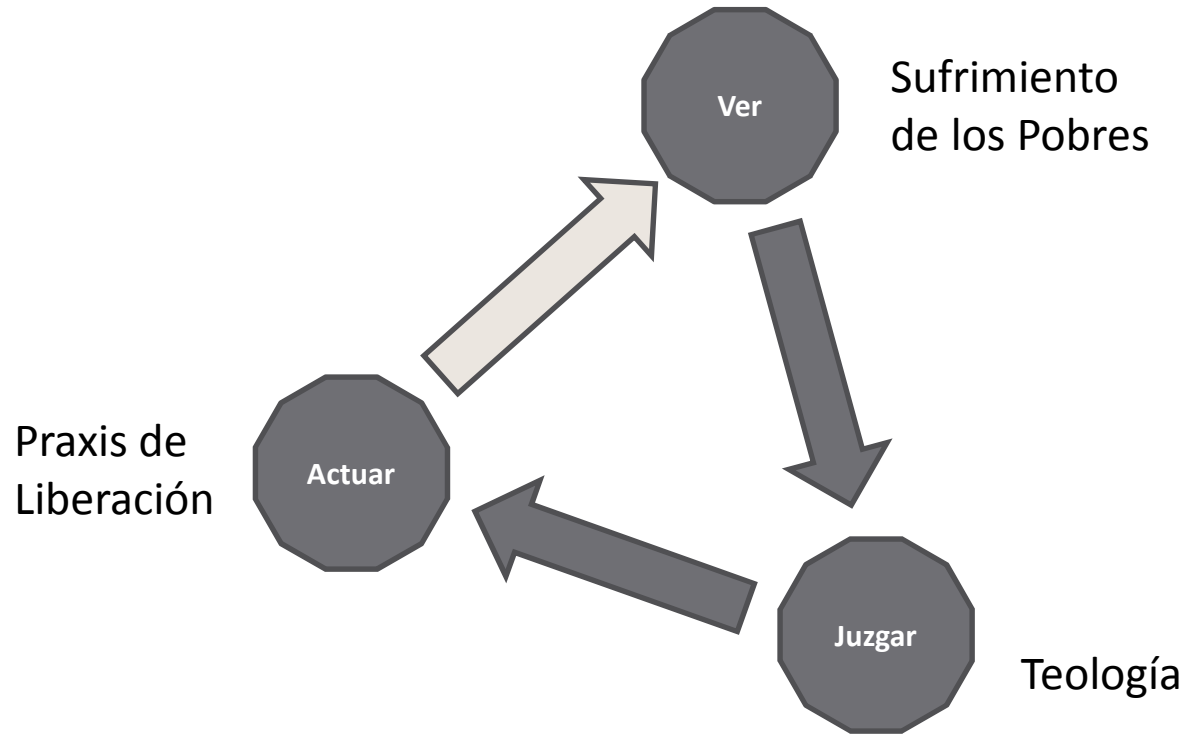


Fig. 3

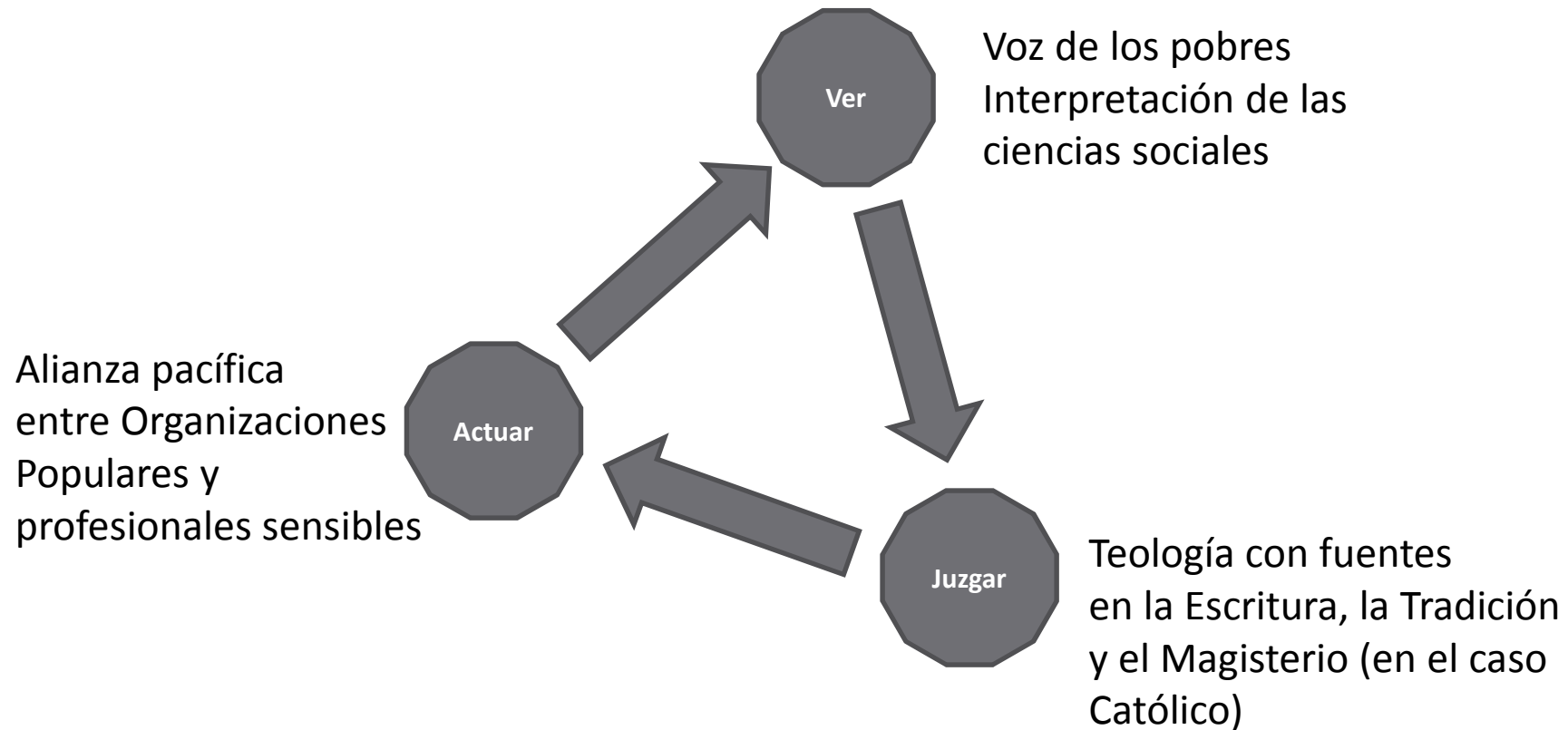


Fig.4

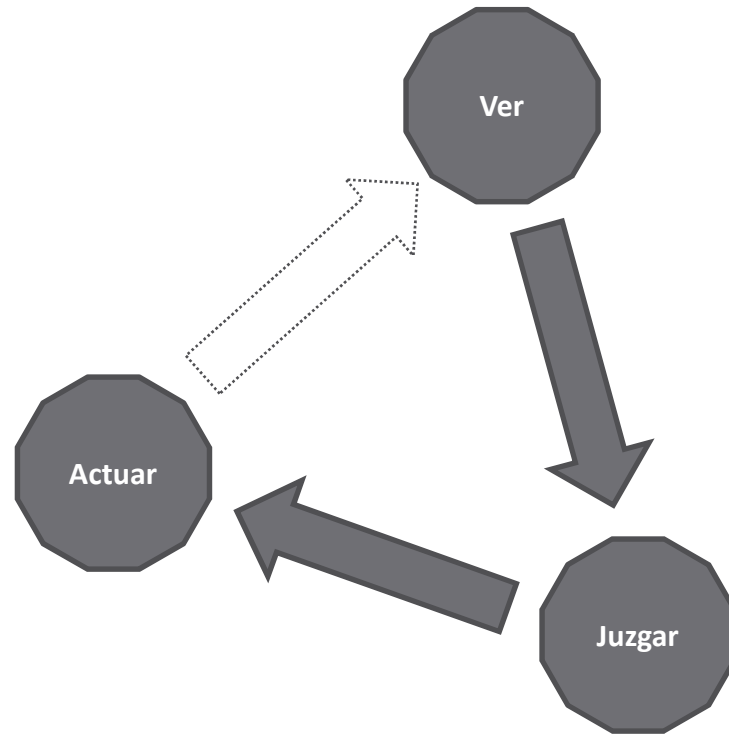


Fig. 5

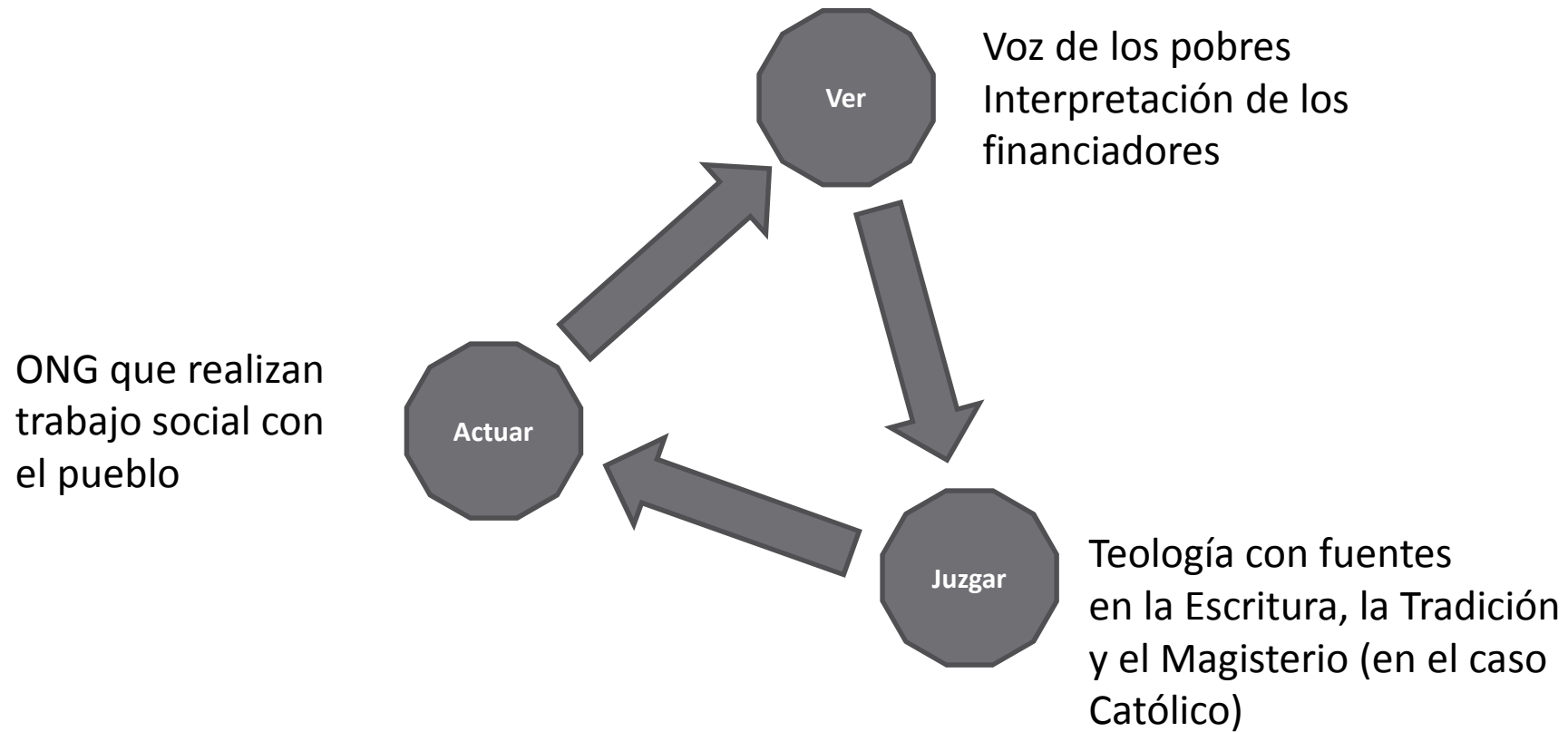


Fig. 6

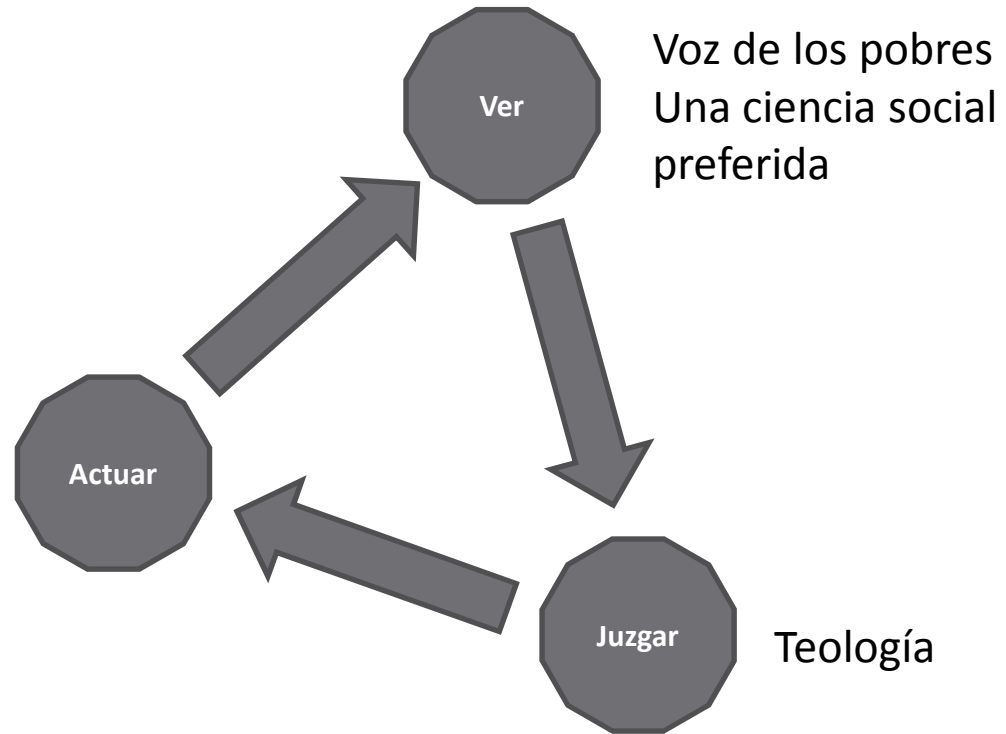


Fig. 7

