

# CULTURA PARA LA ESPERANZA

INVIERNO 2009 – Depósito Legal S.1135-1998 – Imprime “KADMOS” – NÚMERO 74

## INSTRUMENTO DE ANÁLISIS DE LA REALIDAD DE: «ACCIÓN CULTURAL CRISTIANA»

C/ SIERRA DE ONCALA, 7-BAJO DCHA. 28018 MADRID. TEL: 91-4781220. E-mail: acc@eurossur.org



### SUMARIO

- Reseña libro: Lecciones de economía Solidaria

### EDITORIAL

- Economía: trágica perversión antropológica [II] 1

### OPINIÓN:

- La guerra territorial de Gaza. Historia y moral de la limpieza étnica 6
- Para entender mejor lo que está pasando en la R. D. del Congo 11
- Hacia una civilización de la austeridad compartida 14
- Aportes a la reflexión sobre “precio justo” 23
- La economía de solidaridad. O la vuelta de los valores sociales a la economía 27
- Manifiesto en defensa de la seguridad y soberanía alimentaria 33
- Bolonia: Un análisis sobre la privatización de los servicios Públicos y su relación con el proceso de Bolonia 36
- Buscando las fuentes de la sabiduría para regar nuestras vidas 39

### NOTICIAS BREVES 50

- RESEÑA CINE:  
Nosotros alimentamos al mundo 51

### TESTIMONIO

- La República del Congo llora a sus hijos y no quiere consolarse 52

# LECCIONES DE ECONOMÍA SOLIDARIA

## *Realidad, Teoría y Proyecto*

Luis Razeto Migliaro  
Ediciones UVIRTUAL.NET  
Colección: Cátedras y Cursos



Estas Lecciones de Economía Solidaria son parte de la Cátedra Latinoamericana de Economía Solidaria que el autor dirige y ofrece con metodologías de e-learning, desde [www.uvirtual.net](http://www.uvirtual.net), donde se acompañan de Lecturas Complementarias, Videos, Cuestionamientos, Léxicos, Tareas, Evaluaciones y Foros.

El texto de estas Lecciones mantiene el lenguaje y las formas de expresión de un Curso dictado oralmente, pues son la transcripción, con pequeñas correcciones, de las clases dictadas por el profesor ante estudiantes universitarios y registrado en video digital.

En estas Lecciones se ofrece una presentación general de la economía de solidaridad, en sus tres dimensiones constituyentes: realidad, teoría y proyecto.

En cuanto realidad, se presentan los diversos tipos de procesos y caminos que dan lugar a iniciativas, organizaciones y empresas de economía solidaria.

Se pone especial énfasis en la identificación de los problemas y situaciones en que se originan, los diversos sujetos y actores que las crean, sus motivaciones y discursos, y sus respectivas dinámicas y perspectivas de desarrollo.

En cuanto a teoría, se exponen los principales conceptos y elaboraciones teóricas que se han desarrollado en relación con los mencionados procesos e iniciativas, poniéndose énfasis en el paso desde una etapa previa de elaboraciones doctrinales e ideológicas, a una elaboración actual de carácter científico, enmarcado especialmente en el ámbito de la disciplina económica.

La teoría de la economía solidaria expone, en lo esencial, la racionalidad económica y la lógica operacional de sus unidades

económicas, así como los criterios y modos de inserción en los mercados y de relacionamiento con los otros tipos de sujetos económicos.

En cuanto proyecto, se formulan las perspectivas de integración, articulación y contribución a procesos más amplios de transformación social, creación de alternativas, y génesis de una nueva civilización solidaria.

# ECONOMÍA: TRÁGICA PERVERSIÓN ANTROPOLÓGICA [II]

*“Desde el punto de vista moral, es lo mismo atracar un banco que fundarlo” (Bertolt Brecht)*

*“Es evidente que el planeta no puede sostener a 6.700 millones de personas que vivan como lo hace la clase media actual en Norteamérica y Europa Occidental, ni mucho menos los 9.000 millones previstos para mediados de siglo. O excluimos a una gran parte de la humanidad de los beneficios de la prosperidad, o nuestra forma de vida tiene que cambiar” (Timothy Garton Ash en su libro “Free World”)*

*“Se impone plantearse simultáneamente tres tipos de necesidades: las necesidades de todo el hombre (varón y mujer), las necesidades de todos los hombres (varones y mujeres) y las necesidades de la naturaleza”. (Alfonso Alcalde en “El trabajo humano, principio de vida”)*

Tres indicaciones previas. Sea la primera, que este editorial (que necesariamente hay que finalizar unos días antes de que la revista se publique) se redacta en el día en que el ejército de Israel, previos los ataques de la aviación, entra a sangre y fuego en la llamada “Franja de Gaza” donde se amontonan en poco más de 250 k2 millón y medio de personas, en una reacción infinitamente desproporcionada, especialmente por parte de un estado que ocupa ilegalmente desde 1967 grandes extensiones de Palestina.

Desde el dolor, pues, por tantas víctimas como en el mundo (Sudán, Congo, Somalia, Irak, Pakistán, Afganistán, India, etc. etc) producen la sinrazón y la injusticia; en nombre de todas las víctimas y como homenaje a las mismas copiamos a continuación las palabras de Patriarca de Jerusalén, pronunciadas en Belén el día de Navidad: “La paz es un derecho para todos los hombres; también es la solución a todos los conflictos y a todas las disputas. La guerra no

produce la paz, y las prisiones no garantizan la estabilidad”;

“Los más altos muros no aseguran la seguridad. Ni el agresor ni el agredido gozan de paz. La paz es un don de Dios y sólo Dios dona esta paz”. (Agencia ZENIT, 25 de diciembre de 2008).

Queremos indicar en segundo lugar nuestra preocupación por cómo atenaza el miedo a los ciudadanos, a los gobernantes, a los pensadores de las ciencias sociales y económicas a la hora de buscar soluciones a la gran crisis actual del sistema económico, que también ha devenido en crisis de civilización porque la tal crisis nos ha hecho comprender una vez más que para bien y para mal ya existe una sola humanidad, y no valen soluciones parciales llevadas a cabo aquí o allá.

Todos intuyen que es el sistema socio-político y económico el que está en crisis; pero el miedo a las consecuencias a corto plazo por no poder mantener por tiempo indefinido el tenor y el tono de vida de los países ricos les impide constatar y comprender como evidente la necesidad de abordar los cambios profundos que la realidad impone con urgencia. Siempre el miedo cegando la luz de la realidad. Parece como si estuviésemos dispuestos a caer en el abismo antes que abrir los ojos para evitar el precipicio.

A estas alturas de la historia, especialmente la de los últimos cinco siglos, las guerras, las hambrunas y sus víctimas mortales han falsado con creces (han demostrado ser falso y fallido) el sistema económico imperante; o ¿qué nivel de armamento, de ejércitos y de cuerpos de seguridad es necesario para seguir manteniendo en pie el dominio de unos hombres sobre otros o para asegurarse la posesión de las materias primas?

Educada la ciudadanía de los países ricos en la satisfacción de sus deseos de comodidad

segura, de espaldas al resto de la humanidad que sirve de pedestal a su “bienestar”, sin duda se va a revelar si se le rebaja su llamado “nivel de vida”. Y eso les da pavor a los políticos y dirigentes de todo tipo. ¿Quién dice al pueblo que la situación es insostenible si no queremos poner en peligro a miles de millones de personas y al mismo planeta que nos sustenta?

De ahí que se opte por la solución de la “huida hacia delante”, en la idea de que el diluvio va a anegar a los que vengan y no a nosotros. Empleemos –concluyen– patrimonio público para que salgan del atolladero quienes dolosamente se metieron y nos metieron en él, reglamentemos las normas de control y seguimiento; pero no toquemos la finalidad del sistema: “enriquezcase sin límites el que pueda compitiendo contra los demás”, ni el medio de enriquecerse mediante la primacía, también jurídica, del dinero y las finanzas; en manos privadas, por supuesto.

En tercer lugar, dado que el realismo no está reñido con la esperanza, como hemos hecho en otras ocasiones añadimos algunos textos ajenos (algunos de hace ya años, pero vigentes por su lucidez) que alimentan nuestra esperanza en un doble sentido. Por una parte van ensanchando la conciencia (fundamental para nosotros) de que el mal de nuestra civilización es más profundo de lo que aparece en superficie. Estamos convencidos de que una conciencia rectamente iluminada lleva a largo plazo a la acción adecuada. Por otra, hacen comprender a todos que no estamos solos en nuestros análisis. La convergencia de muchas conciencias crea lo que podríamos llamar conciencia colectiva, imprescindible para hacer cambios profundos en la sociedad. Algunos textos son de personas cualificadamente religiosas, y van puestos aquí para hacerles ver a creyentes e increyentes la profundidad de las razones religiosas y, al tiempo, la incongruencia de no sacar las consecuencias prácticas de tales planteamientos.

“El hombre al que nos ha conducido la cultura de la sociedad industrial es de una sola dimensión. Es el hombre individualista posesivo o productivo consumista; el hombre que produce consumiéndose en su misma producción; que nace para producir, se prepara y se forma para producir; que al producir puede consumir y que produciendo y consumiendo muere como punto final de su historia”. (Marcuse. El hombre unidimensional)

“El informe ¡Se adueñan de la tierra!, que acaba de publicar la organización internacional

GRAIN explica con detalle cómo en los años recientes la avidez por las tierras fértiles –un bien finito y agotable– se ha acelerado con consecuencias muy peligrosas para la soberanía alimentaria de los pueblos. Dos son los actores principales en el acaparamiento de tierras. El primero: un grupo de países (Arabia Saudita, Japón, China, India, Corea del Sur, Libia, etcétera) dependientes de la importación de alimentos hasta ahora. El segundo grupo que acecha y adquiere tierras son los capitales financieros, las casas de inversión, los fondos de cobertura y el resto de la familia Monster. Para ellos el desplome de los fondos ligados a las hipotecas los obliga a buscar nuevos nichos de inversión”. (Gustavo Duch. Veterinarios Sin Fronteras en “La conquista de la tierra”)

“España compra derechos de emisión de CO2. en el mercado de la contaminación.

España va a ser el primer gran comprador de emisión de dióxido de carbono (CO2) en Países del Este de Europa. El Ministerio de Medio Ambiente ya ha cerrado la compra de 6 millones de toneladas de CO2 en Hungría y negocia con Polonia, Ucrania, Chequia, Letonia, Lituania y Estonia para conseguir cumplir el Protocolo de Kioto mediante la compra de los excedentes que estos países lograron con el cierre de las fábricas comunistas tras la caída del muro de Berlín. El Gobierno afirma que necesita 159 millones de toneladas –un cálculo optimista– por el exceso de emisiones en el transporte y en los hogares.

España tramita también la adquisición de 60 millones de toneladas en América Latina, Asia y África.

Los proyectos aprobados cuestan unos 7,8 millones de euros por millón de toneladas de CO2. En total se alcanzarán 1.240 millones” (El País. 2 de enero de 2009. pag. 28)

“El automóvil pide 10.000 millones de euros al Gobierno para afrontar la debacle. Las ventas cayeron un 28% en 2008, tras reducirse a la mitad en diciembre. Casi 70.000 trabajadores del sector se ven afectados por la crisis.” (El país 3 de enero de 2009, pag 14)

“Austria toma el control del banco Medici, damnificado en 1.500 millones de euros por la estafa de Madoff; quien, por cierto, aceptó 10 millones de dólares sólo seis días antes de ser arrestado por fraude”. (El País 3 de enero de 2009, pag. 17)

“En nuestros tiempos no sólo se acumulan riquezas, sino que también se acumula una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos, que manejan a su volun-



tad y arbitrio. Dominio ejercido de la manera más tiránica por quienes, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esta razón administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía, de manera que nadie puede ni aun respirar contra su voluntad” (Pío XI. Quadragessimo anno)

“Una finanza restringida al corto o cortísimo plazo llega a ser peligrosa para todos, también para quien logra beneficiarse de ella durante las fases de euforia financiera.

La globalización abate ciertas barreras, pero esto no significa que no se puedan construir otras nuevas; acerca los pueblos, pero la proximidad en el espacio y en el tiempo no crea de suyo las condiciones para una comunión verdadera y una auténtica paz.” (Benedicto XVI. Mensaje del día de la paz del 1 de enero de 2009)

“Hoy, frente a un preocupante cuadro global que es, sobre todo, reflejo de estructuras económicas que no responden al valor del hombre, los derechos básicos parecen depender de anónimos mecanismos sin control y de una visión que se encierra en el pragmatismo del momento, olvidando que la clave del futuro de la familia humana es la solidaridad” (Cardenal Bertone, Secretario de Estado del Vaticano, en Vida Nueva, nº 2641, pag. 16)

“El impacto de la crisis financiera durará varios años. Un mundo construido sobre la base de la globalización de la codicia y del miedo, en

vez de sobre la globalización de la solidaridad nunca iba a ser sostenible, o deseable. Nuestro temor es que los más pobres, quienes menos se han beneficiado de las décadas de crecimiento económico desigual, son quienes pagarán el precio más alto por este desatino”. (Cardenal Rodríguez Maradiaga, Presidente de Cáritas Internacional. (Agencia ZENIT 24 de diciembre de 2008)

Transcribimos ahora de nuevo la tesis con que finalizaba nuestro editorial anterior, y a continuación haremos unas cuantas precisiones para que se comprenda mejor nuestro pensamiento.

“El malestar de la civilización actual, con sus negativas y trágicas consecuencias, se debe a una inversión de valores fruto de un error en la concepción de la persona humana. Dando por bueno que el ser humano es un ser necesitado, afirmamos que se ha invertido el orden jerárquico de las necesidades.

Entre las necesidades (por llamarlas con terminología clásica) materiales, culturales, espirituales, contemplativas y religiosas de la persona, se han absolutizado las primeras (las materiales) creando en el hombre una insaciable fiebre posesiva que le vuelve peligroso para sus congéneres; cuando es en la posesión de sí mismo, a la que le aboca la complección (la plena satisfacción) de las necesidades culturales, espirituales, contemplativas y religiosas, donde encuentra la paz y la armonía con cuanto

le rodea o vislumbra y le lleva al aquietamiento y a la activa felicidad compartida.

No negamos que en el mismo interior de la persona esté el desequilibrio al que nos venimos refiriendo; pero afirmamos que mediante la introspección, la educación, la abertura al ser de todo lo existente y una adecuada estructuración de la sociedad, puede la persona sanar ese desequilibrio. Sanación que la realidad actual, donde ya solo hay una única humanidad, exige perentoriamente si no queremos conducir a la humanidad a su desaparición. Nuestra esperanza nos lleva a estar convencidos de que esta sanación es posible, y en ello estamos”.

Primera precisión: No negamos que no tenga gran importancia la satisfacción de las necesidades materiales de la persona (alimento, vestido, cobijo, etc). Ciertamente sin la satisfacción de las mismas, difícilmente puede cimentarse la satisfacción de todas las necesidades más elevadas de la persona humana. Lo que afirmamos es que no tiene un valor absoluto, como si satisficieras esas necesidades indefinidamente ampliadas ya estuviese realizada la persona humana como tal. Nos negamos a confundir el soporte de un edificio con el edificio entero. Por ello la satisfacción de esas necesidades que llamamos materiales debe estar en función de hacer posible la satisfacción del resto de necesidades más elevadas y “personales” (por decirlo de alguna manera). Una riqueza, por ejemplo, que adocene a su poseedor nunca podrá ser humana, no digamos ya si le convierte en un déspota. Tener cubiertas las necesidades materiales no garantiza a nadie, ni individuo ni sociedad, la satisfacción del resto de necesidades. Precisamente esta obsesión por las necesidades y el progreso material es la que ha vuelto cruel y dominante a las sociedades ricas hoy existentes; carentes, por tanto, de verdadero humanismo.

Segunda precisión: Asignando a “La Economía” la función de la creación y distribución de los bienes necesarios para la satisfacción de las diversas necesidades humanas, suscribimos la afirmación transcrita al comienzo: Sólo es éticamente aceptable una economía que cubra todas las necesidades básicas del hombre, de todos los hombres y desde el cuidado y respeto de la naturaleza. La marcha de la economía para que sea justa debe acompasarse a la del conjunto de las personas y de las sociedades; hoy, a la marcha de la sociedad mundial. Un sistema económico que por su constitución lleva a desigualdades y desniveles insalvables entre personas

y sociedades es, desde el punto de vista ético, inadmisibile.

Las preguntas fundamentales de “Para qué se produce”, “Para quién se produce” y “Qué se produce”, tiene que contestarlas la ética y realizarlas la política. Y, por el “principio de subsidiaridad”, con la participación en las deliberaciones y decisiones del conjunto de las personas al nivel adecuado. Por lo demás, la soberanía política exige como correlato la soberanía económica. Sin ella es inviable en la práctica la soberanía social y política y la libertad de las personas.

De todas maneras, si queremos salvar a la humanidad hay que apearse a la economía de la categoría de ciencia para reducirla a la categoría de técnica. Su ámbito es el “Cómo”, no el “Para qué”, ni el “Para quién”, ni el “Qué”.

Tercera precisión: Todo el malestar de la economía actual, y por consiguiente de toda sociedad dada la prepotencia con que se comportan los beneficiarios de esta economía, tiene su origen en una elección éticamente equivocada y que a través del tiempo nos ha llevado a las trágicas consecuencias que ahora lamentamos. Se dio por bueno que el fin de la actividad económica de todo individuo era el enriquecimiento personal ilimitado (y sólo como una simple consecuencia el enriquecimiento de la nación). Si se creaban asociaciones y compañías era para facilitar el enriquecimiento mutuo.

Esta es la tesis que se impuso a lo largo del siglo XV y que fraguó en el XVI por influencia protestante. Se destruyeron todas las trabas religiosas, políticas y sociales que estorbaban la consecución del enriquecimiento rápido y en constante aumento. Una de las primeras en caer fue la limitación de los intereses a pagar por el dinero acumulado e invertido. En esta lucha la Iglesia Católica, opuesta en principio a la “usura”, fue vencida, acusada de retrógrada y opuesta al progreso. A partir de ahí, el dinero, las finanzas y el derecho inviolable de propiedad individual ilimitada (o de sociedades: S.A.) fueron adquiriendo progresivamente el protagonismo y la influencia total que hoy constatamos. Por estos caminos avanzó la historia no sin crear profundos malestares sociales que culminaron en la Revolución Francesa de 1789 y en la Revolución Comunista de 1917. Ya es tópico afirmar que en la primera primó la idea de “Libertad”, en la segunda la de “Igualdad” y en ninguna de las dos la de “Fraternidad”.

Cuarta precisión: Buscar la Libertad y la Igualdad sin asentar simultáneamente la Fraternidad, llevó a las dos revoluciones mencionadas

a luchar en el mismo terreno y con las mismas armas que el enemigo. Se utilizó la violencia y se compitió por quién lograba mayor grado de riqueza. En esta carrera, aparte de ser vencidas, pagaron las consecuencias las poblaciones pobres y, al final, la propia naturaleza en cuanto soporte de la vida sobre la tierra.

El error antropológico de la concepción actual de la economía es haber partido de considerar al hombre como “individuo” (cerrado sobre sí mismo y contradistinto de todos los demás) y no como “persona”, es decir como “ser relacional”, abierto al prójimo. Parecen estas cuestiones de detalle, pero no lo son. Si ponemos el acento en la individualidad buscaremos “intereses” (casi siempre encontrados); si el acento recae sobre la “personalidad” de todos y cada uno, buscaremos el bien común donde podemos encontrarlos en ámbitos cada vez más amplios y profundos. El individualismo lleva al enfrentamiento y la guerra; la “personalidad” (o personalización), a la comunión, el respeto y la paz.

Cómo se organiza el común disfrute de los bienes existentes, cómo se conservan y aumentan y se ponen a disposición de las futuras generaciones, sería la tarea de una economía personalista, no cómo se parcelan en excluyente disfrute de unos pocos. Una economía personalista, desde luego, reduciría drásticamente el derecho de propiedad individual y haría florecer toda una gama de propiedades comunitarias a distintos niveles como soporte de formas variadas de vivir la fraternidad.

Desde el punto de vista religioso (especialmente desde el cristiano), el gravísimo error antropológico es haber tolerado y pensado que un pecado capital, la avaricia, puede servir de base para el desarrollo económico de los individuos y de los pueblos. (¿o volvemos a recordar las guerras de conquista, los imperios ¿cristianos?, las colonizaciones, las esclavitudes, la explotación de personas, las guerras por las materias primas, hambres, marginación, etc., hijas fundamentalmente de la avaricia de los individuos y de los pueblos?)

Abdicando de la fuerza del Espíritu, en el que se dice creer, se asume que sólo el interés personal puede mover a los hombres a trabajar en la producción de bienes, y no el gozo de con-crear en unión con otros y desde el respeto a la naturaleza una humanidad cada vez más fraterna y perfecta. La sentencia de Jesús: “No podéis servir a Dios y a las riquezas” no quita valor a la producción de bienes, sino que manifiesta que su posesión con exclusión del her-

mano ofende a Dios en su calidad de “Padre”. Es la fraternidad lo que importa y no la cantidad de bienes acumulados. La motivación para un cristiano en su actividad económica es el servicio que puede prestar al resto de los hermanos, que cuando es mutuo engendra seguridad y confianza para todos.

La Historia y, especialmente, el hecho de la conciencia de unidad de la humanidad a que, entre otros factores, nos lleva el fenómeno de la “globalización” hacen hoy posible que se pueda comprender el por qué de la resistencia que opuso la Iglesia a la “usura” o al cobro de intereses. Hoy el ahorro es social y comunitario, y comunitariamente, al nivel adecuado, debe ser gestionado, empleado y ampliado.

Cuando desde la Iglesia se ha aceptado el planteamiento del individualismo capitalista (y, en general, de planteamientos meramente economicistas y materialistas) se entra en una grave contradicción que la perjudica a ella y a los pobres. Por una parte aparece ante la opinión pública defendiendo los presupuestos de los poderosos y, por tanto, de alguna manera aliada de ellos frente a los que buscan y persiguen otro tipo de economía humana, responsable y solidaria. Y por otra parte ensombrece el testimonio y el esfuerzo de muchos de sus hijos en la lucha porque se haga justicia a los pobres. Parecería como si la salida a la pobreza y la exclusión fuese asunto de la generosa beneficencia y no de la justicia. Contradicción esta que acierta a ver Benedicto XVI en la “Deus Caritas est”, pero que deja sin contestar (esperamos que para hacerlo ahora en su próxima encíclica).

Terminamos con una recomendación y una promesa.

Recomendamos a todas las religiones, no sólo a la cristiana, que acrediten con la adecuada praxis socio-económica su interés por todas las personas. No nos vale ya ninguna religión que no sea universalista desde la libertad de conciencia. No nos vale ninguna religiosidad “enfeudada” en determinadas naciones y culturas concretas, utilizada con harta frecuencia como ariete defensivo de determinadas actitudes injustas políticas, sociales, culturales o económicas.

Prometemos, para el próximo editorial, apear la doctrina de estos dos últimos y esbozar por qué caminos creemos nosotros que puede avanzarse en la construcción de una nueva economía justa y solidaria, liberándonos del corsé del neoliberalismo vigente.

# LA GUERRA TERRITORIAL DE GAZA: HISTORIA Y “MORAL” DE LA LIMPIEZA ÉTNICA

13/01/09. *Rebelión*  
VICTORIA BUNCH

Llegué a Israel hace 40 años. Me llevó muchos años comprender que la existencia de mi país en su forma actual se basa en una continua limpieza étnica de la población palestina. El proyecto se inició hace muchos años. Sus semillas se remontan a la falacia fundacional del movimiento sionista, que se propuso establecer un Estado nacional judío en un lugar habitado por otra nación. En estas condiciones a uno le asiste, a lo sumo, el derecho moral de luchar por un Estado binacional. El establecimiento de un Estado nacional implica más o menos por definición la depuración étnica de los anteriores habitantes.

Albert Einstein se percató de esta falacia hace mucho tiempo. Poco después de la Primera Guerra Mundial, *“Einstein se quejó de que los sionistas no estaban haciendo lo suficiente para llegar a un acuerdo con los árabes palestinos ... Él era partidario de una solución binacional en Palestina y previno a Chaim Weizmann contra el nacionalismo de “estilo prusiano”*. [1]

Pero el movimiento sionista hizo oídos sordos a esas advertencias. Así que aquí estamos, casi un siglo después, con un Estado nacional judío dominado por nacionalistas militaristas y por militantes entregados con celo a la tarea de colonizar y “judeizar” el territorio bajo control israelí a ambos lados de la Línea Verde (la frontera de 1967). El proyecto ha sido llevado adelante ininterrumpidamente y sin descanso por parte de todos los diversos gobiernos israelíes, recientemente al amparo de unas “negociaciones” de pacotilla con el Presidente Abbas. La mayoría de las instituciones israelíes participan en dicho proyecto. Generación tras generación, los jóvenes israelíes ingresan en el ejército para ofrecerle la cobertura militar nece-

saria. La muchachada israelí ha sido sometida a un lavado de cerebro para que pueda creer honestamente que el ejército lucha “por la existencia de Israel”. Sin embargo, en opinión de la autora de este artículo y de muchas otras personas parece evidente que la supervivencia de la comunidad judía en este país depende de establecer mecanismos viables de convivencia con los palestinos. De modo que bajo el lema de “lucha por la existencia” el Estado de Israel está llevando a cabo un proyecto de naturaleza esencialmente suicida.

Esta perspectiva de larga data que permea la visión de las clases gobernantes israelíes quedó resumida sucintamente en un libro recientemente publicado por un académico estadounidense llamado Saree Makdisi: *Palestina Inside Out*. El libro *“sugiere que la ocupación no es más que otro rasgo más de la vigente política israelí de expulsar lentamente de sus tierras a la población nativa palestina. Esta política es anterior a la fundación del Estado y todas las prácticas que desarrollan los ocupantes (asentamientos ilegales, confiscación de tierras, demolición de viviendas, etc.) sirven a ese objetivo final”*. [2]

Si usted descrea de la afirmación anterior deténgase a considerar una serie de declaraciones realizadas por el propio David Ben Gurion en una época anterior incluso a la creación del Estado de Israel (Ben Gurion fue líder del movimiento sionista antes de 1948 y el primer Primer Ministro de Israel a partir de 1948):

*“La transferencia forzosa de los árabes [palestinos] de los valles del Estado judío propuesto [por el plan de partición de la ONU] podría darnos algo que nunca tuvimos, ni siquiera cuando vivíamos en nuestra propia tie-*



rra en la época del primer y segundo Templos... Nos están dando una oportunidad con la que jamás nos atrevimos a soñar ni en nuestras más descabelladas fantasías. Esto es más que un Estado, gobierno y soberanía: esto es la consolidación nacional en una patria libre". [3]

"Gracias a la transferencia forzosa [de la población nativa palestina, dispondríamos de] un vasto territorio [para establecer asentamientos]... Yo apoyo la transferencia forzosa. No veo nada inmoral en ella". [3]

Durante la guerra de 1948 cerca de dos tercios de los palestinos que acabarían convirtiéndose en refugiados fueron expulsados de sus hogares por el incipiente ejército israelí y un tercio se convirtieron en refugiados para escapar de los peligros de la guerra. A toda esta gente (entre 750.000 y 1.000.000 de personas) se les impidió regresar a Israel tras el acuerdo de armisticio. Sus casas y bienes fueron arrasados o apropiados por el Estado israelí.

Entre los habituales mantras que recitan los israelíes para justificar lo anterior figura éste: "Israel aceptó el plan de partición de la ONU y los árabes no, por lo que todo lo que ocurrió después es culpa los árabes". Lo que taimadamente se omite al decir eso es que los árabes palestinos constituían entre un tercio y la mitad de la población del territorio asignado al hogar

nacional judío (según diversos informes de las Naciones Unidas). ¿Por qué deberían estas personas, cuyos antepasados vivieron allí durante generaciones, aceptar vivir en una patria ajena? Imagínese, por ejemplo, la reacción de los franceses belgas si la ONU designara a su país como "hogar nacional flamenco".

Pero el principal mantra con el que se aporea la conciencia de cada ciudadano israelí desde el jardín de infancia es el argumento de que en 1948 se trataba de "o ellos o nosotros", "los árabes nos habrían arrojado en el mar si no hubiéramos establecido un Estado de mayoría judía y no hubiéramos creado un ejército poderoso", etc. Tengo mis dudas sobre ese sonsonete, pero supongamos que por un momento que las cosas hubieran sido efectivamente así. Entonces llegó el año 1967 y la Guerra de los Seis Días. Otro capítulo en la "lucha por la existencia" de Israel en contra de árabes recalcitrantes que seguían intentando arrojarnos al mar. En un primer momento eso es lo que parecía. Yo, al igual que la mayoría de mis compatriotas, me creí durante muchos años que 1967 fue de hecho un momento de peligro existencial para Israel. Hasta que me tropecé con algunas elocuentes palabras pronunciadas por nuestros propios líderes [4]:

“(a) *The New York Times* citó el discurso que el Primer Ministro Menachem Begin (1977–83) pronunció en agosto de 1982 y en el que dijo: «En junio de 1967 tuvimos una elección. Las concentraciones del ejército egipcio en el Sinaí no constituían una prueba de que (el Presidente Gamal Abdel) Nasser (1956–70) estuviera realmente a punto de atacarnos. Debemos ser honestos con nosotros mismos. Decidimos atacarlo nosotros».

(b) En febrero de 1968 Yitzhak Rabin, dos veces Primer Ministro de Israel (1974–77 y 1992–95), confesó lo siguiente al diario francés *Le Monde*: «No creo que Nasser quisiera la guerra. Las dos divisiones que envió al Sinaí el 14 de mayo no habrían sido suficientes para iniciar una ofensiva contra Israel. Él lo sabía y nosotros lo sabíamos».

(c) El general Mordejai Hod, Comandante de la Fuerza Aérea israelí durante la Guerra de los Seis Días, dijo en 1978: «*Aquellos ochenta minutos iniciales [de la guerra de los Seis Días] fueron el resultado de 16 años de planificación. Vivíamos con el plan, dormíamos con el plan, comíamos el plan. Lo íbamos perfeccionando constantemente*».

(d) El general Haim Barlev, jefe del ejército israelí, dijo a *Ma ariv* en abril de 1972: «*En vísperas de la Guerra de los Seis Días no nos amenazaba ningún genocidio y jamás barajamos esa posibilidad*».

Así pues, en lugar de “frustrar un peligro existencial” en 1967 el Estado de Israel llevó a cabo una operación militar efectiva para apoderarse de más territorio. No hay nada nuevo en esa propaganda sobre el supuesto “peligro existencial”. Antes que los israelíes muchos otros conquistadores y ocupantes a lo largo de la Historia Antigua y Moderna maquillaron la adquisición de territorio por medio de la conquista embelleciéndola con eufemismos agradables tales como “destino manifiesto”, “carga del hombre blanco”, “difundir la verdadera religión / la cultura / la democracia”, o lo que fuere.

Al lector tal vez le interese saber que la conquista de territorios realizada en 1967 por el Estado de Israel había sido vaticinada veinte años antes por Ben-Gurion en la época del plan de partición (supuestamente aceptado por los dirigentes sionistas). Véanse las siguientes citas de Ben-Gurion, recopiladas en el libro de un historiador israelí [5]:

“*Así como no veo en el Estado judío propuesto una solución definitiva a los problemas del pueblo judío, igualmente no veo la partición*

*como la solución definitiva de la cuestión de Palestina. Los que rechazan la partición tienen razón al afirmar que este país no puede ser dividido porque constituye una unidad, no sólo desde un punto de vista histórico sino también desde el punto de vista físico y económico*”.

“*Una vez establecido el Estado [judío] crearemos un gran ejército, aboliremos la partición y nos expandiremos a toda Palestina*”.

Me pregunto si en algún momento de la historia ha habido alguna asociación de personas que se haya apropiado de bienes ajenos por la fuerza bruta y que se hayan juzgado a sí mismos con tanta indulgencia. Una y otra vez los conquistadores se han considerado a sí mismos como víctimas involuntarias de las circunstancias y de los bárbaros (¡sus propias víctimas!) contra los que lamentablemente tienen que proteger sus derechos. Considérense las siguientes manifestaciones de Benny Morris, un historiador que documentó la limpieza étnica de 1948. En una entrevista a Morris del año 2004 publicada en *Haaretz* se puede leer lo siguiente [6]:

“Q: El título del libro que ahora está publicando usted en hebreo es “Víctimas”. Así pues, finalmente su argumento es que de las dos víctimas de este conflicto, nosotros [los israelíes] somos las mayores.

Morris: Sí. Exactamente. Somos las mayores víctimas a lo largo de la historia y también las mayores víctimas potenciales. Aunque estamos oprimiendo a los palestinos somos la parte más débil aquí. Somos una pequeña minoría en medio de un océano de árabes hostiles que nos quieren eliminar”.

Esta opinión es representativa de la corriente de pensamiento mayoritaria en Israel. Con el paso de los años ha sido elevada a la categoría de axioma y probablemente ninguna oferta razonable de paz (por ejemplo la última oferta Saudí) será capaz de hacer mella en ella. Los israelíes están usando este eslogan para eximirse a sí mismos de la obligación humana de comportarse decentemente con los palestinos. La mayoría de judíos de Israel se han autoconvencido de que tienen un derecho moral a expropiar y expulsar a los palestinos porque los palestinos son tan bárbaros que no respondieron a las “generosas ofertas de paz” de Israel y “sólo querían arrojarnos al mar”. Porque somos una nación de supervivientes del Holocausto. Mis compatriotas se veían a sí mismos como protagonistas de una versión moderna de “El Señor de los Anillos” de Tolkien, protagonizán-

dola, por supuesto, como hermosos elfos forzados por su adverso destino a combatir a los feos incubos palestinos (incubos = “terroristas”). La piedad humana no se aplica a los “terroristas”. Nadie hace concesiones territoriales o acuerdos de paz con “terroristas”.

Lo anterior explica la masiva participación de los, por lo demás, normales y más o menos decentes israelíes en los programas de limpieza étnica actualmente en marcha. ¿Cómo si no se puede explicar que un anciano moribundo y su esposa sean sacados por la fuerza de su apartamento en Jerusalén oriental para hacer sitio a los colonos judíos? ¿Cómo comprender que el “Museo de la Tolerancia” se construya en Jerusalén sobre el solar de un antiguo cementerio musulmán? ¿O la ofensiva israelí en Cisjordania contra los orfanatos mantenidos por organismos de beneficencia islámicos? ¿O los progromos que perpetran en Hebrón y en otras partes de los territorios ocupados gángsteres-colonos judíos financiados por el Estado de Israel? ¿O el sadismo generalizado con el que los soldados israelíes tratan a los detenidos palestinos? ¿O los asaltos a los hogares palestinos durante incursiones militares nocturnas en ciudades y aldeas palestinas? ¿O las demoliciones de hogares palestinos en Cisjordania y Jerusalén oriental con el obscuro pretexto de ser “construcciones ilegales”? ¿O el sistemático latrocinio de tierras palestinas para beneficio de los colonos judíos? Y así muchas cosas más [7].

La Franja de Gaza es el lugar donde el sadismo israelí con ínfulas de superioridad moral ha alcanzado nuevas cotas. La Franja está densamente poblada, en su mayor parte por descendientes de los palestinos expulsados en 1948. Mucho antes de la segunda Intifada los israelíes confiscaron lo más selecto del territorio de Gaza a lo largo de la playa (cerca de  $\frac{1}{4}$  de la superficie de la Franja) para asentar allí a unos pocos miles de colonos judíos. Así y todo, un millón y medio de palestinos de Gaza llevaban un tipo de vida normal (bajo ocupación israelí) cultivando frutas y verduras, fabricando materiales de construcción y otros productos para el mercado israelí y trabajando como jornaleros en el interior de la Línea Verde. Antes de la segunda Intifada a Israel llegaba muy poco terror procedente de Gaza.

Sin embargo, desde el comienzo de la Intifada (año y medio antes de que los palestinos lanzaran el primer cohete contra territorio israelí) el ejército israelí inició la destrucción sistemática de la Franja. Los israelíes llevaron

a cabo incursiones cada pocas semanas y destruyeron fábricas y talleres, carreteras, labranzas, casas, y todo lo que se les ocurriera. Los israelíes cerraron el acceso de los gazatíes a la economía israelí. Finalmente, los desesperados palestinos recurrieron a disparar cohetes Kassam que rara vez causaban víctimas o daños reales pero que servían como excelentes pretextos para la “acción” militar israelí”.

Y entonces Sharon ejecutó su brillante movimiento de propaganda: la “desconexión” de Gaza. Toda la operación se vendió como una prueba de la buena voluntad israelí. Los asentamientos israelíes de Gaza fueron efectivamente eliminados, pero el ejército se desplegó alrededor de la Franja y la convirtió en una gigantesca prisión. El estrangulamiento económico de Gaza se intensificó hasta niveles draconianos, especialmente después de que el gobierno de Hamas abortara el putsch de Fatah que habían auspiciado al alimón Israel y USA. (No soy fan de Hamás, pero su gobierno fue elegido democráticamente por los palestinos). Hamas propuso en varias ocasiones iniciar negociaciones con Israel sobre la base de las fronteras de 1967, pero los israelíes limitaron al máximo la difusión de esas propuestas de Hamas e hicieron caso omiso de ellas. Con toda seguridad esas negociaciones habrían conseguido detener el lanzamiento de Kassams, pero los dirigentes israelíes parecían interesados en que la violencia continuara. Los Kassam crearon una gran oportunidad para degustar otra ración de la propaganda del “pobres de nosotros” y fueron una gran excusa para evitar satisfacer las legítimas exigencias internacionales reclamando el fin de la masiva colonización de Cisjordania.

Por último, se negoció una tregua con Hamas. Desde el comienzo de la tregua el ministro de Defensa israelí Barak inició los preparativos para un ataque masivo contra Gaza [8]. El 14 de noviembre la tregua con Hamas fue rota deliberadamente por orden de Barak cuando los israelíes mataron a varios combatientes de Hamas. A esas muertes siguió una respuesta palestina totalmente previsible: la cancelación de la tregua y una salva de cohetes. El bombardeo fue utilizado por Barak como pretexto para justificar una operación a gran escala que incluía la masacre de cientos de gazatíes con misiles lanzados desde aviones. Esta exhibición de fuerza forma evidentemente parte de la próxima campaña electoral de Barak y Livni, al precio de centenares de bajas palestinas y de algunas israelíes (pues en el ínterin los

palestinos han mejorado su puntería). En una próxima operación terrestre los soldados israelíes también son susceptibles de pagar con sus vidas esta modalidad de campaña electoral.

¿Sabes cómo interpreta todo lo anterior el israelí de a pie? Así: «*Nosotros, los israelíes, en un acto de auto-sacrificio, expulsamos a pobres colonos judíos de sus "hogares" en la Franja de Gaza y les dimos a los palestinos una oportunidad de vivir una existencia libre y feliz. Pero los palestinos rechazaron nuestros esfuerzos de paz y prefirieron seguir alimentando su adicción a "arrojar judíos al mar". Gaza podía haberse convertido en una nueva Singapur, pero en lugar de eso los gazatíes prefirieron disparar cohetes contra los israelíes*».

La retirada israelí de Gaza fue así un movimiento brillante por parte de ese genio del mal llamado Sharon. Proporcionó al israelí medio una absolución moral general. Los palestinos les habían "decepcionado". Ahora los dirigentes israelíes pueden hacer con los palestinos lo que les plazca. No esperen ni la más mínima protesta pública por parte del público judío israelí, a excepción de una pequeña minoría de "judíos auto-odiadores" como la persona que suscribe.

Créame, estos judíos israelíes que se inscriben en la corriente de pensamiento mayoritario no son monstruos congénitos. Simplemente, no conocen nada mejor. Desgraciadamente yo solía ser una de ellos. Entonces un día me tropecé en Cisjordania, más o menos por casualidad, con un grupo de activistas. Hice algunos amigos palestinos y finalmente llegué a comprender el carácter criminal del trato que inflinge mi país a los palestinos. Y he aprendido a hacer caso omiso de la dosis diaria de propaganda absurda que los medios de comunicación suministran a mis compatriotas en lugar de noticias. Pero, ¿cómo convencer a mis compatriotas de que no escuchen esa propaganda? No lo sé.

Por otra parte, no tiene por qué ser así. Además de los cuatro o más millones de palestinos apátridas que viven en los territorios ocupados hay cerca de un millón de palestinos que viven dentro de la Línea Verde y que tienen ciudadanía israelí. A pesar del considerable racismo interior, muchos de esos ciudadanos palestinos están profundamente implicados en la sociedad israelí. Hay médicos y enfermeras árabes en los hospitales israelíes, estudiantes árabes en las universidades israelíes, etc. Existe un notable grado de coexistencia y cooperación entre judíos y árabes allí. Pero un colega judío de la corriente mayoritaria que podría tratar a

su compañero de trabajo árabe de forma perfectamente decente seguiría estando orgulloso de un hijo soldado que se encontrara "sirviendo al país" en los Territorios Ocupados. Él o ella seguiría repitiendo la propaganda racista sobre el "peligro demográfico" representado para el Estado de Israel por sus ciudadanos árabes, se creería los sanguinarios discursos televisivos de los generales y ex-generales, y votaría por cualquiera de los tres principales partidos sionistas, el Likud, Kadima y el Laborista, cuyos dirigentes llevan años entregados a tareas de limpieza étnica.

Por el bien de las dos naciones que viven en este país esta ignominia debe cesar. Debe ser detenida por la presión externa, porque dentro de Israel en la actualidad no existen fuerzas políticas significativas capaces de plantarle cara. Por favor, amigos míos, hagan algo, y háganlo urgentemente. Y, por favor, hagan caso omiso de las eternas "negociaciones" entre nuestro gobierno y la impotente Autoridad Palestina: no son más que una tapadera para avanzar aún más en la pieza étnica. Si no me creen, vengán a ver la masiva construcción de asentamientos en Jerusalén oriental y Cisjordania y los muros de los guetos palestinos.

**Victoria Buch** es académica israelí y activista del movimiento contra la Ocupación. Su correo electrónico es: [vvbb54@yahoo.com](mailto:vvbb54@yahoo.com)

[1] *La Piedad de Todo*, libro de Amos Elon sobre los judíos alemanes.

[2] De una reseña sobre el libro de Makdisi: *Inside Out Palestina*, Lena Tuffaha Khalaf, IMEU 2008.

[3] *Las víctimas justas*, de Benny Morris

[4] Recopilados por Stephen Lendman. Véase: <http://www.zmag.org/znet/viewArticle/15348> [5] *El nacimiento de Israel: Mitos y realidades*, de Simha Flapan

[6] El texto completo de la entrevista se encuentra en el sitio web de Counterpunch

[7] \*Se puede encontrar información, por ejemplo en la revista *Ocupación*, sitio web del movimiento activista israelí contra la Ocupación.

[8] *Desinformación, secretismo y mentiras: cómo se urdió la ofensiva contra Gaza*, de Barak Ravid, Haaretz

<http://www.haaretz.com/hasen/spages/1050426.html>

Fuente: <http://www.counterpunch.org/buch01062009.html>

# PARA ENTENDER MEJOR QUÉ ESTÁ PASANDO EN LA R. D. DEL CONGO

12 de noviembre de 2008

Estos días se nos informa en los medios de comunicación que en el este del Congo hay combates y hemos visto a la población civil en grandes filas, con unas escasas pertenencias encima de la cabeza, huir de los enfrentamientos entre rebeldes y el ejército y de las muchas violaciones de los derechos humanos que vienen padeciendo hace años. La información que nos dan habla de “rebeldes”, unas veces congoleños y otras ruandeses pero, ¿qué representan? Desde los Comités de Solidaridad con África Negra–Umoya, pensamos que no queda claro qué está pasando, por eso hemos querido plasmar sencillamente unos hechos para acercarnos a una mejor comprensión, ya que venimos siguiendo este conflicto desde 1991. La información de nuestros contactos locales, religiosos y religiosas españoles y miembros de organizaciones locales de defensa de los derechos humanos, dan pistas para entender algunos aspectos.

Durante los años 1998–2003 la situación de conflicto en el este del Congo era mucho peor que ahora. De hecho, el miedo de la población es que se repitan los acontecimientos de esos 5 años en los que murieron unos 4 millones de congoleños. Lo sorprendente es que durante esos años en los que Ruanda, Uganda y Burundi invadieron el Congo, con esas cifras de muertos, esta guerra permaneciera totalmente ignorada por los medios de información. ¿Casualidad o ignorancia? No ha habido otra guerra con tantos muertos desde la II Guerra Mundial. ¿Por qué fue ignorada por las grandes agencias de información? Y, ¿por qué ahora están las cámaras mostrando lo que ocurre?

Un actor importante en esta situación es Laurent Nkunda, tutsi congoleño y dirigente de la guerrilla que asola esta zona del Congo. Nkunda y sus hombres están apoyados claramente por el gobierno de Ruanda que, a su vez sirve los intereses de grandes potencias del



Norte (Estados Unidos, Reino Unido, Bélgica, Holanda).

Algunos dirigentes europeos barajan la posibilidad de, –para evitar un derramamiento de sangre masivo–, aumentar los cascos azules en el terreno (actualmente 17.000), e incluso mandar una fuerza de intervención rápida de la UE. Javier Solana, en unas declaraciones del 29 de octubre, alaba a los cascos azules (la misión de cascos azules en el Congo se llama MONUC) “por su ejemplar comportamiento”. Lo contradictorio es que precisamente, en estos días, la población de Goma y Bukavu, las capitales de Kivu Norte y Kivu Sur, han salido en masa a la calle pidiendo que desaparezcan de suelo congoleño todos los cascos azules. ¿Qué sentido tiene esto?

La misión de la MONUC consiste, entre otras cosas, en proteger a los civiles de las torturas, violaciones y asesinatos de las tropas de Nkunda, sin embargo hay muchos testimonios de personas que han visto a cascos azules transfiriendo armamento a las tropas de Nkunda, así como traficando con oro y otros minerales de alto valor; cargando helicópteros de la MONUC con minerales, destino Ruanda (quien ha creado y mantiene a Nkunda). Otros asuntos similares son relativos a abusos sexuales de cascos azules a niñas.

Acusaciones más graves nos llegan. El comportamiento de la MONUC cuando hay combates entre el ejército congoleño y las tropas de Nkunda: si son las tropas de Nkunda quienes vencen en el combate, la MONUC desaparece; sin embargo, cuando el ejército congoleño está en posición de vencer aparece la MONUC y se interpone entre los combatientes frenando el avance y evitando una posible victoria final de las tropas congoleñas. Otras veces la MONUC facilita el avance de las tropas de Nkunda y, en ocasiones clave, ha abandonado casualmente esa zona tampón aprovechando Nkunda un avance sin dificultad y tomando por sorpresa al ejército congoleño. También se ha visto en diversas ocasiones a Nkunda utilizando helicópteros de la MONUC en algunos de sus desplazamientos.

Otro elemento a tener en cuenta: en septiembre se nombró al Teniente General español Díaz de Villegas al mando de la MONUC y menos de dos meses después, el 27/10/2008, dimite del cargo. Alude a “motivos personales”, pero realmente ¿por qué ha dimitido? Hace un mes, miembros del ejército congoleño interceptaron una comunicación de un miembro de la MONUC que estaba llamando con urgencia a un mando del ejército ruandés y le pedía que desde Ruanda acudieran refuerzos rápidamente en apoyo a Nkunda porque el ejército congoleño estaba en una posición de superioridad con respecto a él. No es de extrañar que si son ciertas estas acusaciones que hacen los congoleños que están sobre el terreno, el Teniente General Villegas opte por dimitir si ve que le es imposible poner un poco de cordura en esta situación y estar realmente al mando de sus tropas. Los cascos azules están favoreciendo una situación en la que podrían perder la vida cientos o miles de civiles inocentes.

Es bueno recordar que hay una orden de arresto internacional contra Nkunda, acusado de crímenes contra la humanidad (Informe S/2002/764 de la alta comisionada de los Derechos Humanos de la ONU). Además se negó a entregar a la Corte Penal Internacional, en mayo 2008, a su jefe de estado mayor, Bosco Ntaganda, acusado de crímenes contra la humanidad en Ituri, desde 2006.

Para seguir entendiendo el conflicto hay que saber que el Congo es uno de los países más ricos del planeta en recursos naturales, especialmente mineros. Oro, diamantes, cobre,



cobalto, uranio, estaño y una larga lista de minerales que posee en enormes cantidades. Especialmente es rico en minerales raros y estratégicos: el caso más conocido es el del coltán, tan necesario para la fabricación de teléfonos móviles, portátiles o naves espaciales. Si dejara de salir coltán del este del Congo se colapsaría la fabricación de teléfonos móviles. El efecto que podría tener sobre las grandes multinacionales del sector de las comunicaciones podría ser catastrófico.

Desde 1998, el coltán y otros minerales importantes están saliendo del Congo a través de Ruanda. Para las multinacionales tal y como están las cosas, el asunto funciona, mejor es no tocarlo. El principal beneficiado de esas

cantidades enormes de minerales es el clan del presidente de Ruanda. Paul Kagame, que se encarga de mantener, en suelo congoleño, milicias ruandesas de diverso tipo (unas de hutu, y otras de tutsi como las de Nkunda).

Como es lógico el presidente del Congo, Kabila, pretende cambiar las reglas del juego y rechaza que el pueblo congoleño obtenga como único “beneficio” el trabajo esclavizante de niños y jóvenes en las minas y el sufrimiento que las milicias que trafican con el mineral infligen a toda la población. Kabila quiere que los beneficios de las minas sean para los congoleños y no para el clan ruandés. Sin embargo esta legítima reclamación cuenta con la clara oposición de los traficantes que ahora están controlando el mercado mundial del coltán y que además están en alianza con el Presidente de Ruanda. Él y su Frente Patriótico Rwandés (FPR), han asesinado a cientos de miles de ruandeses –hutu sobre todo– y congoleños. Sin embargo se hacen esfuerzos ímprobos para presentar a Ruanda como ejemplo de desarrollo en África. Internacionalmente se esfuerza mucho para que su imagen se mantenga limpia. Esto podría explicar cómo sus tropas han invadido el Congo durante varios años y el asunto no haya llegado a ser noticia en la prensa internacional.

Otro aspecto importante es que China se ha quedado fuera de este juego. China necesita devorar cantidades inmensas de materias primas para mantener en marcha su tren de producción y el Congo ofrece enormes cantidades de esas materias primas a precio muy interesante. El Gobierno congoleño está en una situación de debilidad extrema: no tiene dinero –y la comunidad internacional no le quiere dar porque quiere mantenerle débil para que no intente cambiar las reglas del juego–; su escaso presupuesto no le permite pagar a los soldados que están en el frente, ni a veces, abastecerles de municiones. Está dispuesto a ofrecer a China lo que necesite si ésta le ayuda. Y aquí empiezan los problemas.

Congo y China firmaron, hace varios meses un contrato de concesión de cobre para China. A cambio China construiría dos aeropuertos, hospitales, escuelas, autovías... Un acuerdo de varios miles de millones de dólares en forma casi de trueque. China está ofreciendo el 30 %

de lo que consiga en minerales. En cambio, las multinacionales europeas y americanas están pagando un 5 % y un 12% de las riquezas que declara al sacarlas del país. Y decimos “que declara” porque saca grandes cantidades clandestinamente. Evidentemente, esta competencia con China no es en absoluto del agrado de occidente.

Durante estos últimos meses el Gobierno congoleño ha sufrido fuertes presiones occidentales intentando obligarle a que rescinda los contratos que ya tiene firmados con China, y en agosto pasado afirmó con rotundidad que mantendría estos contratos. Y, ¡qué casualidad!, en los últimos días de agosto las milicias de Nkunda iniciaron esta ofensiva con apoyo de Ruanda a la conquista de la región Kivu. Los hechos demuestran –y es la constatación más clara de los congoleños– que la MONUC está para vigilar los intereses de la “comunidad Internacional” (en este caso de USA, Reino Unido, Bélgica, Holanda y otros) y en última instancia obedece las órdenes de Alan Doss, el Representante Especial del Secretario General de Naciones Unidas para la República Democrática del Congo, de nacionalidad británica y jefe supremo de la MONUC.

La situación ofrece algunos matices más, que aunque importantes quizás no sea preciso explicar en este momento para no hacer el análisis más complejo de lo que ya está expuesto. También hay otras claves importantes que nosotros ignoramos. Conviene, no obstante, añadir un último punto. Quizás lo más peligroso es –si lo que valoramos son las vidas de las personas y no el control de las materias primas– que la “Comunidad Internacional” apoye a Kagame. Ruanda se quedaría con Kivu, en donde está, entre otros minerales, el coltán. ¿Cuántos millones de muertos más se silenciarán en esta región de África mientras nosotros hablamos con nuestros teléfonos móviles? ¿Seremos capaces de presionar a nuestros políticos que pueden tomar decisiones que posibiliten la paz?

*31 de octubre de 2008*

Comités de Solidaridad con África Negra–  
Umoya. <http://www.umoya.org>

# HACIA UNA CIVILIZACIÓN DE LA AUSTERIDAD COMPARTIDA

## Consumo, calidad de vida y autenticidad

FORO ELLACURÍA  
(De una Carta a las Iglesias, de la UCA)

¿Qué nos hizo creer que el consumo sin límites es el camino más seguro hacia la felicidad? (...) ¿Qué nos hizo creer...?

Que el consumo *per cápita* de coches, televisores, baños, frigoríficos, ordenadores mide el bienestar de una sociedad.

Que es más interesante hablar con alguien ausente por el teléfono móvil que hacerlo con el que está al lado.

Que la calidad de la enseñanza se mide por el número de ordenadores por metro cuadrado con que se inunda la escuela.

Que comprar regalos en Navidad para toda la familia garantiza la buena relación de sus miembros.

Que en una conferencia el uso del *power point* puede sustituir al uso magistral de la palabra.

Que gastar en armamento sofisticado es lo más inteligente para construir la paz.

Que el problema del exceso de información se resuelve con nuevos programas para seleccionar información, en una desesperada huida tecnológica hacia delante.

Que tener un coche para cada miembro de la familia es una necesidad vital. Y suma y sigue. ¿Qué nos hizo creer todo esto?

### El consumo y sus paradojas

Consumo y consumismo. El consumo es una necesidad vital. A través de él accedemos a buena parte de los bienes y servicios que consideramos necesarios para vivir. Consumir es, por tanto, una realidad humana ineludible. Pero asistimos, en nuestras sociedades, a una absolutización del consumo, que se convierte en configurador determinante de nuestra cultura.

Y es a esta absolutización a la que denominamos consumismo. Políticos y empresarios nos presentan la necesidad de producir y consumir más... Cuanto más mejor. "El tirón del consumo dispara al 7'2% en crecimiento económico de EE.UU."; "la economía española creció un 2'3% en el tercer trimestre por el consumo y la construcción" (titulares como éstos son interpretados, sin necesidad de más aclaraciones, como síntomas evidentes de bienestar en nuestras sociedades).

Sin embargo, si entendemos que la economía debe estar al servicio del desarrollo humano, es decir, al servicio de la ampliación de las capacidades, oportunidades y libertad de las personas, el puro dato del crecimiento económico y del aumento del consumo no resulta demasiado clarificador. Que crezcan la producción y el consumo no implica necesariamente que seamos más libres. Ni que el resultado del crecimiento económico se distribuya con justicia entre grupos sociales y pueblos de la Tierra. El mero dato del crecimiento del consumo oculta, por otra parte, las consecuencias que tienen para el medioambiente nuestros modelos y ritmos de crecimiento.

### La universalización del consumismo

Si dirigimos ahora nuestra mirada hacia el mundo encontramos una realidad paradójica. Mientras la desigualdad en el acceso a los bienes de consumo sigue aumentando en el planeta, el consumismo como modelo cultural va imponiéndose, enganchando en sus redes, no sólo a las clases medias, sino también a las clases populares y mayorías empobrecidas de la inmensa mayoría de países.

Aunque crece el abismo de la desigualdad, el consumismo como modelo cultural inunda todo el planeta. Su extensión ha ido de la mano del proceso de globalización económica que vivimos en nuestros días. Uno de sus principales agentes han sido las empresas transnacionales. Dentro de la espiral de crecimiento ilimitado de la producción y del consumo, las empresas buscan mercados en los que poder vender sus productos a gran escala. La publicidad y los medios de comunicación globales son sus grandes aliados en este empeño. A través de ellos, se propone un estilo de vida que alcanza los rincones más lejanos del planeta y que se aloja en las carencias, deseos y esperanzas de muchas personas que buscan una vida mejor. Ser como ellos se convierte en la aspiración frustrada de muchos empobrecidos y excluidos del sistema, frustración apenas disimulada por el acceso a algunos bienes especialmente simbólicos. Este fenómeno puede dar respuesta a la pregunta que se hacen las personas que pisan por primera vez los cinturones de miseria de determinadas ciudades del sur: ¿cómo es que, si apenas tienen para comer, poseen un televisor, cassette, móvil o zapatillas de deporte tan caras?

### **Una promesa imposible de cumplir**

¿Avanzamos hacia una sociedad global de consumo de masas? Nuestro sistema alimenta esta suposición y reduce el problema de la pobreza a una mera cuestión de crecimiento. Pero se trata de una suposición falaz. Por un doble motivo. En primer lugar, porque hay bienes de consumo que tienen el carácter de posicionales. Se trata de bienes cuyo valor reside en otorgar un prestigio o un estatus. Así, su universalización supone su pérdida de valor, pues ya no distinguen a sus poseedores respecto de sus vecinos. Por lo tanto, la desigualdad está inscrita en el código genético de este sistema de producción y consumo. En segundo lugar, aun cuando esto no fuera así, el crecimiento continuado de la producción y el consumo genera unas tensiones medioambientales insostenibles para la Tierra. Cuando, tras la independencia de la India, preguntaron a Gandhi si su país iba a alcanzar los niveles de vida de Gran Bretaña, contestó: "Gran Bretaña necesitó apropiarse de la mitad de los recursos del planeta para alcanzar su prosperidad".

Esta intuición gandhiana ha tenido su correlato científico en investigaciones posteriores a través del concepto de huella ecológica. Se

entiende por tal el área de territorio productivo necesaria para producir los recursos utilizados y para asimilar los residuos producidos por una población definida. Pues bien, si toda la población actual viviera como un estadounidense medio, con una huella ecológica de 4'5 hectáreas por persona, harían falta 26.000 millones de hectáreas. Pero la Tierra sólo tiene 13.000, de las cuales 8.800 son ecológicamente productivas. Por lo tanto, harían falta tres planetas Tierra para universalizar el modelo de consumo del estadounidense medio. Y eso manteniendo constante la población actual..

En conclusión, el abismo de las desigualdades y la extensión de una promesa imposible de cumplir están gestando un futuro cargado de injusticia, frustración e inestabilidad. Cualquier esfuerzo de honestidad debe aplicar aquí la mirada y el corazón.

### **¿Qué nos hizo creer todo esto?**

¿Qué nos hizo creer todo esto? nos planteaba Adela Cortina en el texto con el que hemos comenzado esta reflexión. Probablemente nos hemos formulado muchas veces esta misma pregunta y hemos cuestionado los dictados de la publicidad y su imposición de modelos de vida. Pero la fuerza de las creencias que nos envuelven puede acabar diluyendo nuestra capacidad de preguntar. Somos conscientes de las consecuencias que el consumismo tiene sobre nuestra libertad, sobre las posibilidades de desarrollo de los países del sur y sobre el mundo que heredarán nuestros hijos. Sin embargo, seguimos sintiendo resistencias para ensayar formas alternativas de consumir y de vivir. Una sensación de desengaño y soledad puede acompañar, lamentablemente, muchos de nuestros esfuerzos.

Y a veces sólo queda la culpabilidad. Pero la culpabilidad nunca podrá ser un instrumento de transformación. Nos sigue haciendo falta reflexionar sobre los mecanismos culturales que sostienen la dinámica desbocada del consumo. Nos sigue haciendo falta lucidez para aceptar que el consumismo penetra dimensiones determinantes de nuestra existencia. En este apartado podremos comprobar cómo se funde con la construcción de nuestra identidad, con nuestras percepciones del éxito y el fracaso y con nuestra manera de entender una vida de calidad. Necesitamos reconocernos en esta complejidad. Sólo así podremos acoger nuestras propias resistencias. Y sólo así seremos capaces de orientar nuestra energía, de manera

afirmativa ya, hacia formas de vida más libres y liberadoras.

### **Consumimos para expresar nuestra identidad**

No cabe duda de que el consumo en los últimos siglos –desde la revolución industrial, con la producción masiva y en serie – ha adquirido rasgos hasta entonces desconocidos. Hoy, y para los privilegiados del primer mundo, disponemos de una capacidad adquisitiva que nos da acceso a cantidad de bienes y servicios que desbordan nuestras posibilidades de disfrute. Este desbordamiento ha inducido cambios determinantes a la hora de relacionarnos con las cosas. Hoy compramos determinados productos no sólo porque nos son útiles instrumentalmente, sino porque mediante ellos queremos expresar lo que somos. Vestir una ropa concreta, comer o beber determinados productos, elegir la decoración de nuestra casa, indican lo que somos... o lo que desearíamos ser.

Es probable que muchos de nosotros nos sintamos distantes de esta concepción del reconocimiento social. En nuestras vidas no hemos identificado el prestigio con la consecución de estilos de consumo costosos y sofisticados. Más bien, el desarrollo de una conciencia crítica ante la injusticia y el compromiso con las personas desfavorecidas han podido ser sustanciales en nuestra socialización y en la construcción de nuestra identidad moral. Hemos creído y nos hemos dicho que el ser era más importante que el tener. Hemos creído que podíamos hacer crecer nuestras mejores capacidades al margen de los dictados del sistema y de las formas de vida que se nos imponían. Pero algo importante de esta cultura consumista puede todavía permanecer latente entre nosotros...

La dinámica del consumo avanza colonizando espacios que eran ajenos a la lógica mercantil, pero que acaban siendo mercantilizados. Podemos preguntarnos si no estamos siendo atrapados por la creación de nuevos símbolos de identificación ligados otra vez al mercado. Hemos creído que el desarrollo de ciertas capacidades, como el conocimiento de otras culturas y de otros pueblos, eran un signo de nuestra solidaridad. Pero, ¿no acaba resultando casi necesario haber viajado a determinados países de América Latina para encarnar mejor una identidad de compromiso? ¿No nos sentimos casi obligados a conocer ciertas ciudades europeas para poder presentar nuestro cosmopolitismo? Hemos creído que el contacto con la

naturaleza constituía la mejor expresión de una vida sencilla que sabe disfrutar sin la necesidad de consumir... Pero, ¿no se ha convertido el contacto con la naturaleza en el blanco de una oferta de consumo que ha creado un deporte por cada sensación, un deporte generador de materiales, ropa, instalaciones y lugares imprescindibles?

Nuestra capacidad económica no se ha dirigido hacia las urbanizaciones residenciales, pero continuamos viviendo la reducción de nuestro consumo como una renuncia sacrificada, continuamos ejerciendo nuestra solidaridad económica como una privación ante las experiencias que nos podríamos permitir... ¿De qué nos hemos liberado? La expresión de nuestra identidad continúa dentro de la lógica consumista. Y de aquí las resistencias, las culpabilizaciones, las justificaciones ante una conciencia exigente.

### **El consumo como expresión del éxito y el fracaso social**

La cultura del consumismo hunde también sus raíces en un elemento tremendamente significativo para la vida humana: la percepción del éxito y el fracaso. En nuestras sociedades del bienestar se extiende una determinada concepción del éxito. La mayoría de las personas tienden a definir su yo ideal, su aspiración personal, con estos tres rasgos: el éxito profesional, unas relaciones sociales que aporten prestigio y reconocimiento, e ingresos económicos que permitan una vida de calidad. El éxito se cifra en la obtención de estos logros y la capacidad de consumo acaba canalizando nuestras aspiraciones. No haber sido capaz de alcanzar estas metas genera sentimientos de fracaso y de desprecio personal. Lo peor de la pobreza en nuestras sociedades no es tan sólo la carencia que comporta, sino los sentimientos de autodesprecio y anulación personal que acaban por definir la exclusión. Pero es que la conjunción éxito–consumo se agudiza aún más con la intervención de un rasgo que caracteriza la posmodernidad: la percepción del tiempo.

Se ha señalado con insistencia que una sociedad que mira hacia el futuro como amenaza, acaba por absolutizar el valor del presente. Triunfa lo instantáneo. El éxito tiene que ser ahora, y el fracaso, de llegar, máximamente fugaz. En este clima cultural, el binomio éxito–consumo cobra nuevas fuerzas. El afán de novedad es una de las motivaciones que nos llevan a consumir. El marketing ha estimulado



siempre esta disponibilidad: Un cambio siempre viene bien, parece ser el lema. El consumo se nos presenta, así, como el recurso más inmediato y directo para satisfacer deseos, para representar momentáneamente nuestra sensación de éxito, para desterrar cualquier sentimiento de insatisfacción... El triunfo de lo instantáneo acaba por imponer una concepción de la vida en la que la avidez por el cambio y la urgencia del placer clausuran cualquier otro horizonte. ¿Puede haber vida humana en esta concepción del éxito? ¿Puede existir algún tipo de autenticidad en un proyecto vital cegado por el instante? ¿Puede hablarse de una cultura saludable cuando la inmensa mayoría de las personas parecen abocadas al fracaso?

Podemos preguntarnos también si no habremos hecho nuestra esta concepción del éxito y del fracaso. ¿No participamos de la necesidad de ser reconocidos mediante el éxito visible y palpable en cualquiera de las metas que nos proponemos, aunque se llamen transformadoras? ¿Cómo vivimos nuestros esfuerzos cuando no reciben el aplauso del entorno, ni somos incluidos en los grupos de prestigio? ¿No seguimos alimentando el inmediatez del que se sirve la cultura del consumismo? Frente a ella no podremos construir nada sustantivo sin recu-

perar la vivencia del éxito como crecimiento de nuestras mejores capacidades; sin recuperar la vivencia del fracaso como lugar donde maduran nuestras convicciones; sin redescubrir el horizonte de sentido en nuestras vidas, donde las dificultades presentes cobren significado en un proyecto de futuro.

### **Envueltos por la calidad de vida**

Para concluir nuestra reflexión sobre las raíces culturales del consumismo queremos llamar la atención sobre un concepto que cobra fuerza entre nosotros: calidad de vida. ¿De qué calidad y de qué vida hablamos cuando empleamos este término? Calidad quiere oponerse a cantidad. El modelo de bienestar que va emergiendo prefiere una vida de calidad a la cantidad de bienes que podamos adquirir. Aumentar la capacidad económica para consumir bienes costosos nos encadena a la lógica del trabajo y nos priva del tiempo, la salud y la calma para vivir. Hoy percibimos el consumismo compulsivo como una esclavitud. El prototipo del yuppi que orientaba toda su energía a la consecución de estatus y poder pierde atractivo, incluso en el imaginario del cine norteamericano. Valoramos nuestro tiempo personal, los espacios de relación con nuestros amigos, la posibilidad de

estar más con nuestros hijos... En el mundo laboral, junto a los niveles de retribución, valoramos las posibilidades de conciliación con la vida familiar, la carga de tensión, o los tiempos de vacaciones. Antes de embarcarse en la hipoteca de un piso, muchas personas empiezan a plantearse dos veces las consecuencias que tendrá sobre sus vidas.

Frente a la cultura del consumismo, el concepto calidad de vida ofrece, sin duda, aspectos muy positivos. Va abriéndose una nueva conciencia sobre las necesidades que el sistema de producción y consumo crea en nosotros y comienza a afirmarse la prioridad de nuestras vidas sobre las cosas. El hecho de que el marketing utilice el término calidad de vida indica hasta qué punto configura ya nuevos estilos y nuevas identidades. Estamos asistiendo a un cambio cultural que ofrece oportunidades.

Pero merece la pena detenerse también en sus insuficiencias. A veces el término calidad de vida designa una voluntad de evasión. Evitar problemas y complicaciones, huir como sea del estrés, robar tiempo de un tiempo más amplio –la compleja realidad laboral, social o política– que carece de sentido. Parece que estuviéramos buscando pequeños reductos de satisfacción, pero en mitad de un paisaje desesperanzador. Podemos acabar renunciando al despliegue de capacidades valiosas, a nuestra implicación con la realidad, por no agobiarnos, por no afectar nos, por no sufrir. La calidad de vida que nos envuelve está reñida con la pasión, la pasión por la vida.

Y también es una virtud individualista. Se trata del ejercicio de la virtud de la prudencia en mi relación con las cosas. Porque soy yo, en definitiva, quien gestiona la calidad de mi vida optimizando mis propios recursos. Buscamos la satisfacción, el bienestar, la serenidad y la paz... Y, por si acaso, preferimos no mirar alrededor, no sea que las demandas de los otros, los conflictos o las injusticias, acaben alterando nuestra propia armonía. Es la calidad de mi vida, de la vida de mi familia y de mis amigos, a lo sumo. ¿Nos imaginamos un mundo donde quienes disponen de capacidades aspiren tan sólo a recluirse en una casa unifamiliar cuyo horizonte acabe en su propio jardín?

## En resumen

Hemos visto cómo la cultura del consumismo penetra dimensiones importantes de nuestra existencia: la expresión de la identidad, el éxito, la calidad de nuestras vidas. Sus raíces son

profundas y resultaría ingenuo hablar de consumismo como si no nos afectara, como si no nos hubiese también configurado. Conscientes de la injusticia e inviabilidad de esta cultura, nuestro esfuerzo por crear nuevas formas de vivir tropieza con resistencias y culpabilizaciones. Pues donde esté tu riqueza, allí estará tu corazón (Mt 6, 21). Esta afirmación del evangelio cobra aquí un profundo significado: mientras las categorías más determinantes de nuestra vida continúen sostenidas en la cultura del consumismo, no haremos sino ejercicios de voluntarismo. Reconocer esta realidad puede liberarnos de sentimientos de frustración que, en el fondo, no hacen sino paralizarnos. Y puede disponernos a descubrir la orientación más afirmativa e integradora de nuestras capacidades, para sentir, decir y hacer creíble otra manera de vivir. Por este camino queremos orientar ahora nuestro análisis.

## Recuperar la autenticidad

Las consecuencias éticas del sistema: competitividad y alienación. Cualquier propuesta de vida no puede olvidar la realidad en la que se inscribe. La cultura del consumismo se extiende en un mundo marcado por desigualdades profundas. Y el impacto de nuestros modelos de crecimiento sobre el equilibrio de la Tierra cuestiona con claridad su sostenibilidad. Vivir en la realidad nos abre a la razón moral, a la aplicación de la capacidad racional sobre nuestros estilos de consumo y sobre sus repercusiones. Queremos subrayar aquí dos consecuencias morales que promueve el consumismo:

a) En primer lugar, el consumismo genera competitividad en nuestras relaciones. Dice el pensador T. Todorov que si la meta última de las fuerzas políticas de un país es solamente asegurar el máximo de consumo y el máximo de producción, sin interrogarse nunca sobre el efecto de estos logros sobre las relaciones interpersonales, el despertar puede ser brutal. Nuestras sociedades parecen amenazadas por formas de comunicación empobrecedoras y por representaciones individualistas de la existencia, que nos hacen vivir como una tragedia el hecho de que necesitemos a los otros.

b) En segundo término, el consumismo promueve un concepto de felicidad que acaba expropiando nuestra humanidad. En las sociedades capitalistas operan sistemas complejos de control destinados a generar constantemente deseos de acumulación. Si la sociedad consagra a la satisfacción de las necesidades

básicas de los más pobres, siquiera una fracción de la creatividad y recursos que destina a moldear las preferencias de consumo de quienes tienen poder adquisitivo, hace mucho que habríamos erradicado la pobreza y el hambre. “Las propuestas de nuestra sociedad nos invaden, nos recorren por dentro, se hacen fuertes en el hueco de nuestras heridas, y desde esa clandestinidad empiezan a mover los hilos de nuestra vida”. Esta clandestinidad nos empuja hacia aspiraciones que olvidan las capacidades que nos hacen más humanos. El consumismo es agente de alienación.

### **De la calidad de vida a la autenticidad**

Algo se rompe en nosotros. Las satisfacciones inmediatas, la necesidad del éxito visible, la fascinación del bienestar, nos atraen con toda su fuerza. La conciencia nos señala aún las contradicciones de la realidad y de la cultura que ayudamos a sostener. No podemos vivir rotos. Rotos, si olvidamos el mundo –en toda su complejidad– pero también con todas sus posibilidades– para recluirnos en un bienestar individual que no mira ya a nadie ni a nada. Pero rotos, también, si vivimos tan sólo de coherencia racional, a fuerza de puños, sintiendo nuestros actos como renuncia y sacrificio, viviendo cada gesto ético como una privación de nuestra propia felicidad.

Recuperar la autenticidad quiere decir recuperar la integración de todo lo que somos. Significa desbancar el mito por el que el consumismo moldea categorías básicas de nuestra existencia. Si la cultura que nos rodea sigue presentándonos nuevos bienes de consumo como el camino para expresar nuestra identidad, recuperar la autenticidad significa construirnos a partir de las mejores capacidades que llevamos dentro. La relación con las personas y con nosotros mismos, y tantas otras capacidades que no pueden comprarse, ofrecerán siempre la mejor oportunidad para el crecimiento personal. Este descubrimiento exige superar una concepción del éxito que nos aboca al inmediatismo, para recuperar el horizonte de sentido que requiere todo proyecto vital. Si la fuente de nuestra felicidad nace desde el interior, si nos damos el tiempo para cultivarla, la exigencia moral de ponderar nuestro consumo y de ejercer nuestra solidaridad económica dejará de vivirse como una privación. Nadie ha dicho que se trate de una tarea fácil. Pero nadie tampoco ha definido la felicidad humana al margen de la voluntad y de la acción. Sólo así podremos alcanzar

una vida de calidad. Recuperar la autenticidad supone inaugurar estilos de vida que lleven a la felicidad y que puedan ser también universalizables. Ambos fines son esenciales desde una propuesta que subordine el consumo a la persona –que lo ponga a su servicio– y, al mismo tiempo, sea justa con el conjunto de la población del mundo.

### **Estilos de vida incluyentes**

Frente a la exclusión que genera la cultura del consumismo, existen –y pueden extenderse– estilos de vida incluyentes. Incluyentes, porque no olvidan el escándalo de las profundas desigualdades en nuestro mundo. Porque proponen formas de consumo que pueden, en justicia, universalizarse a todos los habitantes del planeta. Porque consideran sus repercusiones en el equilibrio de la Tierra y tienen en cuenta los derechos de las generaciones futuras. Esta forma de vida no tiene una vocación minoritaria, complacida en su propia coherencia, pero sin capacidad de incidencia en la realidad. Busca, por el contrario, la creación de una nueva cultura y una nueva esperanza, y asienta su fuerza en la afirmación de una felicidad liberada de falsas atracciones.

Los cambios políticos y estructurales que nuestro mundo requiere se basarán siempre, en el descubrimiento y afirmación de nuevas formas de vida por parte de las personas. En nuestras mentes hay información sobre la realidad, conciencia de las contradicciones, razonamientos morales e ideológicos. Pero nada de esto puede movernos si no existe también una experiencia de liberación personal. Por aquí hemos intentado explicar nuestras resistencias y culpabilidades a la hora de emprender formas alternativas de vivir. Por ello, destacamos a continuación un valor que necesitamos cultivar: el valor de la sencillez. En la maraña de la cultura que nos envuelve y que nos configura, la sencillez nos ofrece la novedad para crecer.

### **El valor de la sencillez**

Si el consumismo fomenta la cultura de usar y tirar, de sepultar las cosas con más cosas, siempre atentos a nuevos reclamos publicitarios y a la esclavitud de la moda, el estilo de vida sencillo nos permite establecer una nueva relación con las cosas. Un estilo de vida sencillo nos invita a valorar las cosas adecuadamente, por su valor de uso, sin desperdiciarlas o abusar de ellas. Las cosas merecen de nosotros un cuidado, sobre todo cuando sabemos que

no alcanzan a todos. Esta valoración adecuada no se adquiere cuando su cantidad sobrepasa nuestra capacidad de uso. Cuando estamos saturados de bienes, lo más fácil es que los usemos mal. La acumulación conduce al descuido.

Un estilo de vida sencillo pide un cierto señorío personal sobre nuestras compras. Pensar antes de comprar. Un acto con cierto nivel de conciencia y no meramente lúdico. Comprar bien es la primera condición para relacionarme adecuadamente con el bien que adquiero. Todos lo hacemos así cuando la compra nos resulta económicamente importante, pero sería justo que lo hiciéramos también cuando los bienes que compramos no tienen tanto valor económico.

Los estilos de vida sencilla permiten un mayor espacio para la autonomía personal y para nuestro crecimiento humano. Y esto tiene que ver con un redireccionamiento de mi persona: dejarme atraer más por lo humano, que por lo material; disfrutar en el uso y no en el abuso o en la posesión nominal. La sencillez nos ofrece la posibilidad de valorar y de vivir toda la experiencia que a veces queda sepultada por las cosas, por los artilugios tecnológicos, por los ritmos que nos marcan. Vivir de otra manera nuestro tiempo interior; reconciliarnos con nuestro cuerpo; desarrollar nuestra sensibilidad para contemplar; disfrutar de la relación con las personas y con nosotros mismos. La sencillez antepone la satisfacción que nos regala la vida a la que nos producen las cosas. Y esto supone una sabiduría, una profundidad humana que nos permite distinguir lo importante de lo superficial, la felicidad de sus sucedáneos.

La vida sencilla tiene que ver también con la vergüenza. Tener vergüenza de necesitar cargar con grandes bultos cuando nos vamos dos días fuera de casa, de llevar tantas cosas por si acaso y regresar una y otra vez sin haberlas tocado. Vergüenza de necesitar tanto, cuando otros muchos no pueden llevar nada.

Resulta difícil, sin embargo, cultivar la sencillez como una pura decisión personal. Todo nos arrastra en sentido contrario: muchas de nuestras tendencias internas, el ambiente social en el que nos movemos y el bombardeo comercial. Por eso, ésta no puede ser una tarea que lleve adelante con mis solas fuerzas. Necesitamos ámbitos en los que la sencillez sea el estilo normal de vida, grupos humanos en los que desarrollar estos valores, espacios culturales en los que se hagan visibles.

## **Hacia una civilización de la austeridad compartida**

¿Es también la sencillez una opción ética? Sin duda. Tomamos esta senda no porque sea fácil. Si nos dejáramos llevar por los reclamos publicitarios compraríamos con compulsión. No hay más que recordar los más de 2.000 coches de lujo que tenía uno de los hijos de Sadam Husein: un ejemplo del desbocamiento de la posesión cuando carece de límites adquisitivos. Optar por una vida sencilla puede ser una decisión consciente para los beneficiados por la distribución de la riqueza en el mundo. Pero esta decisión meditada no puede olvidar que la sencillez de vida es una obligación para otros muchos habitantes del planeta. La gran mayoría de los seres humanos del mundo no pueden adquirir bienes suficientes para llevar una vida digna. Hablamos de sencillez también por solidaridad con ellos. Y por eso mismo, no se trata tan sólo de crecimiento personal, sino de crecer en humanidad, para que otros dispongan de ella.

Y hay una segunda motivación ética: las generaciones futuras, que tienen tanto derecho como nosotros a disfrutar del mundo, no podrán hacerlo si seguimos consumiendo y despilfarrando al ritmo en que lo hacemos. La sencillez de vida tiene un respaldo ético que la legitima: es universalizable. No así el despilfarro, que es una ofensa ética. Aquí es donde Ignacio Ellacuría presenta su propuesta de civilización de la pobreza, como la llama él originalmente. Después, Jon Sobrino tradujo el término por civilización de la austeridad compartida, para que nadie acusara a Ellacuría de proponer que todos fuéramos pobres. No era ése el sentido. Se habla de “civilización de la pobreza” como contrapunto a la “civilización del capital”. Porque “rechaza la acumulación del capital como motor de la historia y la posesión de cosas como principio de humanización, y hace de la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio del desarrollo, y del acrecentamiento de la solidaridad compartida el fundamento de la humanización”.

Una cultura de la austeridad compartida distingue entre necesidades básicas y deseos. Si nuestro sistema permite la satisfacción de los refinados deseos de quienes pueden pagarlos, dejando al margen las necesidades básicas de quienes no pueden hacerlo, tendremos que proponer un principio según el cual las necesidades tienen prioridad sobre las preferencias o los deseos. No podremos considerar legítima

toda forma de consumo que impida el desarrollo de las capacidades básicas de la mayoría de la humanidad.

Se trata de una concepción tan opuesta a nuestra cultura de la satisfacción, que demanda una profunda transformación cultural. A ella hemos dedicado buena parte de esta reflexión. Disponemos de los recursos y de la base tecnológica para un mundo diferente y en paz con la naturaleza. Pero tenemos que instaurar su base social y cultural, porque, como dice Sánchez Ferlosio, “nada cambia si no cambian los dioses que rigen la vida”.

La cultura de la austeridad compartida no pretende redistribuir la escasez. Pretende el aumento de la calidad en las relaciones humanas, en la solidaridad, en el reconocimiento mutuo. Se trata de vivir humanamente, dando espacio a dimensiones de la persona que hoy quedan oscurecidas por la lógica del mercado. Hemos visto que hay límites ecológicos para la producción material de la humanidad. Pero no hay límites para el desarrollo social, para la participación ciudadana, para el despliegue cultural y educativo, para el crecimiento moral. No hay límites para el amor, la amistad y la ternura. Todos estos son bienes que, al contrario que los materiales, se multiplican cuando se comparten. Como dice J. Riechmann, “caminar ligeramente sobre la tierra no implica renunciar a los gozos y los goces de una existencia plena”.

### **¿Quién reivindicará todo esto?**

¿Quién lo convertirá en un proyecto de transformación social? Ningún político va a avanzar en esa dirección si no percibe que la ciudadanía lo está demandando. Hace unos años el politólogo alemán Peter Glotz dijo que era la izquierda quien debía construir una alianza de los fuertes a favor de los débiles y en contra de sus propios intereses. Y este espíritu va calando. Cada vez van surgiendo más grupos y movimientos que



reclaman que otro mundo es posible, que todas las personas podemos aprender a vivir de otra manera. Y en este camino están descubriendo su propia autenticidad. Concluimos nuestra reflexión con unas palabras de Adela Cortina, palabras que han inspirado muchas de estas líneas: “La dicha es para los cuerdos, para quienes practican, más que la virtud de la prudencia, la de la cordura, que es un injerto de la prudencia en el corazón de la justicia y la gratuidad”.

### **Paradigma conquista**

En el conjunto de los seres de la naturaleza, el ser humano ocupa un lugar singular. Por un lado es parte de la naturaleza por su enraizamiento cósmico y biológico. Es fruto de la evolución que produjo la vida de la cual él es expresión consciente e inteligente. Por el otro, se sobreeleva por encima de la naturaleza e interviene en ella creando cultura y cosas que la evolución sin él jamás crearía, como una ciudad, un avión o un cuadro de Portinari. Por su naturaleza es un ser biológicamente carente (*Mangelwesen*), pues a diferencia de los animales no posee ningún órgano especializado que le garantice la subsistencia. Por eso se ve obligado a conquistar su sustento, modificando el medio, creando así su hábitat. Muy pronto en el proceso de hominización surgió el paradigma de la conquista. Salió de África, de donde irrumpió como “*homo erectus*” hace 7 millones de años, y se puso a conquistar el espacio, comenzando por Eurasia y terminando por Oceanía. Al crecer su cráneo, evolucionó a “*homo habilis*”, inventando, hace unos 2,4 millones de años, el instrumento que le permitió ampliar todavía más su capacidad de conquista.

Por comparecer como un ser entero pero inacabado (no es defecto sino marca) y teniendo que conquistar su vida, el paradigma de la conquista pertenece a la autocomprensión del ser humano y de su historia. Prácticamente todo está bajo el signo de la conquista: la Tierra entera, los océanos y los rincones más inhó-

pitos. Conquistar pueblos y “dilatarse la fe y el imperio” fue el sueño de los colonizadores. Conquistar los espacios extraterrestres y llegar a las estrellas es la utopía de los modernos. Conquistar el secreto de la vida y manipular los genes. Conquistar mercados y altas tasas de crecimiento, conquistar cada vez más clientes y consumidores. Conquistar el poder de Estado y otros poderes, como el religioso, el profético y el político. Conquistar y controlar los ángeles y los demonios que nos habitan. Conquistar el corazón de la persona amada, conquistar las bendiciones de Dios y conquistar la salvación eterna. Todo es objeto de conquista. ¿Qué nos falta todavía por conquistar?

La voluntad de conquista del ser humano es insaciable. Por eso el paradigma-conquista tiene como arquetipos referenciales a Alejandro Magno, Hernán Cortés y Napoleón Bonaparte, los conquistadores que no conocían ni aceptaban límites. Después de milenios, el paradigma-conquista ha entrado en nuestros días en una grave crisis. Basta de conquistas. Si no, destruiremos todo. Ya conquistamos el 83% de la Tierra y en ese afán la devastamos de tal forma que ha sobrepasado en un 20% su capacidad de soporte y de regeneración. Se han abierto llagas que tal vez nunca volverán a cerrarse. Necesitamos conquistar aquello que nunca antes habíamos conquistado porque pensábamos que era contradictorio: conquistar la autolimitación, la austeridad compartida, el consumo solidario y el cuidado para con todas las cosas, para que sigan existiendo. La supervivencia depende de estas anticonquistas. Al arquetipo Alejandro Magno, Hernán Cortés y Napoleón Bonaparte, de la conquista, hay que contraponer el arquetipo de Francisco de Asís, Gandhi, Madre Teresa e Irmã Dulce, del cuidado esencial. No hay tiempo que perder. Debemos comenzar por nosotros, por las revoluciones moleculares.

Con ellas garantizaremos las nuevas virtudes que nos salvarán a todos. Cualquier análisis de la economía, hecho desde una perspectiva humana y cristiana, debe tener en cuenta que la economía, ni como ciencia ni como proceso productivo y distributivo de la riqueza, es neutral, sino que se puede enrumbar en favor de unos más que de otros, y, muchas veces, en favor de unos en contra de otros. Más aún, el Nuevo Testamento nos pone en guardia con toda claridad sobre lo resbaladizo y ¡peligroso! que es ética e incluso teológicamente el mundo del dinero y de la riqueza.

Jesús dice: “no se puede servir a Dios y al dinero”. En la carta a Tito se dice: “la raíz de todos los males es la ambición del dinero”. La historia y su sabiduría acumulada lo confirman.

Esto significa que un análisis de la economía debe ser hecho también desde la perspectiva de sus posibles y reales males, desde la injusticia que genera, de la pobreza y miseria que produce. Si esto no se hiciera, la economía no se sometería al principio de verificación fundamental: si está propiciando o no lo que es su última razón de ser: facilitar, no impedir, que el *oikos* (la casa, el hogar), el símbolo fundamental de vida para los seres humanos sea una realidad. En el análisis debe estar, pues, presente también la profecía, es decir, la denuncia, la sospecha al menos, de que la configuración económica ha producido y puede seguir produciendo para las mayorías muerte en vez de vida. Esto es lo que Ignacio Ellacuría llamaba profecía. Y de ahí, aunque el término suene raro en el mundo de la economía, pero fácilmente se pueden encontrar equivalentes, la necesidad de conversión.

Y junto a la profecía la utopía. No hace falta ser experto en ciencias económicas, históricas y sociales para llegar al convencimiento de que el futuro de nuestro país, la utopía, no está en el norte del planeta. Simplemente, es imposible, pues no hay recursos para ello (y menos para que el norte se convierta en la utopía de todos los otros países como el nuestro). Pero además, no es deseable. Deseable y necesario es que la vida justa y digna sea posible, pero no es deseable la concepción de vida que nos viene del norte, la ley del más fuerte y poderoso, la falta de compasión y misericordia hacia los débiles (de fuera y de dentro), la prepotencia absoluta que no hace caso de leyes internacionales ni del tribunal de La Haya, el apoyo millonario a dictadores, represión y guerras injustas...

Ignacio Ellacuría decía que ese modo de vivir no genera ni vida ni civilización. Por eso, en un momento audaz, abogó por la “civilización de la pobreza”. Y si estas palabras suenan duras en exceso, digamos que la utopía sea la “civilización de la austeridad compartida”.

Ojalá la ANEP dé pasos en la dirección en la que se ha comprometido: el bien del país, de sus mayorías populares. Para ello le ofrecemos desde aquí estas sencillas reflexiones sobre la dignidad última del ser humano, sobre el pecado que priva de vida y sobre la austeridad compartida, el único tipo de comunidad posible en nuestro mundo, para que nuestra vida tenga calidad.

# APORTES A LA REFLEXIÓN SOBRE “PRECIO JUSTO”

LUIS RAZETO M. (\*)

Hay un enfoque –que llamaremos economicista– que sostiene que los precios de los bienes y servicios, así como el de los factores productivos, son fijados por el mercado, en forma automática, independientemente de la voluntad de las personas, en base a leyes objetivas entre las cuáles son determinantes las de oferta y demanda, la eficiencia y la competencia. Productores, consumidores, comerciantes, intermediarios, todos buscan maximizar su propia utilidad, y en consecuencia el mercado en que participan todos, le pone a cada uno los límites a su ambición y a sus posibilidades de beneficiarse de más altos o menores precios de aquello (productos, trabajo, dinero, etc.) que venden y compran. El productor que quiera cobrar precios mayores que la competencia será castigado por los consumidores, será desplazado del mercado, o tendrá que aceptar espacios reducidos de mercado para su producción. Para incrementar las oportunidades y las utilidades, el camino real no es otro que el de aumentar la eficiencia y hacerse más competitivos. Así, el mercado termina fijando para cada producto y activo económico, un precio “normal”. Tal es la concepción que predomina entre los economistas, y corresponde con importante aproximación a lo que ocurre en el mercado convencional.

Hay otro enfoque –que llamaremos eticista– que considera que el mercado así constituido es injusto, castiga siempre a los más pobres, favorece siempre al poseedor del dinero y el capital mientras perjudica constantemente a los trabajadores y a los consumidores. Por ello se sostiene la necesidad de introducir la ética en la fijación de los precios, de modo que puedan llegar a ser justos, enmarcados en un comercio solidario. Para llegar a determinar tales “precios

justos”, se enumeran diferentes criterios y normas que deben considerarse, tales como los costos de producción, la necesidad de ingresos dignos, la importancia de crear estímulos que favorezcan a los más débiles, etc.

Diremos que, así como en el enfoque “economicista” es consistentemente racionalista, el enfoque “eticista” es marcadamente voluntarista. El primero exagera el carácter “objetivo” de los procesos económicos, mientras el segundo acentúa en demasía el carácter “subjetivo” de los comportamientos y relaciones económicas. El enfoque economicista considera que el precio es algo inherente al producto mismo, que tiene un “valor de mercado”. El enfoque eticista piensa que el precio del producto puede ser modificado por decisión del sujeto que fija el precio.

El propósito de estas reflexiones es avanzar hacia un tercer enfoque del problema, a la vez rigurosamente científico y consistentemente ético, que enmarcamos en la perspectiva de la teoría que fundamenta la propuesta de una **economía de solidaridad**. La brevedad del espacio disponible para este artículo nos obliga a limitarnos a pocos pero importantes aspectos del problema.

Diremos que lo característico de este enfoque (que llamamos “teoría económica comprensiva”), es considerar la economía como procesos socialmente construidos, y el mercado como un sistema de relaciones sociales en que los participantes toman decisiones no solamente pensando en su interés egoísta sino también atendiendo a sus concepciones éticas, a sus valores, a sus aprendizajes sociales, a sus opciones culturales y espirituales, etc. El

\* Luis Razeto Migliaro es Director de Postgrados de la Universidad Bolivariana de Chile. Integra el Directorio de la Fundación Solidaridad. Dirige el Magister en Economía Solidaria y Desarrollo Sustentable (que se ofrece en modalidad e-learning, con la participación conjunta de la Universidad Bolivariana de Chile y UVIRTUAL.NET Educación Universitaria. ([www.uvirtual.net](http://www.uvirtual.net)))

mercado coordina las decisiones de sujetos complejos que se comportan de variadas maneras, y donde pueden coexistir diversas racionalidades y múltiples opciones voluntariamente asumidas.

Según nuestro enfoque teórico los precios no son algo inherente al producto, ni tampoco pueden ser modificados por voluntad de un sujeto que los fije. Más bien, los precios se forman en una relación entre sujetos, el vendedor y el comprador, el productor y el consumidor, de modo que el precio queda establecido en el momento en que ambos sujetos participantes en una relación de intercambio, llegan a un acuerdo y toman simultáneamente las decisiones de comprar y de vender, en un precio que ambos aceptan. Si uno de los sujetos no acepta el precio que el otro exige, simplemente no se verifica la compra-venta, y el bien o servicio no asume un precio definido.

Lo normal es que los productores (que venden) aspiren a precios más altos, y los consumidores (que compran) deseen precios más bajos. Pero siendo necesario que ambos coincidan en una cifra para que la compra-venta se realice, sucederá que la cantidad de transacciones dependerá de la cantidad de veces en que las partes alcancen el acuerdo. Si los vendedores insisten en precios mayores a los que quieren los compradores, habrá menos ventas; al contrario, las ventas aumentarán cuando los productores estén dispuestos a aceptar precios menores.

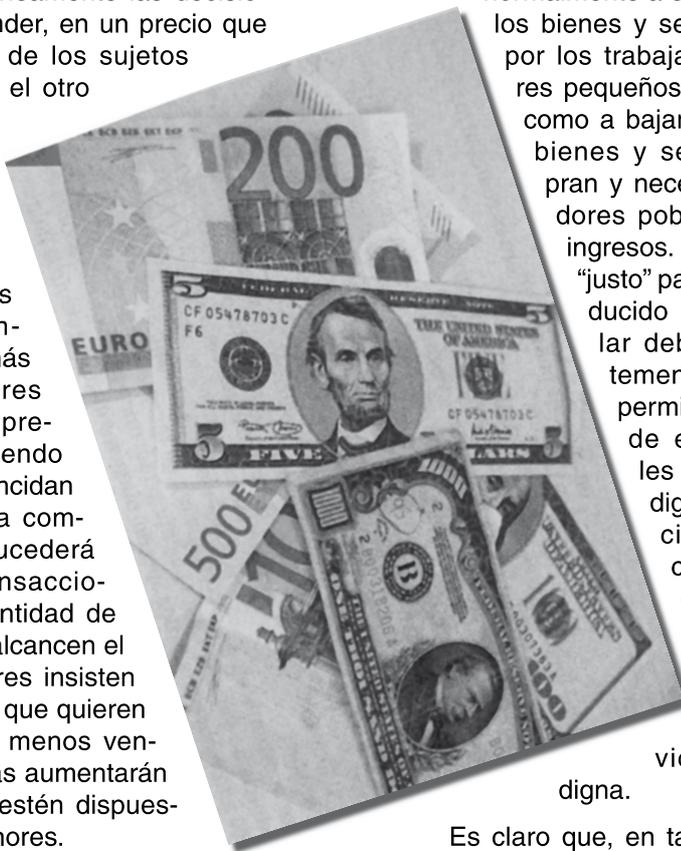
Por cierto, esta es otra versión de la antigua "ley" de la oferta y demanda; sólo que ya no podemos hablar de "ley" sino solamente de una tendencia estadística que resulta del predominio de ciertos comportamientos y opciones libres de los sujetos que participan en la economía. Y siendo una versión que incorpora al análisis las decisiones de los sujetos que participan en el intercambio –decisiones que los sujetos toman según sus propios valores, convicciones y maneras de pensar, de sentir y

de comportarse– nos ayudará a comprender el significado de lo que pueda ser el "precio justo", respecto al cual la teoría económica convencional no tiene nada que decir. En el marco, pues, de este modo de concebir la economía y los precios, ¿qué podemos decir respecto a lo que sea un "precio justo"?

Partamos de un hecho racional que la práctica del movimiento de Comercio Justo corrobora ampliamente. Simplifiquemos algo el problema, diciendo que un precio "ético" o justo debiera favorecer al sujeto más débil, o al más pobre. De este modo, la aplicación del criterio ético en la determinación de los precios, tenderá normalmente a elevar los precios de los bienes y servicios producidos por los trabajadores y productores pequeños y más pobres, así como a bajar los precios de los bienes y servicios que compran y necesitan los consumidores pobres o de menores ingresos. En efecto, el precio "justo" para un producto producido por un taller popular debiera ser suficientemente alto como para permitir que los ingresos de esos trabajadores les permitan una vida digna; al revés, el precio "justo" para un consumidor popular debiera ser suficientemente bajo como para permitirle el acceso a bienes y servicios de una vida digna.

Es claro que, en tales circunstancias, o sea en el contexto en que se quieran aplicar estos criterios éticos a los precios, los productores "pobres" difícilmente podrán producir bienes y servicios que compren y utilicen los consumidores "pobres". Es difícil que las partes lleguen a ponerse de acuerdo en un precio considerado "justo" por ambos, de modo que rara vez se verificará la decisión simultánea de comprar y de vender.

¿Dónde encontrar consumidores dispuestos a pagar más que los precios "normales" de



mercado? En principio, podemos esperar que sea entre los consumidores “ricos”, o que al menos tengan sus necesidades fundamentales satisfechas e ingresos relativamente elevados. Y ¿dónde encontrar productores dispuestos a aceptar por sus productos precios menores a los que pueden vender en el mercado? En general, ello podrían hacerlo solamente productores “ricos”, o que tengan relativamente elevadas utilidades.

Pero no basta que los consumidores sean “ricos” para que decidan comprar a precios “justos”. La cantidad de operaciones de compra-ventas será proporcional a la ética, esto es, a la solidaridad que se logre integrar en las relaciones comerciales y de intercambio.

Para comprar a precio “justo” los bienes y servicios producidos en la economía popular, los compradores deberán integrar a su decisión de compra los criterios éticos que les motiven a pagar un precio mayor al que encuentran como alternativa en el mercado. Al revés, para que los consumidores “pobres” accedan a los bienes y servicios que necesitan, los productores tendrán que integrar a su decisión de venta los criterios éticos que los lleven a aceptar por sus productos un precio menor al que pueden vender en el mercado.

Nos limitaremos en lo sucesivo a analizar el tema del precio “justo” para los productos generados por productores pobres, que es el ámbito principal de operación del movimiento conocido como Comercio Justo. Para operar, éste se esfuerza en vincular solidariamente a los productores pobres con los consumidores “ricos”. El problema es que los “pobres” y los “ricos” están lejos unos de otros, no sólo socialmente sino también culturalmente y geográficamente. Poner en contactos ambos “mundos” exige una importante actividad de intermediación comercial, que lleve y coloque la producción proveniente de los productores “pobres” al alcance de los consumidores “ricos”. Es lo que hacen –hay que reconocer que éste es su significado económico esencial– las entidades que participan en el movimiento del Comercio Justo, con sus instancias, cadenas y redes de intermediación solidaria.

En base a lo señalado, diremos que no hay para un producto cualquiera un precio “justo” determinable mediante una decisión particular.



Habría que hablar más bien de un precio “solidario”, que estará dado por la diferencia (a favor de la parte más débil o pobre de la relación) entre el precio normal de mercado y el precio en que se realice la transacción. Una diferencia mayor será resultado y expresión de una mayor solidaridad. En efecto, mientras más solidario un comprador, más estará dispuesto a pagar un precio mayor para favorecer a un productor “pobre”; y viceversa.

Ahora bien, difícilmente los precios podrían fijarse caso a caso, en cada compra-venta, siendo en cambio necesario fijar un precio de referencia en el marco de una determinada red o circuito de Comercio Justo. Es aquí que entra en juego un elemento que es esencial considerar.

Alguien podría pensar que hay que establecer precios que sean los máximos posibles, o sea precios altamente solidarios, que beneficien al máximo a los productores pobres. El problema es que, en tales condiciones, será necesario encontrar compradores muy solidarios para que los productos se vendan. Tales consumidores o compradores tan solidarios no son

abundantes, por lo que habrá, en consecuencia, un volumen de transacciones éticas bastante reducidas. Esto, por cierto, no beneficiará a los productores pobres, que tienen necesidad de incrementar sus ingresos más que de aumentar la ganancia que obtengan por cada producto vendido.

Si los precios establecidos en el circuito solidario se alejan demasiado de los precios de mercado, habrá pocas ventas y reducido beneficio para los productores pobres. Si los precios se acercan demasiado a los del mercado “normal”, habrá más ventas, pero escasa ganancia por unidad de producto, lo que llevaría a exigir a los productores pobres un ritmo de trabajo excesivo. La conclusión es, pues, que con el criterio de maximizar el beneficio que obtengan los productores pobres en los circuitos del Comercio Justo, los precios “éticos” han de ser aquellos que maximicen sus ingresos, en relación a un nivel de producción potencial que corresponda a una jornada laboral digna.

El camino real para mejorar los ingresos y beneficios de los productores pobres será un proceso de incremento progresivo de la solidaridad que pueda integrarse en los circuitos de la economía solidaria y del comercio justo. Aquí es donde entran en juego los esfuerzos de las instituciones de intermediación comercial.

No sin intención afirmamos que la distancia entre ambos “mundos” es social, cultural y geográfica. En efecto, “poner en contacto” ambos mundos –ponerlos comercialmente en contacto, para que se produzca la compra-venta a precio “solidario”– requiere una actividad de puente (o sea de intermediación) que es a la vez social, cultural y geográfica. La dimensión cultural es más importante de lo que habitualmente se

piensa: hay que generar un mutuo conocimiento, hay que motivar simpatías recíprocas, hay que crear vínculos de solidaridad.

Ello puede lograrse de múltiples formas, y en el perfeccionamiento de este mercado solidario pueden participar todos los sectores involucrados. Los mismos productores pobres, que pueden esforzarse en ampliar la producción y la calidad de lo que ofrecen. Algo esencial, en este sentido, es que los productores “pobres” comprendan lo que quieren los consumidores “ricos” y se esfuercen por producir lo que estos desean. A su vez los consumidores “ricos” pueden aprender a valorar el trabajo de los productores “pobres” y las condiciones en que producen. Ambos aspectos, recíprocamente potenciados, es parte relevante de lo que podemos entender como vínculos económicos de solidaridad, que se manifiestan en la relación comercial entre los dos componentes de la relación comercial.

Finalmente, las entidades de intermediación pueden facilitar mucho el proceso, operando con la máxima eficiencia posible. La intermediación comercial tiene costos, que pueden ser mayores o menores en relación a los resultados de su actividad. La solidaridad efectiva de estas entidades de intermediación se demuestra en la eficiencia con que operen, en función del objetivo de maximizar el beneficio real que obtengan los productores pobres. Ello, como hemos visto, es resultado no solamente de un trabajo comercial riguroso, sino también y fundamentalmente de su capacidad de incorporar la mayor y mejor solidaridad posible en los circuitos comerciales solidarios y en el operar de todos sus participantes: productores, consumidores e intermediarios.

# LA ECONOMÍA DE LA SOLIDARIDAD

## [O la vuelta de los valores sociales a la economía]

Dr. PABLO GUERRA<sup>1</sup>

### Introducción

Desde los tiempos más remotos existieron movimientos de ideas, corrientes de pensamiento, e incluso prácticas concretas a todos los niveles, que por sus características se presentaban como críticas con respecto a ciertas diferencias sociales inaceptables para los parámetros morales de cada época. Estos discursos, que bien podríamos denominar proféticos, estuvieron siempre dispuestos a abrazar las banderas de la igualdad y de la justicia social, poniendo el acento en la forma y contenidos que adoptaban determinados mecanismos económicos y sociales en sus respectivos marcos históricos, y proponiendo muchas veces, una utopía, que como nos la describe Tomás Moro en su inigualable obra de 1516, no debe confundirse con una quimera, sino que debe interpretarse como un proyecto tanto cuestionador del statu quo como disparador de acciones que permitan dar pasos concretos para alcanzarla.

Desde la tradición judeo-cristiana, por ejemplo, adquieren especial relevancia los textos de Amós (S.VIII A.C.), verdadero profeta de la justicia social, o su contemporáneo Isaías, con sendos pasajes muy duros contra quienes “compraron el barrio poco a poco”, “juntan campo a campo”, “dictan leyes injustas”, “despojan de sus derechos a los pobres”, “venden al inocente por dinero” o “amontonan la rapiña y el fruto de sus asaltos en sus palacios”.

Las tradiciones utópicas están igualmente presentes en el Oriente: los escritos del Libro de los Ritos (Li Ji) donde se describe el período de la Gran Unidad (datong), las ideas del trabajo comunitario en los campos (jingtian) de Mencio (S. IV AC); las semejanzas del paraíso cristiano con la descripción del inicio de la humanidad que hace el taoísmo de la mano de Zhuangzi, donde “todo era virtud perfecta”; las reformas igualitarias de Wang An -shi; los graneros comunes de Taiping, o la utopía de Tao

Yuanming (S.IV DC) descrita en La fuente del jardín de los melocotoneros, donde prevalece una atmósfera comunitaria, no hay necesidades insatisfechas y no existe la guerra. En la tradición budista podemos citar el concepto de fraternidad de la Dhamma, o el concepto de Lokka Nibba de los birmanos, una especie de Nirvana realizado en este mundo. En fin, desde el Islamismo tenemos figuras relevantes como Abu Dharr al-Ghiffari, con sus duras críticas hacia la riqueza material.

Estas visiones, entonces, que desde luego tienen correlatos en la Edad Media, en el Renacimiento (donde justamente nace el concepto de utopía), y obviamente en la Modernidad, pasan a ser centrales en el Siglo XIX con la irrupción de numerosas corrientes que deseaban un mundo distinto al que estaba conformándose a partir de la Revolución Industrial. De hecho, la entrada en escena de la doctrina social de la Iglesia con la Encíclica Rerum Novarum de 1891 donde se denuncia cómo “un número muy pequeño de opulentos y excesivamente ricos ha impuesto sobre la multitud de los proletarios un yugo casi de esclavitud”, debe ser entendida en este marco de profundo dinamismo social y de las ideas, así como de profunda crítica al orden instalado, o como gustaba decir Mounier, del “desorden establecido”.

Entrados en el Siglo XX, y luego de superar la etapa de la Guerra Fría, donde caricaturesca y falsamente se pretendía dividir al mundo entre adherentes del capitalismo y adherentes al socialismo, algunos intelectuales llegaron a pensar que ya no había más nada que discutir: la historia ha acabado con el desplome de los socialismos reales, las ideologías se han vaciado, los metarrelatos han caído, y ya no queda sino un camino por recorrer: el camino de una economía libre basada en los mecanismos de mercado. Obviamente que quienes pensaban de esa manera lo hacían desde una concepción ideológica determinada, y a su manera,



tenían también una utopía en sus manos. Más allá de esa discusión, sin embargo, lo cierto es que la caída de los socialismos reales no le dio al capitalismo la carta del triunfo, y contra toda profecía liberal, fueron apareciendo en el concierto internacional numerosas voces críticas acerca de los valores que guían las prácticas económicas actuales. Es así que a lo largo y ancho de todo el mundo empiezan a activarse movimientos que reclaman una postura crítica frente al modelo hegemónico, o para decirlo parafraseando al Foro Social Mundial, se trata de mostrar que “otro mundo es posible”, que “otra economía es posible”, pero que además se hace carne por medio de diversas experiencias concretas.

La economía de la solidaridad o socioeconomía de la solidaridad, en ese sentido, debe ser vista como un movimiento de ideas y de prácticas alternativas a las hegemónicas, y por lo tanto formando parte de una historia riquísima

de ideas y de prácticas que se han negado y se niegan a pensar que no es posible un mundo más justo, más humano, de todos los hombres y de todo el hombre, como gustaba decir Lebrecht y como popularizó Pablo VI en su notable *Populorum Progressio*.

### **La economía de la solidaridad**

No es sencillo definir a la economía de la solidaridad. Se trata de uno de esos términos que han adquirido mucha notoriedad en los últimos años, y que por lo tanto convoca a una pluralidad importante de reflexiones y teorizaciones, muchas veces no coincidentes del todo. Aún así, en términos generales podemos señalar que bajo esta denominación se pretende hacer referencia a aquellas experiencias y comportamientos económicos que por sus lógicas, racionalidades, e instrumentos concretos de gestión, se distinguen tanto de la economía privada capitalista, como de la economía esta-

tal. Nótese cómo entonces la economía de la solidaridad se emparenta a otro concepto también de mucha notoriedad en los últimos años: el tercer sector. Justamente desde esta óptica, se entiende que las prácticas de la economía solidaria conforman un verdadero tercer sector de la economía, que coexiste junto a los otros dos sectores, cada cual con sus particularidades, conformando lo que David Ricardo y luego Gramsci llamaron el “mercado determinado”, esto es, la situación histórica concreta en la que operan las diferentes lógicas en materia económica.

Desde este punto de vista, la economía de la solidaridad se entronca con otro concepto muy divulgado primero en Europa, y luego también en los países latinoamericanos: la economía social. Es así que los europeos, vienen analizando y teorizando desde hace ya largo tiempo, acerca de cuáles son los componentes de este sector. Aunque la discusión lejos está de haber acabado, parece haber cierta coincidencia en señalar que los debates de los años noventa son concluyentes acerca de su definición. La comisión científica del CIRIEC – España, por ejemplo define a la economía social como el “conjunto de empresas privadas que actúan en el mercado con la finalidad de producir bienes y servicios, asegurar o financiar, y en las que la distribución del beneficio y la toma de decisiones no están ligadas directamente con el capital aportado por cada socio, correspondiendo un voto a cada uno de ellos. La economía social también incluye a aquellos agentes económicos privados cuya función principal es producir servicios no destinados a la venta para determinados grupos de hogares y cuya financiación se efectúa por contribuciones voluntarias efectuadas por las familias como consumidores”<sup>2</sup>. Esta definición incluye básicamente los mismos componentes que la dada por el Consejo Valón de Economía Social (CWES – Bélgica) en 1990: “la economía social se compone de actividades económicas ejercidas por sociedades, principalmente cooperativas, mutualidades y asociaciones cuya ética se traduce en los principios siguientes:

1. Finalidad de servicio a los miembros o a la colectividad antes que al beneficio.
2. Autonomía en la gestión.
3. Procesos de decisión democrática.
4. Primacía de las personas y de trabajo sobre el capital en el reparto de los beneficios”<sup>3</sup>.

En América Latina, por su parte, las corrientes impulsoras del cooperativismo y de las mutuales adoptan no solo las mismas prácticas europeas (las primeras cooperativas y mutuales son fundadas por las corrientes migratorias) sino que además, adoptan la misma terminología del viejo continente. Sin embargo, algo comienza a cambiar en los años ochenta. Por una parte, el movimiento cooperativo comienza a dar signos de estancamiento no solo en lo estrictamente productivo, sino además en el mensaje alternativo que alguna vez le caracterizó en materia socioeconómica. A la crisis de cierto cooperativismo tradicional, además, debemos sumarle la emergencia de nuevos movimientos y experiencias sociales surgidos desde los sectores populares, donde se comienza a percibir una centralidad insoslayable tanto de cierto discurso contra hegemónico en materia socioeconómica, como de instrumentos concretos de cooperación, ayuda mutua y reciprocidad. Luis Razeto junto a su equipo de trabajo del PET de Chile denomina a este fenómeno “organizaciones económicas populares” (OEPs.), y son el antecedente de lo que luego él mismo denominaría experiencias de “economía de la solidaridad”. Veamos cuáles eran entonces sus características:

- Las OEPs. son iniciativas surgidas en ambientes populares, tanto del medio urbano como del medio rural.
- Son experiencias asociativas, muchas veces de carácter familiar, otras veces de carácter vecinal o funcional.
- Como organizaciones, se proponen alcanzar ciertos objetivos precisos, a partir de los cuáles crean sus propias estrategias.
- Son iniciativas que surgen para enfrentar un conjunto de carencias. Lo distintivo es que por lo general satisfacen no solo necesidades individuales, sino también sociales.
- Enfrentan las carencias con sus propios recursos. Se trata de organizaciones que movilizan las energías de la propia sociedad civil. Aún así, se trata de experiencias muchas veces apoyadas por terceras instituciones.
- Son iniciativas que implican relaciones y valores solidarios (esto daría pie al concepto de economía de la solidaridad).

- Son iniciativas que se proponen ser participativas, democráticas, autogestionarias y autónomas.
- Por lo general no se limitan a realizar una sola tarea, sino que propenden a dar respuestas integrales.
- Finalmente, son experiencias que desarrollan un discurso y una práctica alternativa respecto del sistema dominante<sup>4</sup>.

Tenemos entonces que el concepto de **Organizaciones Económicas Populares**, sirvió para catapultar luego el concepto de **Economía de la Solidaridad**. No puede llamar la atención en ese sentido, que mucha literatura de la época, e incluso de los últimos años, maneja el concepto de “**economía popular solidaria**”.

Llegado a este punto conviene precisar algunos asuntos, que si bien en principio pueden resultar en una mayor complejidad del panorama, seguramente contribuirán finalmente a un mejor recorte de los comportamientos económicos que nos interesa rescatar.

La primera precisión es que **no toda economía popular puede ser considerada economía de la solidaridad**: numerosas experiencias de sobrevivencia entre los sectores populares, lejos de practicar valores solidarios se basan en mecanismos y racionalidades ajenas a las que se promueven desde nuestro paradigma, nos referimos a distintas salidas de corte individualistas, delictivas o inmorales. Esta primera precisión nos servirá para rechazar cierta literatura ideológica que encuentra loable y positivo todo lo que proviene de las capas populares. Desde nuestro punto de vista, la economía popular se canaliza en buena parte en economías solidarias, pero en otra parte en salidas no solidarias. Allí asoma como primer desafío conducir las salidas individualistas a salidas de corte comunitario entre esos sectores<sup>5</sup>.

Una segunda precisión, es que **no todas las experiencias de economías solidarias surgen y se desarrollan en ambientes populares**: buena parte de las experiencias se originan en otros contextos socioeconómicos, menos apremiados por las necesidades materiales, y por lo tanto muchas veces con un mayor margen para apostar por ciertos cambios de valores en la puesta en práctica de numerosas experiencias económicas.

Una tercera precisión es de carácter más académico: la existencia de un rico entramado social de corte solidario entre las capas popu-

lares y culturas autóctonas de América Latina, no es algo de reciente descubrimiento, sino que ha sido objeto de estudio desde hace un buen tiempo por parte de las ciencias sociales. Numerosas investigaciones vienen a confirmar la presencia de relaciones de reciprocidad y solidaridad que se expresan en términos e “instituciones sociales” también muy autóctonas y arraigadas en la cultura de nuestros pueblos, como es el caso de las relaciones de compadrazgo, el “padrinazgo”, o las llamadas “gauchadas” en el ambiente cultural rioplatense.

En cuarto lugar digamos que si bien el concepto de economía de la solidaridad es reciente, y de cuño latinoamericano, la idea misma hunde raíces en los orígenes de la especie humana. Lejos del principio del homo oeconomicus<sup>6</sup>, según el cuál seríamos por naturaleza egoístas e individualistas, lo que muestra la historia (y prehistoria) de la humanidad, es que sin solidaridad no hubiera sido posible sobrevivir como especie. Estudios clásicos de la antropología económica subrayan en ese sentido, que los valores solidarios, encarnados por ejemplo en la reciprocidad, la redistribución, el don o incluso mecanismos de economía doméstica, fueron básicos para entender la forma en que hacíamos economía, hasta que con la modernidad, comienzan a primar otros valores (o antivalores) como el afán de lucro, el individualismo, la concentración de riquezas, etc.

En el continente americano, un buen ejemplo de economía solidaria en contexto de emergencia del mercantilismo, lo tenemos con la llamada **República de los Guaraníes** o Misiones Jesuíticas de la región del Guaira. Allí, y por siglo y medio, nació y se desarrolló un sistema socioeconómico basado en la reciprocidad y en el trabajo comunitario. Recordemos que para los guaraníes, Tupambaé, es la “Tierra de Dios”, y en tanto de todos, debía tener prevalencia frente a las tierras particulares. En el mismo contexto histórico surge el concepto de la Minga (o trabajo comunitario), lo que asociado a los particulares valores de las comunidades nativas en lo referente a los procesos económicos, va forjando una particular cultura que luego entronca con las visiones comunitarias europeas del Siglo XIX que pueden entenderse como precursoras del cooperativismo. En efecto, autores y activistas como Plocboy, Owen, Fourier, King, Buchez, Blanc, Kropotkin, etc., deben ser entendidos como verdaderos precedentes del

cooperativismo que formalmente nace con los Pioneros de Rochdale en 1844.

**La economía de la solidaridad, por lo tanto, reúne a las diversas experiencias de hacer economía en todas sus etapas (producción, distribución, consumo y ahorro) que se caracterizan por vertebrarse en torno a la solidaridad como valor supremo.** La solidaridad (del latín *solidum*) a su vez debe entenderse en un doble sentido: en primer lugar como todo aquello que hacemos en conjunto con otros, dando lugar a la asociatividad; y en segundo lugar, como todo comportamiento que tenga en cuenta el bienestar de un tercero. Desde este punto de vista, son emprendimientos solidarios tanto aquellos de carácter asociativo (una cooperativa, una asociación de productores, una comunidad de trabajo), como aquellos que se organizan no para beneficio propio, sino orientados por el bien común o el bien de algún sector desfavorecido de la sociedad (una Tienda de Comercio Justo, un Banco ético, etc.).

Nótese como la economía de la solidaridad es mucho más que la reunión de determinadas experiencias. Pretende ser en tal sentido, una corriente crítica de la forma y los valores que imperan hoy en nuestros mercados. Allí donde se exagera el individualismo, la economía solidaria promueve el comunitarismo; allí donde se exagera la competencia, la economía solidaria promueve la cooperación; allí donde se exagera el lucro, la economía solidaria promueve un justo beneficio; allí donde se exagera el materialismo, la economía solidaria promueve la satisfacción de todas las necesidades humanas; allí donde se exagera el consumismo, la economía solidaria promueve el consumo responsable; allí donde se exagera el libre comercio, la economía solidaria promueve el comercio justo; en fin, cuando solo se habla de crecimiento económico, la economía solidaria prefiere hablar de desarrollo a escala humana.

La pertinencia de la economía solidaria en un contexto de emergencia social

Podemos decir que hay dos fuentes en los orígenes de las experiencias de economía solidaria en todo el mundo. Por un lado, básicamente en los países más ricos, las iniciativas surgen en un contexto de crisis de un modelo de desarrollo que pretende vincular el crecimiento económico con la felicidad de la gente. Craso error si tenemos en cuenta que algunas de las ciudades más ricas del mundo, son ciudades

críticas desde el punto de vista de la seguridad, del cuidado del medio ambiente, de los lazos comunitarios y de la vida familiar. Es así que en los últimos años han surgido muchas iniciativas guiadas por valores alternativos, que pretenden superar este concepto de desarrollo, poniendo el acento en fórmulas económicas más amigables con la comunidad y con el medioambiente. Muchos europeos hablan en ese sentido de “la otra economía”, donde incluyen básicamente el comercio justo y solidario, las finanzas éticas, la agricultura biológica, el consumo crítico, el turismo responsable, experiencias de reciclaje de materiales, con energía renovable, intercambios no monetarios, sistemas de software libre, etc<sup>7</sup>.

Por otra parte, en América Latina, los orígenes de las prácticas de economía solidaria son distintos. Nacen, como vimos, básicamente en ambientes populares, y en los hechos muchas veces se originan no tanto como una alternativa guiada por el deseo de cambiar la forma de hacer economía de nuestras sociedades, sino fundamentalmente como una estrategia de sobrevivencia: o nos juntamos y cooperamos, o estamos liquidados!, parecería ser la disyuntiva en muchos casos. Es así que la mayoría de las cooperativas de producción nacen como fruto de la crisis de una empresa, ahí está el caso de las empresas recuperadas en los últimos años, o de numerosas prácticas asociativas. Esto no quiere decir que los valores alternativos no estén presentes. De hecho, existen en nuestros países, numerosas experiencias notables donde la asociatividad comienza siendo un mero recurso de sobrevivencia, pero donde la propia dinámica socioeconómica termina por situar determinados valores, no solo como medios sino también como fines en sí mismos.

En todos los casos, la clave del éxito de estos emprendimientos parecería estar en la escala humana, en el fortalecimiento del factor C, y en la toma de conciencia de que se está produciendo, consumiendo, distribuyendo o ahorrando, con criterios, instrumentos y racionalidades distintas a las predominantes, y por lo tanto se está conformando un sector de la economía distinto tanto al capitalista como al estatal, (aunque obviamente con relaciones más o menos fluidas e imbricadas con ambos), de tal manera que se hace indispensable construir, al interior del sector solidario, mecanismos de coordinación y conformación de circuitos económicos.



En América Latina estamos viviendo un momento histórico clave donde se están ensayando diversos mecanismos de integración social mediante políticas públicas específicas de distinto tipo. En esa materia estamos convencidos que no hay mejor mecanismo de integración social que aquel realizado mediante el trabajo, descartando por lo tanto el mecanismo de los ingresos monetarios sin contraprestación. En ese sentido creemos que las salidas laborales de carácter asociativo deberían tener un mayor peso en nuestras políticas públicas. El desafío aquí consiste sin embargo, en reconocer que las pautas culturales muchas veces juegan en contra de los proyectos comunitarios, de donde se deduce la importancia de invertir en educación específica en valores aplicados a la actividad económica, así como en la conformación de grupos humanos solidarios.

Dicho de otra manera: la economía de la solidaridad pretende superar la matriz formalista que predominó durante tanto tiempo. El hecho de estar frente a una cooperativa, por ejemplo, poco me dice acerca de los valores que allí se practican. Lo importante, más allá de la forma jurídica que se elija, es que estemos en presen-

cia de emprendimientos que pretendan poner en práctica una serie de valores concretos y que persigan como meta la construcción de una economía más justa y democrática, desafío que necesitará tanto de un cambio de conciencia (dimensiones subjetivas) como de aquellas estructuras injustas (dimensión objetiva) que destruyen vida y esperanzas.

NOTAS:

1. Sociólogo. Profesor en la Universidad República (Uruguay). Autor de 15 libros y numerosos trabajos publicados en diversos países de América y Europa. Coordinador de la Asociación Iberoamericana de Comunitarismo y del Encuentro Latinoamericano de Tiendas de Economía Solidaria y Comercio Justo. E-mail: profguerra@yahoo.com.ar
2. Cfr. Barea, J.: "Concepto y agentes de la economía social", Revista Ciriec – España, No.8, 1990.
3. Cfr. Ciriec: *Economía Social y empleo en Europa*, Madrid, Ciriec España, 2000.
4. Cfr. Razeto, L. Et al: *Las organizaciones económicas populares 1973 – 1990*, Santiago, Pet, tercera edición ampliada, 1990.
5. Otros desafíos que surgen en materia de economía popular pueden verse en Guerra, P. (coord): *Haciendo la calle*, Montevideo, Nordan, 2000.
6. Bien llamado por Hinkelammert "sujeto billetera". Cfr. Hinkelammert, F.: *El grito del sujeto*, Costa Rica. Dei, 1998.
7. Cfr. "Cosa è l'altra economia", Comune di Roma, agosto de 2004.

# MANIFIESTO

## “En defensa de la seguridad y soberanía alimentaria”

***Ante la reunión de la FAO en Madrid:  
“Reunión de Alto Nivel sobre Seguridad Alimentaria para Todos”  
Madrid. 26-27/enero/09***

En la IIª Conferencia de Alto Nivel sobre la Seguridad Alimentaria Mundial: “los Desafíos del Cambio Climático y la Bioenergía”, organizada por la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) en Roma los días 3-5 de junio de 2008, el Presidente del Gobierno español anunció su compromiso de acoger en España una Reunión de Alto Nivel sobre Seguridad Alimentaria para Todos. Dicha reunión se ha convocado por el Presidente JLR Zapatero y el Secretario General de la ONU Sr. Ban Ki-Moon, los próximos días 26 y 27 de enero de 2009 para diseñar una hoja de ruta que permita el cumplimiento de los compromisos adquiridos en la Cumbre de Roma.

### **El doble lenguaje**

La seguridad alimentaria es el derecho de todas las personas a disponer de alimentos sanos y nutritivos. Como forma de acabar con el hambre y alimentar a la población, la Organización Mundial de Comercio (OMC) y la FAO imponen un modelo alimentario basado en la producción industrial a gran escala para el mercado internacional. La OMC desregula el comercio mundial de alimentos y productos agrícolas, sentando las bases para un intercambio mercantil compatible con los intereses de los principales países y bloques capitalistas. La FAO complementa este papel, al dirigir su actuación a la integración de los países empobrecidos en el mercado internacional, proveyéndoles de recursos para orientar su producción agrícola hacia la exportación. Este modelo, que habla de eficiencia productiva mercantil, presenta un acusado comportamiento asimétrico entre países, sometiendo las economías subordinadas a los intereses de los más fuertes. Como el objetivo es la maximización del beneficio, la producción y el comercio de alimentos no se orientan a la

satisfacción de las necesidades sociales, sino a producir y distribuir las mercancías alimentarias de la forma más rentable para las empresas del agronegocio.

Las multinacionales, agentes principales de este modelo, violan derechos humanos, constituciones de los estados, acuerdos internacionales, derechos y libertades. Pero no podrían hacerlo sin la complicidad de los gobiernos globalizadores, la impunidad de las instituciones del capitalismo internacional (OMC, FMI, BM, OCDE, Unión Europea, OTAN etc.) y la impotencia de la ONU y sus organismos especializados.

La crisis económico-financiera global aumenta la pobreza, el hambre, la explotación y la subordinación de las mujeres. Los gobiernos y organismos internacionales, lejos de poner coto a las multinacionales, bancos y especuladores causantes de la crisis, les entregan los recursos públicos, dándoles más poder. La catástrofe que nos amenaza es multilateral: alimentaria, social, política y bélica.

El hambre y la desnutrición afectan a 963 millones de personas, y en aumento. La toxicidad de los alimentos industrializados amenaza a la mayoría de la humanidad. Las víctimas de la mercantilización y la globalización alimentaria no son producto de un “orden natural”, sino de un orden social basado en la desigualdad, la explotación y el dominio sobre las personas y la naturaleza. Las víctimas alimentarias son víctimas de un asesinato en serie. Si 35 mil personas mueren de hambre cada día, la mitad niños, ¿por qué en los países desarrollados se arrancan olivares, se sacrifican rebaños y se pagan cuantiosas sumas para que la tierra no produzca? ¿Por qué se invierten 900 mil millones de dólares cada año en gastos militares y

no se invierte una parte de estos recursos en combatir el hambre e impedir el deterioro de los salarios? ¿A qué obedecen bloqueos criminales, incluidos alimentos y medicinas, para matar de hambre y enfermedades a pueblos enteros? ¿Dónde está la ética, el respeto a los derechos humanos y el sentido de tales políticas?

El modelo de “seguridad alimentaria” de la FAO se evidencia hoy, en 3 imágenes: los flacos que se mueren de hambre, los gordos que se mueren de comida basura, y la población de Gaza que se muere de la misma causa: la globalización económica y el imperialismo.

### **El libre comercio mundial, un monstruo ingobernable**

Casi una década después del fracaso de la III Cumbre Interministerial de la OMC en Seattle (diciembre de 1999), conocida como “Cumbre del Milenio”, se intensifican los daños producidos por la globalización y mercantilización de la agricultura, los alimentos y los servicios sociales. El hambre, las enfermedades producidas por desnutrición y toxicidad de los alimentos industrializados, crecen paralelas al cambio climático, las catástrofes naturales, la pérdida de biodiversidad, el despoblamiento del campo, las migraciones, la precariedad, la privatización de la protección social, la exclusión, la violencia competitiva y la violencia armada.

El fracaso continuado de las cumbres de la OMC expresa la imposibilidad de “ordenar el libre comercio mundial”. La “libertad comercial” basada en el beneficio privado, la competitividad y el intercambio desigual, es una lógica excluyente y totalitaria, incompatible con la vida, el respeto, la cooperación y la paz. Una guerra civil molecular de todos contra todos que, constantemente, se incendia en guerra armada. Sin embargo, la imposibilidad de impulsar un “libre comercio ordenado”, no quiere decir que fracase el libre comercio. Por el contrario, éste avanza mediante acuerdos bilaterales, multilaterales más expoliadores si cabe. El problema del libre comercio mundial es, precisamente, él mismo. Desde la lógica competitiva y lucrativa basada en la desigualdad, no hay diálogo con los derechos humanos, la soberanía de los pueblos, la democracia y los límites de la naturaleza.

En el último año hemos asistido a la escalada del hambre por un alza brutal de los precios de los alimentos básicos. En el contexto de recesión económica mundial producida por

la debacle financiera, dichos precios están cayendo de la mano del aumento de la pobreza y la exclusión. Sin embargo, el Comité de Seguridad Alimentaria Mundial de la FAO (17/10/08) nos da las recetas de siempre. Por un lado, medidas a corto plazo de índole caritativo que frenen la conflictividad social pero no interfieran en el mercado, ayudas a los colectivos excluidos para acceder a los alimentos básicos que el mercado les niega, así como subvenciones y créditos para que los pequeños agricultores se impliquen más en el mercado mundial. Por otro, medidas a medio plazo como cerrar la ronda de libre comercio de Doha, profundizar en la apertura de los mercados y aplicar las nuevas tecnologías (transgénicos), junto con las preexistentes (abonos químicos y tratamientos agrotóxicos) para intensificar la producción y evitar la lucha por la tierra entre alimentos y carburantes.

La FAO elude cualquier medida que limite la libre circulación de capitales y la concentración de tierras, recursos agrícolas y alimentarios en manos de las multinacionales. La cifra de hambrientos y obesos crece con los precios de alimentos e insumos agrícolas, al tiempo que las multinacionales de semillas, fertilizantes y distribución de productos agrarios y comida basura incrementan sus beneficios. Las instituciones políticas como la FAO, al servicio del mercado global, son corresponsables de que en estos 60 años, no sólo no se ha resuelto el problema del hambre, sino que se ha agravado.

### **Nuestro papel en este drama**

Los que matan a tantas personas en el mundo son el capitalismo, el neoliberalismo, las leyes de un mercado salvaje, la deuda externa, el subdesarrollo y el intercambio desigual. Pero no podrían hacerlo sin nuestra colaboración como consumidor@s. En la medida en que nuestro consumo procede de alimentos industriales globalizados y marcas blancas en grandes superficies, además de lesionar nuestra salud, cooperamos con el aumento de hambre en el mundo. Incluso, consumidor@s supuestamente responsables, adquirimos alimentos ecológicos de importación y fuera de temporada. Si queremos formar parte de la solución, debemos cambiar nuestras pautas alimentarias, adecuarlas a los ciclos de la naturaleza y la distribución en circuitos cortos. No podremos hacerlo sol@s. Por eso debemos asociarnos con otr@s consumidor@s para adquirir alimentos ecológicos de

temporada, producidos por pequeñ@s productor@s agroecológic@s cercanos. Estamos por la reducción drástica -en la dieta de los países ricos- de proteína animal y que no proceda de explotaciones intensivas.

La condición de la seguridad alimentaria es la soberanía alimentaria. Soberanía alimentaria es el derecho de los pueblos a decidir acerca de la producción, distribución y consumo de sus propios alimentos. Eso supone considerar la producción de alimentos como una necesidad social y no como un negocio. La producción de alimentos debe satisfacer prioritariamente, las necesidades alimentarias de las poblaciones locales y comerciar con el posible excedente. Sin embargo, no podrá haber “otra producción de alimentos” sin “otro comercio, distribución y consumo” de los mismos. Es necesaria nuestra implicación como productor@s y consumidor@s.

Cuando el mercado nos sume en el caos, el hambre, la inseguridad y la guerra, y las instituciones políticas son impotentes o cómplices, es necesaria la intervención de la sociedad. Es el momento de pasar a la acción. Productor@s agroecológic@s y consumidor@s responsables, unid@s contra la globalización alimentaria.

#### **Lista de firmantes:**

GRUPOS AUTOGESTIONADOS DE CONSUMO (GAK's) DE MADRID, LA GARBANCITA ECOLÓGICA (Madrid), COLECTIVO AGROECOLÓGICO CEFARES (Productores ecológicos de Extremadura), FORO SOCIAL DE SEGOVIA, ALGAMAR (Productores ecológicos de Galicia), ASSI (Acción Social y Sindical Internacionalista – Zaragoza), ECOMEDITERRÁNIA (Productores ecológicos de Valencia), ASOCIACIÓN CULTURAL CANDELA (Madrid), BIOPRASAD (Productores y elaboradores ecológicos de Cataluña), BIO NATURA (Productores ecológicos Cataluña), ASOCIACIÓN DE PRODUCTORES ECOLÓGICOS NATURA BIO (de Aragón y Cataluña), AIGUACLARA (Productores y Consumidores Agroecológicos de Valencia), ATENEO REPU-

BLICANO DE VALLEKAS, SECCIÓN DE MEDIO AMBIENTE DEL ATENEO DE MADRID, ASOCIACIÓN DE CULTURA POPULAR ESTRELLA ROJA (Madrid), COLECTIVO CAMBALACHE (Oviedo-Asturias), UJC-MADRID, CAES (Madrid), GRUPO DE CONSUMO “LOS ESPIGADORES” (Mataelpino-Madrid), SOLDEPAZ-PACHAKUTI (Asturias), LA UNIÓN DE UNIONES DE AGRICULTORES Y GANADEROS (Estado Español), PLATAFORMA TRANSGENIC ZERO (País Valencià), PLATAFORMA DE CIUDADANOS POR LA REPÚBLICA, PCE (M-L), COLECTIVO DE CONSUMIDORES DE ABC (Madrid), ECOPORTAL.NET (Argentina), ÁREA FEDERAL DE ECOLOGÍA Y MEDIO AMBIENTE DE IU, ASOCIACIÓN STOP IMPUNIDAD (Defensa Internacional Derechos Humanos), ATENEO LIBERTARIO AL MARGEN (Valencia), RADIO VALLEKAS (Madrid), COORDINADORA ECOLOGISTA D'ASTURIAS, ALTERNATURA: EL RINCÓN DE LOS CEREZOS (Extremadura), COLECTIVOS DE COLOMBIANOS REFUGIADOS EN ASTURIAS “LUCIANO ROMERO MOLINA”, ALTERNATIVA SÍ SE PUEDE POR TENERIFE (Movimiento Ciudadano por la isla), PROYECTO CULTURAL LA TERTULIA (Getafe-Madrid), GRUPO DE ESTUDIOS AGROECOLÓGICOS (GEA), ACCIÓN CULTURAL CRISTIANA (Madrid), CLUB DE AMIGOS DE LA UNESCO DE MADRID (CAUM), ASOCIACIÓN DE VECINOS DE ZARZAQUEMADA (Leganés-Madrid), SINDICATO DE OBREROS DEL CAMPO Y DEL MEDIO RURAL (SOC), COORDINADORA ECOLOGISTA I VEÏNAL D'ALDAIA (Valencia), CORRIENTE SINDICAL DE IZQUIERDAS DE ASTURIAS (CSI), CENTRO DE ESTUDIOS RURALES Y DE AGRICULTURA INTERNACIONAL (CERAI), ASOCIACIÓN CANARIA DE ECONOMÍA ALTERNATIVA, COLECTIVO MANOTERAS (Grupo de consumidores-Madrid), PCPE, COLECTIVO FEMINISTA LAS GARBANCITAS (Madrid), ASOCIACIÓN ECOLOGISTA LOBO CERVAL (Extremadura), ECOLOGISTAS EN ACCIÓN GRANADILLA (Extremadura), CJC, COMITÉ ESTATAL DE SOLIDARIDAD CON CUBA (CESC)-MADRID, COLECTIVO 26 DE JULIO (Solidaridad con Cuba).

# BOLONIA: Un análisis sobre la privatización de los servicios públicos y su relación con el Proceso de Bolonia

Por PATRICIA GARCÍA y MANUEL M. NAVARRETE  
para *laRepública.es*  
*NoaBolonia.org*

Mucho se ha discutido sobre si procede o no hablar de **privatización** para referirse al proceso de cambio que está viviendo la educación superior europea. Por un lado están quienes afirman que el Proceso de Bolonia es un proceso separado de la privatización de servicios públicos a la que asistimos en los últimos años; y por otro, quienes denunciamos la relación entre ambas realidades.

En este artículo trataremos de definir qué entendemos por privatizar, cómo afecta esto a la universidad y en qué medida está ligado al famoso Proceso de Bolonia.

En primer lugar, hay que tener en cuenta que lo que se ha denominado “*Proceso de Bolonia*” va más allá de las declaraciones de los Consejos de Ministros de la Unión. El **Espacio Europeo de Educación Superior** ha sido estructurado no sólo por las renombradas declaraciones bianuales (Sorbona, Bolonia, Bergen, Praga...), sino también por otros acuerdos tomados por los Consejos y desarrollados en comunicaciones de la Comisión (órgano ejecutivo de la UE). [1]

El *Proceso de Bolonia* no puede ser considerado al margen de la privatización de los servicios públicos y de la reforma del **modelo social europeo**. Las sucesivas declaraciones de los Consejos de Ministros de la UE han sido paralelas a acuerdos sobre la necesidad de aumentar la financiación privada de la universidad y su coordinación con el mundo empresarial. Las directrices básicas en materia de financiación están recogidas en documentos como “*Invertir eficazmente en educación y formación: un imperativo para Europa*” (COM (2002) 779) o

«*Eficiencia y equidad en los sistemas europeos de educación y formación*» (COM (2006) 481).

Estos documentos establecen que la viabilidad de las reformas de la educación superior pasa por la financiación privada. El modelo de financiación toma como referencia el sistema estadounidense que, aun presentando un gasto similar, incluye niveles mucho más altos de inversión privada. Así pues, para afrontar la reforma universitaria europea es necesario un *<enfoque de asociación con las empresas y los particulares>*; además, hay que *<concentrar la financiación en los ámbitos que pueden producir mejores resultados>*. Pero para garantizar el acceso a los estudiantes menos pudientes se precisa *<la creación de becas de estudios, préstamos bancarios y préstamos reembolsables en función de los ingresos futuros>*. La educación pasa de ser un derecho a ser una *inversión individual*. En el Estado español esto se ha concretado en la creación de las eufemísticamente llamadas “becas-préstamo”.

Sin embargo, tanto en los defensores como en los detractores de Bolonia encontramos cierta reticencia al empleo del término **privatización**. Algunos de los “detractores”, por ejemplo, han insistido en hablar de “mercantilización”. Es posible que esta precaución provenga de cierta moda intelectual, pero “mercantilización” es una palabra ambigua y poco contundente.

Hay quien piensa que privatizar un servicio público implica que el Estado se desprenda totalmente de su responsabilidad, pasando el servicio a ser asumido directamente por una empresa. Esto sería un modelo de privatización puro o total. Sin embargo, en sentido estricto, la

**privatización** designa una amplia gama de instrumentos de gestión y organización del servicio “público”. La privatización puede definirse como “*la reducción del rol del Estado y la transferencia de algunas de sus funciones a instituciones privadas*”. [2]

En este sentido, podemos señalar tres modos de privatización ampliamente extendidos en la administración pública (si es que aún se le puede llamar así) y, de forma especial, en la educación universitaria española y europea:

1. La introducción de competitividad en los servicios públicos a través de la subcontratación de estos servicios a empresas privadas (copisterías universitarias, servicios de limpieza, servicios de seguridad) o bien mediante técnicas de gestión privada (ranking de universidades, financiación competitiva otorgando más recursos, por ejemplo, a aquellas universidades cuyos graduados monten empresas propias).

2. La prestación privada del servicio y los convenios de colaboración con empresas, pero manteniendo el control por parte de la autoridad pública. Ejemplo de ello son las Cátedras-empresa (con las que las empresas se ahorran el dinero de formación de sus futuros empleados), o las Becas-préstamo (préstamos que los bancos Santander, Caja Duero o Popular Español conceden a los estudiantes).

3. Colocar a la Administración como un actor más en el mercado. Aquí podríamos incluir la proliferación de universidades y títulos privados, aunque este ámbito está poco desarrollado ya que el sector educativo se encuentra aún dominado por entidades estatales.

Por tanto, no estamos ante un servicio que era público y que va a ser privatizado. Estamos ante un servicio que *ya estaba siendo privatizado*, tendencia que es legitimada y acelerada por el Proceso de Bolonia. En este sentido, son casos flagrantes los Consejos Sociales y la ANECA (Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación), ambos introducidos por la LOU (Ley de Orientación Universitaria).

La ANECA es una fundación estatal cuya creación se recogía en el artículo 32 de la LOU; también en las sucesivas declaraciones de “Bolonia” (Sorbona, Bolonia, Praga, Berlín, Bergen y Londres). Según el Real Decreto 13/93, esta fundación estatal tiene importantes fun-



ciones relativas a la aprobación de los Planes de Estudio; si un plan no supera su veredicto, pierde su validez. Pues bien, según leemos en la propia página web de la ANECA, su Consejo Asesor está formado por personalidades del mundo “académico, profesional y empresarial”.

Otra de las funciones de la ANECA es la selección del profesorado. En sus “*Principios y orientaciones para la aplicación de los criterios de evaluación*” leemos que algunos de los criterios son: “Méritos relacionados con la experiencia en gestión y administración”, “Calidad y dedicación a actividades profesionales en empresas, instituciones u organismos” o “Patentes y productos con registro de propiedad intelectual”.

Los Consejos Sociales, por su parte, son definidos por el artículo 14 de la LOU como “*el órgano de participación de la sociedad en la universidad*”. Tienen importantísimas funciones, como aprobar los presupuestos de cada universidad. Sin embargo, un Consejo Social sólo incluye 6 miembros de la comunidad universitaria (Rector, Secretario General, Gerente, un profesor, un alumno y un miembro del PAS). El resto son “personalidades de la vida cultural, profesional, económica, laboral y social”



designados por la Comunidad Autónoma. En la práctica, la mayoría de ellos han sido políticos y empresarios. Por ejemplo, el Consejo Social de la Universidad Complutense de Madrid cuenta con miembros que son empresarios de El Corte Inglés, Fundación Caja Madrid, Telefónica o MAPFRE, entre otras empresas; y el de la Universidad de Sevilla, además de contar con el Secretario General de la Confederación de Empresarios de Sevilla, tiene representantes de Caja Sur, Inmobiliaria del Sur, Inés Rosales S.A., Fundaciones Caetano S.A, etc.

La creciente presencia del empresariado en la universidad quedó constatada hace unos meses, cuando el gobierno transfirió las competencias universitarias del Ministerio de Educación al recién creado Ministerio de Ciencia e Innovación (RD 432/2008); este ministerio está liderado por Cristina Garmendia, importante empresaria que proviene de la Junta Directiva de la CEOE.

Aparte de la creciente presencia de actores privados en órganos de dirección, hay que fomentar, como dicen la Comisión y el Consejo europeos, la financiación y gestión privada. Así, por ejemplo, en los nuevos Master se está aplicando la doctrina del equilibrio entre costes y precios del servicio, lo cual explica sus precios prohibitivos. Tampoco deja de ser significativa la proliferación de personal laboral precario (y de personal becario) en la docencia y en los servicios universitarios. La seguridad laboral y las condiciones de trabajo pasan a un segundo plano. Por otro lado, la asociación entre el mundo empresarial y el universitario queda bien plasmada en las Cátedras- empresa (por ejemplo la Cátedra Eulen en la Universidad Complutense de Madrid).

Por suerte aún no hemos asistido a un proceso de privatización total de la universidad, como ocurriría con Telefónica o Iberia. El mercado no acudirá donde no pueda obtener grandes beneficios. Lo preocupante es que esté absorbiendo todo aquello de la universidad que es rentable desde el punto de vista económico (dejando en manos del Estado lo que no lo es).

Lo que se viene produciendo supone, en suma, un desmantelamiento gradual y por par-

tes de la universidad pública. Estamos ante un proceso que se inició, y no por casualidad, después de la Declaración de Bolonia de los ministros europeos de educación en 1999. En el Estado español, vino a reflejarse en la LOU, estableciéndose una estructura que, desde entonces, los sucesivos reales decretos se han encargado de rellenar.

Pedir que la educación pública no retroceda no es ninguna reivindicación revolucionaria, sino una simple defensa de lo que fuera el Estado de bienestar, resultado de duras luchas sociales. No idealizamos la “universidad pública” tal y como se ha entendido hasta ahora, mucho menos la consideramos ajena al mercado. Sí entendemos, en cambio, que hay que poner freno al avance de una privatización que restringe el acceso a la educación superior, recorta derechos laborales, suprime áreas de conocimiento no directamente rentables para las empresas, imposibilita compaginar la vida laboral y el estudio, promueve la eficiencia económica por encima de las necesidades y aspiraciones colectivas; una privatización que, en definitiva, considera el derecho a la educación una inversión individual y un negocio más del que extraer beneficios.

*Patricia García y Manuel M. Navarrete son representantes estudiantiles en la Universidad Autónoma de Barcelona y la Universidad de Sevilla respectivamente*

Notas:

[1] Por citar sólo algunos ejemplos significativos de entre los muchos documentos de la Comisión Europea:

\* Conclusiones de la Presidencia del Consejo europeo de Lisboa 2000.

\* «Educación y Formación 2010» de la Dirección General de Educación.

\* Comunicación de la Comisión de 20 de abril de 2005 - Movilizar el capital intelectual de Europa: crear las condiciones necesarias para que las universidades puedan contribuir plenamente a la estrategia de Lisboa [COM (2005) 152 final - no publicada en el Diario Oficial].

\* Europa [COM (2002) 779 final].

\* «Aplicar el programa comunitario de Lisboa: Fomentar la mentalidad empresarial mediante la educación y la formación» [COM (2006) 33 final - no publicada en el Diario Oficial]. Febrero de 2006.

[2] Citado en Gomá y Brugué, Algunas Matizaciones en relación a la privatización de los servicios públicos. Cuadernos de Relaciones Laborales, nº 8, UCM, 1996 (págs. 15, 16)

Buscando las fuentes de la sabiduría para regar nuestras vidas

# ESPIRITUALIDAD FEMINISTA EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN<sup>1</sup>

GERALDINA CÉSPEDES, OP

## 0. Introducción

Búsqueda, fuentes, sabiduría, florecimiento son los elementos que destacan en el lema elegido para el encuentro de Mujeres y Teología este año. Quiero introducir esta reflexión retomando este lema que me parece puede considerarse una metáfora sugestiva acerca de cómo podríamos entender la espiritualidad feminista en el contexto actual. Para mí, este lema es una especie de confesión del momento que vivimos las mujeres y de lo que queremos en este encuentro. A la pregunta de en qué estamos nosotras, podemos responder diciendo que estamos aquí *“Buscando las fuentes de la sabiduría para regar nuestras vidas”*.

Ante todo nos confesamos buscadoras, mujeres dispuestas a no estancarnos sino a mantenernos en constante dinamismo, en un movimiento semejante al de las aguas primordiales sobre las que aletea el Espíritu y de donde surge la vida. Esta actitud de búsqueda supone admitir que aún no hemos llegado ni hemos conseguido lo que anhelamos como mujeres, sino que estamos en ello, reconociéndonos como personas en camino y con una actitud de apertura como una de las puertas por donde comienza la sabiduría. Como nos dice Joan Chittister, *“la apertura es la puerta por la que entra la sabiduría y comienza la contemplación”*<sup>2</sup>. Queremos seguir manteniendo abiertas las puertas de nuestra vida para que entre una sabiduría nueva que haga florecer nuestras vidas. Y aquí estamos porque en estos tiempos en los que unos pocos acumulan y privatizan, nosotras no queremos acumular saberes ni privatizar experiencias, sino compartir sabidu-

rias, procurar que no se interrumpa el flujo de la vida.

Nuestra búsqueda es una búsqueda de fuentes, de aquello que nos puede nutrir y sustentar, de aquello que puede saciar nuestra sed. Se trata de fuentes en movimientos y no de depósitos estancados. Queremos apelar a nuestro hondón, a lo que está a la raíz de nuestras opciones, sueños y convicciones, a lo que sostiene y motiva nuestra esperanza. Esta época de crisis y profundas transformaciones exige de nosotras fortalecer esas raíces que nutren nuestra vida, aquello que nada ni nadie puede destruir como nos dice la sabiduría de los indígenas mayas en el Popol Vuh, su libro sagrado: *“Arrancaron nuestros frutos. Cortaron nuestras ramas. Quemaron nuestros troncos, pero nunca lograron matar nuestras raíces”*. Lo que buscamos aquí es hacer fuerte nuestra espiritualidad como esa raíz escondida de cuya savia bebemos y vivimos, esa raíz que nada ni nadie puede matar.

Otro elemento importante del lema de este encuentro es la concepción de la espiritualidad como Sabiduría. Precisamente una de las características de la teología feminista de las dos últimas décadas ha sido el redescubrir y recrear las soterradas y olvidadas tradiciones de la sabiduría<sup>3</sup>, planteando la espiritualidad feminista desde una perspectiva sapiencial. Desde nuestra sapiencialidad muchas mujeres estamos fortaleciendo nuestra interioridad y articulando la lucha por la liberación. Esa sabiduría no está encerrada en los lugares sagrados dominados por las instituciones patriarcales, sino que se mueve libremente como la *Ruah* que sopla donde quiere y como quiere, que

habita en medio de la gente sosteniendo los sueños de que otro mundo es posible.

Y finalmente, afirmamos que la búsqueda de esas fuentes de la sabiduría tiene un objetivo ligado a la justicia global: se trata de regar nuestras vidas, de hacerlas florecer, de hacer brotar el gozo y la esperanza. Esto implica levantar un cuestionamiento y una crítica frente a aquellas formas de espiritualidad que han impedido el florecimiento pleno de las mujeres. Supone des- enmascarar y rechazar aquellas formas de espiritualidad que en vez de ayudarnos a florecer han marchitado y mutilado nuestras vidas.

### **1. La comercialización de nuestra sed**

Hoy más que nunca estamos experimentando con mayor fuerza nuestra condición de personas sedientas. El nombre más común y quizá el más apropiado para hablar de esa sed es el de búsqueda espiritual. Espiritualidad es una palabra que hoy ha vuelto y que, se podría decir, está de moda. Esa vuelta revela que tenemos sed, aunque muchas veces nos cuesta identificar claramente de qué estamos sedientas y por eso muchas veces deambulamos o emprendemos peregrinaciones hacia los más variados lugares y experiencias que creemos pueden calmar nuestra sed.

Tenemos que ejercitar nuestra capacidad de identificar y nombrar nuestra sed, nuestros anhelos. En este sentido Doroteé Sölle, plantea la necesidad de articular la hermenéutica de la sospecha y la hermenéutica del hambre (aquí diríamos también la hermenéutica de la sed). Ella considera que, si bien la hermenéutica de la sospecha es necesaria y ha llegado a ser un lugar común desde el punto de vista de una conciencia crítica, para comprender los elementos místicos que están presentes en toda religión es necesario ir más allá de esta hermenéutica de la sospecha. La hermenéutica del hambre de la que habla esta autora se pregunta no sólo cuál es la política del sistema religioso para ejercer su dominio, sino también qué es lo que buscamos en nuestro clamor por una espiritualidad diferente, es decir, de qué tenemos hambre y sed. En el evangelio está claro que el proyecto de felicidad que Jesús nos ofrece tiene que ver con tener hambre y sed: "*Dichosas las que tienen hambre y sed de justicia*" (Cfr. Mt 5, 6).

Tenemos que mirar las circunstancias en las que se da esta vuelta a la espiritualidad porque ese macro contexto que es la globalización neoliberal busca hacer negocio con la espiritualidad. El *Wall Street Journal*, la Biblia de la religión del mercado como la llama Ignacio Ramonet, ha señalado que la espiritualidad y la búsqueda de sentido son negocios que mueven miles de millones de dólares. Las principales compañías del mundo están prestando atención al poder de la espiritualidad como un instrumento para inculcar a sus empleados los objetivos comerciales de la empresa y hacer todo lo posible para que esta sobresalga en el mercado global<sup>5</sup>. O sea, la espiritualidad se ha convertido en negocio rentable.

Desgraciadamente, el sistema capitalista patriarcal, la sociedad de consumo, busca sacar beneficios a través de la comercialización de nuestra sed. Esto lo podemos ver no solamente en la avalancha de mensajes espirituales, en la gran producción de libros de autoayuda o en las múltiples ofertas de felicidad y de cómo llenar nuestros vacíos e insatisfacciones personales, sino también a nivel colectivo en lo que podemos llamar la comercialización de los bienes simbólicos de nuestros pueblos, es decir, un intento de despojarnos de lo máspreciado, de los recursos espirituales, de los símbolos y las fuentes de resistencia de nuestros pueblos. Se está dando una verdadera depredación de las culturas de los pueblos y una apropiación de su sabiduría milenaria, una violación de sus secretos. No sólo se está dando la piratería biológica, sino también la piratería y el expolio de los recursos espirituales y los conocimientos ancestrales de los pueblos indígenas.

Frente a este panorama tenemos que reconocer que nuestra espiritualidad está hoy día desafiada a entablar un diálogo profético liberador con la religión mundial más excluyente y deshumanizadora: la religión del mercado. El mercado global aparece hoy día como la gran instancia que ordena la vida de la gente, que ofrece bienestar y felicidad, que da seguridad y que incluso ofrece un sentido de trascendencia. La lógica de la globalización neoliberal pretende convertir todo en mercancía. Así la sexualidad, la lucha ecológica, la espiritualidad, el deporte, el arte, se han convertido en bienes de consumo.



En estas circunstancias, hay que decir que la espiritualidad hoy día puede ser lo más peligroso y alienante, lo que nos puede adormecer, pero también la espiritualidad puede ser hoy lo más subversivo y lo más contracultural. Lógicamente estamos hablando de dos formas distintas de espiritualidad: una espiritualidad que da sustento al orden jerárquico-patriarcal del capitalismo neoliberal, frente a una espiritualidad situada, encarnada, que parte de la realidad y que descubre a Dios presente en las llagas de nuestra historia.

Hay una espiritualidad que marchita a las mujeres, que nos empobrece y nos impide crecer, que alimenta la violencia y la sumisión. Pero hay una espiritualidad que nos empodera y nos hace vivir como resucitadas dentro de esta historia. Una espiritualidad que nos invita a salir de los lugares habituales donde hemos sido colocadas y peregrinar en busca de aquella tierra que mana leche y miel, aquellos terrenos en los que podemos florecer, dar frutos y comer y compartir esos frutos. Vivir como resucitadas dentro de la historia es vivir con gozo y esperanza en medio de los horrores de la historia,

como lo hace tanta gente que se resiste a dejarse despojar de su dignidad, de la alegría y del buen humor.

Ante un sistema que intenta matar nuestra capacidad de soñar y esperar, la espiritualidad feminista ha de ser una espiritualidad de esperanza, de alimentar nuestros sueños y de resistencia. Tenemos que fortalecer una espiritualidad que recree nuestra vida, que dé fuerza y alimente nuestro caminar como mujeres, que inspire nuestras organizaciones y nuestras luchas. Vivir la espiritualidad como resistencia y despliegue de nuestra capacidad creativa. Una espiritualidad que tiene mucho que ver con nuestra capacidad de asombro y de vivir con entusiasmo, aún en medio de situaciones difíciles. Resistirnos ante las fuerzas que intentan apagar nuestra llama y sumirnos en la amargura y el pesimismo. Muchas veces yo me digo: "no voy a permitir que me amargue la vida". Creo que es una forma de resistencia y de mantener la esperanza y el gozo, pero sobre todo una expresión de un compromiso para que no nos amarguen la vida a las mujeres.

## 2. Identificando las fuentes envenenadas

La comercialización de la espiritualidad no es el único problema con el que nos enfrentamos a la hora de plantear una espiritualidad feminista. Quizá el problema más hondo que tenemos que encarar es el de las mismas fuentes. ¿De qué fuentes podemos beber? ¿Dónde están esas fuentes? ¿Cómo ir hasta ellas?

Hay fuentes que en su origen han sido buenas, pero han sido envenenadas. Quizá el daño más grande que se puede hacer a un pueblo, a un colectivo es el del envenenamiento de sus fuentes de agua. La crueldad de las guerras y del exterminio de grupos se manifiesta en la contaminación de las fuentes de agua o en la lucha por el control de las fuentes hídricas. Así lo vemos desde los tiempos bíblicos (tal como nos relata el libro de Judit) hasta nuestra historia reciente. Quien controla las fuentes, controla tu vida. Tenemos que luchar contra la privatización de las fuentes, desafiando a quienes se han constituido en dueños y guardianes de las fuentes, demostrando que el agua la queremos sacar nosotras y la queremos sacar con nuestros propios cántaros.

La mentalidad patriarcal ha penetrado la espiritualidad y por eso hace falta emprender un proceso de desintoxicación y de sanación de las mismas fuentes. Lo primero que hay que desintoxicar es la misma palabra espiritualidad, pues ésta arrastra una fuerte carga de dualismo que se manifiesta en la separación entre lo sagrado y lo profano, la huida de la realidad, el rechazo al cuerpo, al placer, a lo material, etc. Del significado original de la palabra espiritualidad que se comienza a usar en el siglo V para referirse a una vida bajo los impulsos del Espíritu, una vida en la cual la *Ruah* se mueve libremente, a lo largo de los siglos nos hemos quedado más con la forma distorsionada en que se comprendió la espiritualidad en la Edad Media, cuando se usa el término espiritualidad para señalar una división entre espíritu y materia. Aunque a partir del concilio Vaticano II se dio un cambio en la concepción de la espiritualidad, en el inconsciente colectivo aún persiste una visión dualista y por eso hay que desintoxicar la palabra espiritualidad.

En estos tiempos en que crece el interés por la espiritualidad como un vivir en una nebulosa místico-esotérica, tenemos que estar con los

ojos abiertos, ya que sutilmente se nos pueden infiltrar elementos de una espiritualidad *light* que dulcifica y apacigua nuestro espíritu y nos hacer vivir fuera de la realidad, o de una espiritualidad *hard* (dura) que aparece hoy día en las múltiples formas de fundamentalismo y dogmatismo que está resurgiendo en algunas instituciones socio-políticas y religiosas. La espiritualidad feminista pretende alejarse de una espiritualidad *light* o *hard*<sup>6</sup> (desencarnada y fundamentalista), pues en vez de huir de la realidad, busca sumergirse en ella y transformarla, y en vez de asentarse en posturas rígidas es una sabiduría que brota de una fuente, de lo líquido, como símbolo de la no rigidez porque la espiritualidad está ligada a la flexibilidad, a la apertura y a la libertad. Ante el crecimiento de un misticismo desencarnado y alejado de la realidad, tenemos que vivir una mística del seguimiento de Jesús que nos lleva al compromiso con la historia de las y los más pobres, contemplando el paso de Dios en los acontecimientos y en los procesos que vivimos a nivel personal y colectivo.

## 3. Hacia una espiritualidad saludable

Ante la violencia, el feminicidio, las violaciones, los cuerpos rotos, ¿qué espiritualidad cultivamos? ¿Qué espiritualidad empuja nuestra lucha por la justicia para las mujeres? ¿Cómo cuidar que no se desequen aquellas fuentes de donde sentimos que nos viene la vida, la energía para seguir luchando y soñando?

Si tuviéramos que dar un nombre al tipo de espiritualidad que necesitamos vivir en nuestro mundo y especialmente las mujeres, yo la llamaría una espiritualidad saludable. Hay elementos de una espiritualidad tradicional que nos hacen daño, que nos marchitan en vez de ayudarnos a crecer. Por eso necesitamos una espiritualidad que sane nuestras heridas, que sane las relaciones de injusticia entre los humanos y de éstos con la creación y con Dios. Hablar de una espiritualidad saludable es recordar que hay un poder en nosotras que es capaz de despertarnos, curarnos, liberarnos y transformar nuestra realidad. Una espiritualidad saludable nos hace crecer desde dentro, nos ayuda a curar las heridas que nos han ido dejando la violencia patriarcal y la violencia de este sistema en que vivimos. Necesitamos cultivar nuestras raíces, cuidar la profundidad de nuestra vida yendo a ese lugar de donde brota el agua, acogiendo

la invitación que nos hacen los textos sapienciales: “*Por encima de todo cuida tu corazón porque de él brotan todas las fuentes de la vida*” (Prov. 4, 23).

Para encaminarnos hacia una espiritualidad saludable tenemos que recorrer distintas etapas. La primera de ellas consiste en reconocer que nosotras mismas hemos bebido de fuentes envenenadas, contaminadas de patriarcado y androcentrismo que nos producen un malestar interior. Después tenemos que emprender el proceso de desintoxicación, ayudándonos mutuamente en el proceso de irnos curando. También tenemos que ser audaces para descubrir otras fuentes que estaban quizá escondidas o fuera de nuestras fronteras. En este proceso de descontaminación hay que señalar tres aspectos a tomar en cuenta:

### *3.1. Sanar la imagen de Dios*

Esto significa no sólo abandonar la imagen del Dios del patriarcado, sino también otras imágenes que son dañinas para los seres humanos y para la supervivencia del cosmos.

Dentro de ellas, la imagen de Dios como poder es una de las imágenes que ha resultado ser más dañina y que refleja una mentalidad patriarcal en nuestra relación con la divinidad. El poder de Dios se ha entendido como dominio y de ahí hemos justificado relaciones de dominio sobre otras personas, otros pueblos y culturas y sobre la naturaleza. Es necesario repensar de qué manera hay que entender el poder de Dios, tomando en cuenta que el “Gran poder de Dios” que nos manifestó Jesús tuvo otro estilo. Más bien podríamos decir que Jesús lo que hizo fue vaciarse de un tipo de poder que es propio de los sistemas despóticos. En vez de ejercer el poder como dominación, lo que Él hizo fue más bien empoderarnos y capacitarnos para transformar la realidad. En los sistemas autoritarios el poder es un poder sobre los otros, mientras que el tipo de poder que surge a partir de la espiritualidad feminista es un tipo de poder que impulsa la autoridad del compañerismo y el poder “con” las otras, un poder basado en una relacionalidad circular e interdependiente. El compañerismo es una relación de confianza en Dios y en otras y otros, un compañerismo que se extiende a toda la creación y que lleva al ser humano a entenderse no como el dueño y dominador del universo, sino como el hermano

y la hermana mayor de toda la creación, consciente de que, como decía el jefe indio de Seattle “*el ser humano no tejió el tejido de la vida, sino que él es simplemente uno de sus hilos*”<sup>8</sup>.

Ante el ejercicio del poder como destrucción y como sometimiento, tenemos que abrirnos a una imagen de Dios que nos impulsa a desplegar el poder de crear y amar todo lo que existe, de ser amigas y amigos de la vida como Dios: “*Amas todo lo que existe, porque todas las cosas son tuyas, Señor amigo de la vida*” (Sab 11, 26).

Otro aspecto importante en este proceso de sanar nuestra imagen de Dios es liberarnos del Dios controlador, que se fija más en nuestros fallos que en nuestros logros. Esa es la imagen transmitida por una teología pesimista, que ha puesto mayor énfasis en la maldición original que en la bendición original. Esa teología pesimista atrofia nuestro espíritu y hace estériles nuestras vidas. Es bueno recordar que una de las cosas que nos queda clara cuando ahondamos en nuestra experiencia de fe es que Dios no es el aguafiestas de nuestra felicidad ni de nuestros sueños.

### *3.2. Sanar la imagen del hombre y de la mujer y su relación con el cosmos*

La visión antropológica en que hemos crecido y en que nos hemos formado es uno de los elementos de los que nos tenemos que desintoxicar, pues se trata de una perspectiva antropocéntrica que coloca al ser humano varón como corona de la obra creadora. Desde esta mentalidad se justifica la explotación de la naturaleza y de los seres humanos. Como señala la teóloga coreana Chung Hyun Kung, necesitamos pasar del antropocentrismo a una actitud centrada en la vida, lo cual nos lleva a vivir la compasión ecológica como el principio espiritual de donde brota el respeto hacia todas las formas de vida del universo y lo que nos mueve a la lucha por la ecojusticia y la sostenibilidad.

No podemos hablar de una espiritualidad saludable si no desmontamos la idea de ser humano que subyace a nuestras expresiones espirituales. La cuestión del paradigma antropológico es de una importancia capital para la teología y la espiritualidad feminista. Los movimientos feministas han puesto de manifiesto

que las respuestas a nuestros problemas están directa o indirectamente condicionados por una determinada antropología. Por eso uno de los grandes desafíos de nuestra época consiste en comprender de nuevo al ser humano, de modo que lleguemos a suscitar relaciones humanas más justas entre las mujeres, entre hombres y mujeres y con el cosmos.

Nuestra espiritualidad ha estado contaminada por una antropología que sobrevalora la masculinidad, incluida la masculinidad de Cristo, y que ensalza el puesto del ser humano en el conjunto del cosmos desde una visión jerárquica y dualista.

La visión dicotómica de la antropología dualista conlleva el peligro de separar la experiencia de Dios en lo cotidiano y la reflexión teológica; separa la vida real concreta y su explicitación en el discurso teológico; separa las dimensiones de interioridad y exterioridad; opone la racionalidad a la emoción y al sentimiento, sin permitirles a éstos fecundar la inteligencia de la fe<sup>10</sup>.

La antropología dualista exagera las diferencias entre los seres humanos y especialmente entre hombres y mujeres. Como reacción a la antropología dualista, muchas feministas desarrollaron el modelo de la naturaleza individual en el que se resalta la semejanza básica entre los seres humanos. El peligro de esta visión antropológica es que puede olvidar la encarnación sexual, proponiendo un tipo de ideal humano en el que se destruiría la más genuina diversidad de los seres humanos. Por eso una espiritualidad feminista tiene que ir más allá de estos dos modelos.

Un modelo antropológico que nos podría servir de base para una espiritualidad feminista sería el que muchas feministas, entre ellas E. Johnson, denomina como una antropología holística o multipolar. En esta perspectiva la sexualidad es vista como un elemento que debe integrarse en una visión total del ser humano, en vez de convertirse en la piedra de toque de la identidad personal. Esta identidad personal viene determinada por otros factores que van más allá de la sexualidad. Hay otras dimensiones como la edad, la raza, período histórico, minusvalía corporal, extracción social y otros aspectos esenciales de la existencia histórica concreta que son tan importantes como el sexo para determinar la propia identidad<sup>11</sup>.

Un aspecto importante es que desde esta perspectiva antropológica, las diferencias y la diversidad pueden ser reconocidas como una fuente creativa, en vez de levantarse como un obstáculo o una desventaja. Este modelo antropológico holístico permite comprender la red de relaciones que teje el conjunto de nuestra vida: la relación con la propia sexualidad y el cuerpo, la relación con la red ecológica, la relación con las personas significativas; la relación con las estructuras sociales, políticas y económicas; los condicionamientos históricos del lugar y del tiempo; nuestras utopías, nuestra capacidad de soñar y buscar alternativas.

La antropología holística o multipolar considera que lo que nos define a las personas no hay que alcanzarlo a través de la polaridad, la exclusión ni a través de la uniformidad, sino más bien a través de relaciones que estén basadas no en la jerarquía, el dominio o la superioridad, sino en la reciprocidad y la interdependencia<sup>12</sup>, acogiendo y celebrando la diferencia y la biodiversidad<sup>13</sup>.

Sanar la relación entre los seres humanos y la de éstos con el cosmos es sanar nuestra relación con Dios, nuestra espiritualidad, pues estas tres relaciones están interconectadas. Estas tres relaciones han sido moldeadas según los presupuestos del patriarcado que ha llevado a concebirlas desde un dualismo jerárquico según el cual la humanidad es considerada como separada y por encima de la naturaleza; el hombre está separado y considerado más valioso que la mujer; y Dios aparece como un Dios totalmente alejado y desconectado del mundo<sup>14</sup>.

### *3.3. Crear espacios para cultivar la sabiduría y sanar nuestro mundo*

Buscar la sabiduría es un ejercicio comunitario, lo mismo que la tarea de sanar nuestro mundo. En una situación de creciente individualismo y competencia, nosotras tenemos que estar alerta para no caer en las mismas trampas del sistema que muchas veces nos ofrece un crecimiento individual sin implicarnos seriamente en el crecimiento de las otras. Por eso es importante tomarnos más en serio el tema del acompañamiento y compartir los recursos que nos pueden ayudar a expandir la conciencia, a ensanchar nuestra interioridad. Una de las tareas que tenemos las mujeres es la de acompañar a otras mujeres en sus búsquedas y sus

dolores, sobre todo ver cómo acompañamos a las nuevas generaciones de mujeres, cómo estamos preparando el paso de la antorcha. Este acompañamiento tiene que ser una forma de solidaridad entre nosotras que se tiene que expresar en acompañar y estar a favor de mujeres concretas. También esto tiene que ver con la necesidad que tenemos de crear espacios donde estemos fuera del alcance de las manos posesivas que quieren atraparnos, espacios que no estropeen nuestra formación, nuestro proceso de convertirnos en mujeres portadoras de sabiduría.

La espiritualidad feminista nos empuja a fortalecer las relaciones de amistad y complicidad con otras mujeres, la sororidad, tratando de superar la lógica de la dominación y la rivalidad entre mujeres. Con esto no estamos partiendo de una concepción ingenua y romántica de la relación entre mujeres, sino que queremos invitar a estar al acecho de aquellos valores del patriarcado que muchas veces pueden destruir nuestros sueños y nos pueden llevar a gastar nuestras energías en luchas infructuosas en vez de implicarnos en aquellos proyectos de búsqueda conjunta del bienestar para todas. Hemos de tener presente que el patriarcado no sólo tiene que ver con el fenómeno del machismo basado en el poder masculino y la discriminación hacia las mujeres, sino que el patriarcado, además de la oposición entre el género masculino y el femenino, tiene como uno de sus pilares la ruptura entre las mismas mujeres, la rivalidad, la competencia por ocupar los espacios que nos asigna el sistema patriarcal.

Esto implica un cambio de nuestra visión y de nuestra percepción de las diferencias entre nosotras, así como también tener una mirada compasiva hacia los procesos de otras mujeres, pues ninguna de nosotras ha abierto los ojos de una sola vez ni se ha hecho feminista de la noche a la mañana. Una buena práctica para ayudar a prevenir cualquier tipo de arrogancia que se quiera infiltrar en nuestra vida es contemplar nuestro propio proceso como mujeres y a partir de ahí ayudarnos mutuamente a crecer y a madurar en nuestras opciones y nuestros compromisos.

#### **4.La espiritualidad: sabiduría y fuente de empoderamiento**

En muchas tradiciones religiosas y culturales de los pueblos indígenas es interesante notar que no se habla de espiritualidad ni mucho menos de teología, sino más bien de sabiduría. Creo que hoy es importante la recuperación del lenguaje de la sabiduría para hablar de espiritualidad, pues abre a un universo más amplio y facilita el diálogo con otras tradiciones religiosas, con otros pueblos y culturas. Además, ubicarnos en una perspectiva sapiencial nos ayuda a traspasar una concepción deformada de la espiritualidad como algo que atañe al cultivo del yo íntimo o a la relación individual con lo divino.

¿Por qué hablar de espiritualidad como sabiduría? La sabiduría se halla presente en el imaginario colectivo, en las tradiciones orales y en los escritos de todas las religiones y culturas conocidas. La sabiduría se caracteriza por su transculturalidad, internacionalidad e interreligiosidad<sup>15</sup>. Ella no es propiedad privada de nadie, tiene un carácter incluyente y democrático que abarca a todos y todas y que hoy estamos llamados a recuperar en nuestras prácticas cotidianas y políticas.

Como todas sabemos, sabiduría es una categoría de fuerte raigambre bíblica que ha sido redescubierta por la teología feminista, especialmente como una de las claves interpretativas de una cristología feminista liberadora. También hay que mencionar el dato de que en la tradición bíblica hay una estrecha afinidad entre *ruah* y *hokmah* (Espíritu y Sabiduría), siendo ambas expresiones femeninas usadas como símbolos de la actividad y la energía de Dios en su tarea de dar vida al mundo. La presencia universal de la Sabiduría es análoga a la del Espíritu<sup>16</sup>. La espiritualidad en cuanto vida según los impulsos de la *Ruah* es una vida sabia, una sabiduría. De hecho la espiritualidad de hombres y mujeres que en los siglos III y IV se van a vivir a los márgenes, al desierto como protesta ante una Iglesia que se instala y se oficializa es denominada como sabiduría de las Madres y Padres del Desierto<sup>17</sup>.

En la Biblia, la sabiduría, por lo general, no se abre a la especulación filosófica como en los griegos, ni estudia de manera ordenada los fenómenos del cosmos para dominarlos por medio de la técnica, como lo hace la ciencia moderna, sino que más bien la sabiduría se orienta a la comprensión de los misterios de la vida y a una relación de armonía con todo lo

creado. Por eso el campo peculiar de la sabiduría es la experiencia, la vida y su finalidad consiste en extraer de ella orientaciones prácticas sobre cómo vivir la justicia y la armonía entre los seres humanos y de estos con el conjunto del cosmos y con Dios. Una espiritualidad en clave de sabiduría nos hace vivir atentas a los gemidos de los pobres (Ex 3, 7-8) y a los gemidos de la creación (Rom 8, 22-26), articulando así la práctica de la ecojusticia que brota de la concepción de una relación no jerárquica entre todos los seres y de una conciencia de interdependencia entre todas las criaturas.

Otro elemento importante en una espiritualidad como sabiduría es la conexión entre todas, la creación y el fortalecimiento de las redes como capacidad de enlazar alternativas y de vivenciar la riqueza del entrecruce de sabidurías, la convocación de todas nuestras fuerzas y la capacidad de entrar en una dinámica de empoderamiento colectivo, la preocupación de que todas nos podamos sentar a la mesa a disfrutar el banquete de la sabiduría. No podemos olvidar que la sabiduría es sobre todo una búsqueda colectiva. No se puede ser sabia si no es buscando con otras, aprendiendo juntas, es decir, entrando en el círculo de la sabiduría en la que muchas otras personas están danzando. La sabiduría es poderosamente incluyente porque nos abarca a todas y todos, porque ella misma es capaz de conectar los hilos de distintas sabidurías.

Considerar la espiritualidad en términos sapienciales nos adentra en un proceso en el que vamos incluyendo las diferentes situaciones y experiencias que vivimos como parte de nuestro camino espiritual. Nosotras tenemos que sacar más partido a nuestras experiencias en medio de una sociedad en la que tenemos muchas vivencias y pocas experiencias. La experiencia es aquello de lo que aprendemos, lo que nos hace dar pasos, madurar en la vida. Vista así, la experiencia es una de las más poderosas fuentes de sabiduría y un lugar teológico clave, aunque en la historia de la teología éste es un elemento que apenas ha sido tomado en cuenta, especialmente si se trata de las experiencias de las mujeres. Es necesario que la espiritualidad feminista tome como su fuente todo el conjunto de la vida de las mujeres, integrando así la biografía personal y los procesos colectivos, las transformaciones que

hay que hacer en nuestra persona, en el seno de nuestras familias, comunidades y grupos y las transformaciones sociales de alcance global.

A la hora de concebir la espiritualidad como sabiduría hay que tomar en cuenta que la sabiduría está marcada por una cierta itinerancia y por la versatilidad; ella es más bien peregrina y callejera; es quien enseña y lo enseñado, es madre, maestra y amante; se manifiesta en los espacios abiertos, allí donde transcurre la vida pública, allí donde está el grito y el clamor por la vida. Así lo vemos en las tres apariciones públicas de la sabiduría en el libro de los Proverbios, en las que la sabiduría aparece: 1) Como predicadora callejera que muestra su indignación y habla con autoridad. Es una profetisa que proclama en el mercado y en las puertas de la ciudad un mensaje de denuncia y una promesa de futuro (Prov. 1, 20-33); 2) Alzando su voz y reclamando atención a sus palabras, presentándose con la autoridad de quien ha estado junto a Dios en los momentos vitales de la creación, como artesana y como criatura predilecta de Dios (Prov. 8, 22-31); 3) Como trabajadora de la construcción, carnícera, vinatera, mensajera de profetas y anfitriona. Ella ilumina, enseña y guía por el camino de la paz. En un gesto básico de cuidado de la vida, ella alimenta a sus hijos y a sus huéspedes, enviando a sus ayudantes a invitar a todas y todos a venir a celebrar un encuentro festivo<sup>18</sup>: *“La Sabiduría se ha edificado una casa, ha labrado siete columnas, ha matado sus reses, mezclado su vino y puesto la mesa, ha enviado a sus ayudantes a pregonarlo en los puntos que dominan la ciudad. “El que sea insensato que venga, al falta de juicio le quiero hablar. Venid a comer de mis manjares y beber el vino que he mezclado, dejad la inexperiencia y viviréis, seguid derechos el camino de la sabiduría”* (Prov. 9, 1-6).

## **5.La Sabiduría, la Mística y la Profecía se encuentran**

Puesto que estamos planteando la espiritualidad en clave de sabiduría, quiero apelar a la conexión entre sabiduría, mística y profecía. Para ello vamos a recordar que una de las tareas de la sabiduría en la Biblia es hacernos amigas de Dios y profetas: *“En cada generación ella penetra en las almas buenas, haciéndolas amigas de Dios y profetas”* (Sab 7, 27).



Aparecen aquí dos elementos fundamentales desde el punto de vista de una espiritualidad feminista. Amistad y profecía. La experiencia de la amistad, de la comunión con Dios, es una de las expresiones más significativas de la experiencia mística. El símbolo de la amistad atraviesa toda la tradición espiritual cristiana, sin embargo, la relación de amistad con Dios ha sido vista en términos intimistas y privados, sin desplegar todo su alcance místico-político que nos lleva a descubrir el poder incluyente de la metáfora de la amistad, así como su fuerza político-transformadora. La amistad habla de nuestra capacidad relacional y dialogante que brota del carácter amistoso y dialogante de Dios que disfruta de nuestra compañía (Prov 8, 30-31) y que en Jesús, sabiduría encarnada, muestra la capacidad incluyente de su amistad que acoge a todas y todos, especialmente a quienes han sido descalificados a nivel social, moral y religioso.

Elizabeth Johnson y Sally McFague son dos de las teólogas que han puesto de relieve la fuerza incluyente de la imagen de la amistad, fijándose en que la amistad es la más libre, la menos posesiva de todas las relaciones humanas. La amistad es capaz de atravesar todas las fronteras: edad, sexo, raza, nacionalidad, credo y cualquier otro tipo de barreras. La amistad madura tiene un carácter inclusivo: es capaz de abrir su círculo para acoger, recrear y tender la mano a otra persona. Consolar a los abatidos, defender a los pobres o a la tierra con todas sus criaturas deterioradas, no son más que algunos ejemplos de la fuerza que puede desbordarse de esa relación<sup>19</sup>.

La sabiduría se muestra como la amiga y compañera del pueblo en los momentos duros, sabe acompañar de día y de noche, a través de las aguas caudalosas y del desierto (Sab 10,

17-18). La Sabiduría es la encargada de poner orden y armonía tanto en el universo como en la vida social. Ella hace nuevas todas las cosas y al final, ella triunfará sobre el mal porque *“a la Sabiduría no la puede el mal”* (Sab 7, 29-30).

La sabiduría nos lleva más allá de las distintas fronteras que solemos establecer y nos va enseñando a nutrirnos críticamente tanto del ámbito de lo público como de lo privado. De este modo, el esquema dualista que establece fronteras entre espacios queda demolido, pues la sabiduría nos lanza a entretrejer lo cotidiano con lo político, lo doméstico con lo público, la acción y la contemplación, la interioridad con la exterioridad.

### 5.1. Ser amigas de Dios

Ser amigas de Dios no se contrapone a ser profetas, sino que como se ha hecho patente a lo largo de la historia de la humanidad, las personas místicas son proféticas y las profetas son místicas. La mayoría de las grandes contemplativas y contemplativos son, por lo general, las personas más activas y más radicalmente implicadas en la transformación de su entorno. Y muchas de las personas que mantienen una militancia activa, un compromiso serio con la justicia y la causa de los excluidos, suelen ser personas profundamente contemplativas, esperanzadas, con visión de futuro. Este dato cuestiona los dualismos y las separaciones que muchas veces hacemos entre acción y contemplación, entre mística y profecía.

Pero a la palabra mística tenemos que descontaminarla, pues le hemos quitado esa dimensión sospechosa y peligrosa que siempre tuvo la mística para el orden establecido. A lo largo de la historia, la mística fue vista con sospecha porque ella desata nuestro espíritu y nos va llevando vivir como personas sin ataduras. Siempre ha habido una lucha entre ortodoxia y mística, entre la tendencia a controlar mediante normas y la tendencia hacia aquello que nos libera. Recordemos que a lo largo de la historia, muchas personas místicas han sido perseguidas, marginadas, quemadas (como sucedió a tantas mujeres durante la Edad Media) y quienes sobrevivieron a ser quemadas/os, estuvieron bajo sospecha por parte de la jerarquía eclesial o de las instituciones. Otra forma de perseguir a místicas y místicos funcionó al estilo de los asesinos silenciosos, quitándole su

dimensión crítica y su búsqueda de una vida de libertad evangélica. Así, se dio una domesticación de las experiencias místicas, reduciendo éstas a lo piadoso y lo extático, despojándolas del carácter profético propio de cualquier auténtica experiencia de Dios. Hasta el vocabulario mismo de la mística ha sido domesticado, reduciendo la mística a fenómenos raros y a visiones, cuando la experiencia mística no consiste en tener visiones, sino en tener visión. Muchos de los autores que hoy día reflexionan sobre la mística apuntan en esta dirección: *“La experiencia mística no consiste tanto en tener visiones extraordinarias como en tener una visión nueva de toda la realidad”*<sup>20</sup>, una visión alternativa, una visión de futuro.

El término “mística” está relacionado con el término “misterio”. La mística tiene que ver con la experiencia del misterio que envuelve toda nuestra vida; es la percepción de que todo está habitado por Dios, que su huella está de algún modo en todas las cosas y en todas las criaturas. La mística es anterior a la misma fe y se alimenta de la capacidad de asombrarnos y respetar el misterio de la vida en todas sus manifestaciones. La mística es tomarnos en serio lo que significa la libertad evangélica como el secreto de la vida espiritual. La afirmación central del último libro del teólogo dominico de Sudáfrica Albert Nolan es que la espiritualidad de Jesús es una espiritualidad de libertad radical que se toma en serio a Dios y al tiempo que le tocó vivir<sup>21</sup>. Las personas místicas resultan peligrosas por su libertad y su hondura; ellas se sitúan en los márgenes, en la frontera y no en el centro del poder socio-económico, político o religioso. Los místicos y místicas son personas incómodas, que desestabilizan y llevan un estilo de vida que cuestiona las instituciones y lo establecido como normal. Un nuevo estilo de ser mujer, de construir una sociedad en la que todas y todos quepamos no sólo será posible si fortalecemos y renovamos las raíces que nos sostienen y nos inspiran, es decir, la mística.

Necesitamos recuperar la experiencia mística como fuente de nuestro compromiso, de nuestra misión y también como el derecho que todas tenemos a una vida profunda. La mística no es terreno privilegiado de algunas personas especiales, sino de todo ser humano que se abre al Misterio de Dios. Sin caer en trivializar las cosas, podemos decir con R. Panikkar que

todas somos místicas, aunque sea en potencia, porque todas tenemos nostalgia de una vida en plenitud, de vivir como personas unificadas con todo, con todas y todos y con el Todo, tenemos sed de integrar todas esas dimensiones de nuestra vida que muchas veces están fragmentadas y desordenadas. La mística es el terreno de la coherencia, es la columna vertebral de nuestras opciones, es lo que nos sostiene y nos hace ir más allá de nuestros límites y más allá de nuestros cálculos; sacude el nido cómodo en que muchas veces nos queremos quedar instaladas; deshace nuestro miedo al cambio y a lanzarnos a experiencias nuevas.

## 5.2. Ser profetisas

Una profetisa es ante todo una buena intérprete de la realidad, una buena lectora de los signos de los tiempos, de lo que estamos viviendo en nuestro mundo. Pero es importante ser consciente de qué lentes nos ponemos para hacer esa lectura de la realidad. Esos lentes con que miramos la realidad necesitan, en mi opinión y desde mis preocupaciones vitales y teológico-pastorales, estas características: la clave de la liberación, la perspectiva de los pobres y la conciencia feminista.

Otro aspecto importante a recordar en el ejercicio de nuestra profecía es que toda persona profeta es soñadora, alguien capaz de generar esperanza, de seguir creyendo en las utopías. Desde esa convicción es capaz de generar alternativas, de dinamizar la vida de otras personas y grupos, de inspirar y acompañar las luchas de las mujeres. Pero desde una perspectiva místico-profética hay que decir que profeta no es sólo quien genera alternativas, sino quien además vive alternativamente. Lo más típico de toda profeta es ser una persona alternativa, llevar un estilo de vida a contracorriente, que en sus prácticas y decisiones cotidianas y públicas no se deja arrastrar por los encantos y trampas del sistema. De aquí que tengamos que decir que la primera palabra profética que nos toca proclamar hoy tiene que ser dicha con nuestra propia vida, empezando a vivir en nuestra casa aquello que soñamos para nuestro mundo, pues como dice Joan Chittister, *“lo que no cultivamos dentro de nosotras no puede existir en el mundo que nos rodea porque somos un microcosmos”*<sup>22</sup>.

Otro elemento importante en el ejercicio de nuestra profecía como mujeres es el recurso a los gestos, a las acciones simbólicas. En momentos importantes, cuando parece que el lenguaje normal se queda corto, los profetas en la Biblia recurren a acciones simbólicas, pero cargadas de significado. Jesús seguirá esta perspectiva profética y anunciará el reino a través de acciones simbólicas.

Finalmente, hay que decir que una espiritualidad feminista exige de nosotras hoy la capacidad de unirnos para la profecía, ejercer la profecía no como francotiradoras, sino desde una conciencia comunitaria. En estos tiempos de globalización, se nos exige pensar seriamente en salidas colectivas, en fortalecer nuestras redes, en crecer en nuestro espíritu de comunión y de capacidad de caminar juntas desde la riqueza de nuestra diversidad.

## Notas

1. Esta es la primera parte de la conferencia que impartió la autora en el XVII Encuentro de Mujeres y Teología (Santander, 24-26 octubre, 2008). La segunda parte se publicará en el próximo número.

2. J. CHITTISTER, *La vida iluminada*, Santander, Sal Terrae, 2001, 106.

3. Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Los caminos de la Sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*, Sal Terrae, Santander, 2004, 145.

4. D. SÖLLE, *The Silent Cry. Mysticism and resistance*, Minneapolis, Fortress Press, 2001, 47-48.

5. Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Los caminos de la Sabiduría...*, 11.

6. La expresión "espiritualidad *light*" y "espiritualidad *hard*" la usó Lucía Ramón en el Seminario Presencial de EFETA, Sevilla 10-12-2008.

7. Respecto a la autoridad alternativa o del compañerismo, véase el libro de L. RUSSELL, *Bajo un techo de libertad. La autoridad en la teología feminista*, DEI, Costa Rica, 1997.

8. Véase la carta del jefe indio de Seattle Noah Sealth, escrita al Gobierno norteamericano en 1854. Disponible en: <http://www.guelaya.org/textos/jefe%20indio.htm>.

9. Cfr. M.P. AQUINO, *Nuestro clamor por la vida: Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, San José, DEI, 1992, 112-117; I. GEBARA, *Teología a ritmo de mujer*, Madrid, San Pablo, 1995, 50.

10. Cfr. M.P. AQUINO, *Nuestro clamor por la vida...*, 118-124.

11. Cfr. E. JOHNSON, *La masculinidad de Cristo*, Concilium 238 (1991)492-494.

12. Cfr. M. GIBLIN, *Dualism*, en: L. RUSSELL – J. CLARKSON, *Dictionary of Feminist Theologies*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1996, 74.

13. Cfr. I. GEBARA, *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Madrid, Trotta, 2000, 120.

14. E. JOHNSON, *Women, Earth, and Creator Spirit*, New York, Paulist Press, 1993, 10-22.

15. Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Los caminos de la Sabiduría...*, 39.

16. Cfr. E. JOHNSON, *La Que Es: El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona, Herder, 2002, 130.

17. Este año se ha publicado una colección de textos de las Madres del Desierto que durante siglos permanecieron ocultos y olvidados. En ellos se nos presenta la sabia y profunda espiritualidad de estas mujeres que entre los siglos III y IV vivieron un seguimiento radical del evangelio (Cfr. M. BAGIN/A. THIERMEYER, *Metéicon: la sabiduría de las Madres del desierto*, Claret, Barcelona, 2008).

18. Estos comentarios sobre la Sabiduría en Proverbios los tomamos de E. JOHNSON, *La Que Es: El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona, Herder, 2002, 123.

19. Cfr. E. JOHNSON, *La Que Es: El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona, Herder, 2002, 300; S. MCFAGUE, *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear*, Santander, Sal Terrae, 1994, 272-273.

20. B. GONZÁLEZ BUELTA, "Ver o perecer". *Mística de ojos abiertos*, Santander, Sal Terrae, 2006, 63.

21. Cfr. A. NOLAN, *Jesús hoy. Una espiritualidad de libertad radical*, Santander, Sal Terrae, 2007.

22. JOAN CHITTISTER, *La vida iluminada*, Santander, Sal Terrae, 2000, 30.

## Noticias breves

### & **El Frente Polisario lamenta la postura de Zapatero de apoyo total al plan de autonomía de Marruecos**

El representante del Frente Polisario en España, Bouchraya Beyoun Hamoudi, ha declarado que la postura del Presidente del Gobierno español, José Luis Rodríguez Zapatero de respaldar el plan de autonomía marroquí para el Sahara Occidental "aleja la solución pacífica" del conflicto. Bouchraya Beyoun, en declaraciones a la agencia española EFE, ha lamentado que Zapatero haya dado un "apoyo total" a la tesis marroquí contraria a la independencia saharauí en la IX reunión de alto nivel hispano marroquí. El delegado del Frente Polisario en Madrid afirmó igualmente que la propuesta de autonomía que Marruecos quiere imponer "contradice totalmente" las resoluciones de Naciones Unidas, que reafirman el derecho del pueblo saharauí a la autodeterminación. "No hemos estado 33 años luchando para ser marroquíes", añadió Beyoun Beyoun, quien ha afirmado que esta postura de Zapatero es un "alineamiento claro" a favor de la ocupación del Sahara Occidental, que está "lejos de la solución pacífica".

### & **La ONU acusa a Europa de vilipendiar a la República Democrática del Congo negándose a enviar tropas de refuerzo.**

La negativa de la Unión Europea a enviar soldados para reforzar las tropas de la ONU en el este de la República Democrática del Congo, podría haber echado por tierra la última oportunidad de evitar el desastre humanitario, según el organismo internacional de Naciones Unidas. El secretario general de la ONU, Ban Ki Moon, en una carta oficial remitida al jefe de Política Exterior de la Unión Europea, Javier Solana, también se lamenta de que los refuerzos de la ONU tardarán en llegar otros cuatro meses al vilipendiado país del centro de África, donde más de 250.000 personas han sido desplazadas por los recientes enfrentamientos y muchos de ellos no tienen acceso ni a un refugio ni a alimentos. El jefe de Naciones Unidas ha dicho que por lo menos hasta abril de 2009 no llegarán los cascos azules extra a la República Democrá-

tica del Congo y expresó la consternación en la ONU por la falta de apoyo de Europa, a la misión de la ONU en el país, la MONUC, mientras que revelaba por primera vez que se cree de manera generalizada que las fuerzas del gobierno del Congo y sus líneas de mando se han derrumbado hasta tal punto que de poca ayuda pueden serle a la población civil del país.

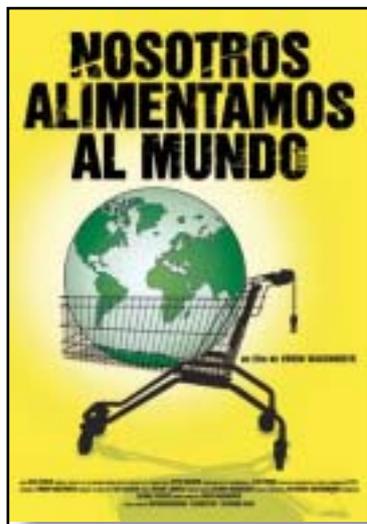
### & **Bolivia. El Gobierno desecha los textos de la editorial Santillana.**

"Los textos escolares para los niveles inicial, primaria y secundaria producidos por Santillana y otras editoriales no son textos oficiales del Ministerio de Educación y Culturas", señala el comunicado oficial. Los maestros podrán usar cualquier otro, incluso de su elaboración, siempre y cuando correspondan a los programas oficiales. Los libros Santillana ingresaron en las escuelas del país con la Reforma Educativa de 1994, financiada por el Banco Mundial. Con esa ley, el Gobierno de Hugo Banzer (1997-2001) licitó la elaboración de los textos oficiales que se adjudicó la transnacional. La decisión surgió porque el Ministerio escuchó voces que indicaban que los textos Santillana son los oficiales, lo que los convertía en obligatorios, y que los profesores exigían su compra a los padres. "Ahora ya no podrán demandarlos".

### & **Reunión en Madrid sobre Seguridad Alimentaria. Los Movimientos Sociales denuncian.**

Adital (27/01/09). Los movimientos sociales denunciaron que la Conferencia de Alto Nivel sobre la Seguridad Alimentaria, que se realiza en Madrid y termina hoy (27), excluye a los principales interesados en el debate sobre la crisis alimentaria a partir de una participación significativa, se constituyendo en un foro dominado por el Banco Mundial, el FMI y la OMC, así como por las empresas transnacionales como Monsanto.

Según las organizaciones, en la Cumbre Mundial sobre la Alimentación de 1996, los gobiernos prometieron reducir a la mitad para 2015 la cifra de 830 millones de personas que se estimaban sufrían hambre en el mundo: "Hoy, ante una crisis alimentaria devastadora como telón de fondo, esta cifra supera ampliamente los mil millones de personas que pasan hambre".



## Nosotros alimentamos al mundo

Título V.O.: We feed the world

Año de producción: 2005

Género: Documental

Estreno en España: 7 de noviembre de 2008

Director: Erwin Wagenhofer

Guión: Erwin Wagenhofer

Música: Helmut Neugebauer

Fotografía: Erwin Wagenhofer

### Sinopsis:

“Nosotros alimentamos al mundo” es una película sobre la comida y la globalización, sobre pescadores y agricultores, camioneros y ejecutivos corporativos, sobre la circulación de productos y del dinero, sobre la escasez rodeada de la abundancia. Con sus imágenes inolvidables, la película nos informa sobre la producción de nuestra comida y nos dice por qué tenemos algo que ver con el hambre en el mundo. Un viaje sobre la comida y la globalización que recoge testimonios de agricultores, pescadores y ejecutivos de las grandes empresas con un único objetivo: saber si se puede hacer algo para erradicar el hambre en el mundo.

### Crítica:

*Cada segundo se muere un niño de hambre. Un niño que muere de hambre es realmente un asesinato*”, palabras de Jean Ziegler, ponente especial de la ONU sobre el Derecho a la Alimentación. En Sudamérica, más de 300.000 hectáreas de tierra están dedicadas al cultivo de soja para alimentar el ganado, mientras buena parte de la población pasa hambre. Cada europeo come al año diez kilos de verduras artificialmente irrigadas en invernaderos en el sur de España y contribuye así a la escasez de agua. Estos datos sirven para hacernos una idea de las paradojas que existen en la producción y distribución de los alimentos; datos que arroja el documental “Nosotros alimentamos el mundo” con el que el cineasta austriaco Erwin Wagenhofer quiere hacer reflexionar sobre la escasez y la abundancia. Agricultores, pescadores, biólogos, grandes empresarios e incluso representantes de las Naciones Unidas dan testimonio en este documental que vincula lo que comemos con el hambre en el mundo.

Erwin Wagenhofer parte de los mercados de su país para preguntarse de dónde vienen los alimentos que se consumen en Europa y cuáles son las téc-



*“La República del Congo llora a sus hijos y no quiere consolarse (cf Mt 2,18)”*

## **Declaración de la Comisión Permanente de los Obispos sobre la guerra en el este y noreste de la R. D. del Congo**

1. “Nosotros, arzobispos y obispos, miembros de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Nacional del Congo, reunidos en Kinshasa, en sesión extraordinaria del 10 al 13 de noviembre del 2008, afligidos y conmocionados por la tragedia humana en el este y noreste de la R. D. del Congo, lanzamos un grito de desesperación y protesta. En efecto, hace sólo un mes que en nuestra última Conferencia Episcopal Nacional del Congo, la CENCO, a través de su presidente, hizo una declaración sobre la reanudación de las hostilidades en el este y el noreste de la R. D. del Congo. A pesar de nuestros angustiados gritos de ayuda dirigidos tanto a nuestros gobernantes como a la comunidad internacional, la situación en esta parte de nuestro país no ha hecho más que empeorar y está tomando dimensiones insostenibles, sumamente inquietantes y capaces de desestabilizar toda la región si no se hace algo urgentemente. Sí, como nos dicen hoy la Escritura: Un clamor se ha oído en la R. D. del Congo, mucho llanto y lamento: es Goma, Kiwanja, Dungu..., es la nación entera que llora a sus hijos, y no quiere consolarse, porque ya no existen (cf. Mt 2, 18).

### **¿Un genocidio silencioso?**

2. Vivimos un auténtico drama humanitario que, como un genocidio silencioso, se está llevando a cabo bajo los ojos de todos. Las masacres a gran escala de la población civil, el exterminio selectivo de los jóvenes, las violaciones sistemáticas llevadas a cabo como un arma de guerra, se han desencadenado de nuevo con una crueldad y una virulencia impensables contra la población local que jamás ha exigido más que una vida tranquila y digna en sus tierras. ¿Quién estará interesado en semejante drama?

3. Lo más deplorable es que estos terribles hechos ocurren bajo la mirada impasible de quienes han recibido el mandato de mantener la paz y proteger a la población civil. Nuestros mismos gobernantes se muestran impotentes ante la amplitud de la situación, y dan la impresión de no estar a la altura de los desafíos de la paz, de la defensa de la población congoleña y de la integridad del territorio nacional. La entera clase política no parece comprender la dimensión de su responsabilidad ante este drama que corre el peligro de hipotecar el futuro de la nación.

### **Recursos naturales y plan de balcanización: eje de la guerra**

4. Es evidente que los recursos naturales de la R. D. de Congo alimentan la avaricia de ciertas potencias y no son ajenos a la violencia que se impone a la población. En efecto, todos los conflictos se producen en las rutas económicas y en torno a los yacimientos de minerales. ¿Cómo se puede entender que los diferentes acuerdos sean violados sin ninguna presión eficaz para obligar a sus signatarios a respetarlos? Las distintas conferencias y reuniones para resolver esta crisis no han abordado todavía los temas de fondo y no han hecho otra cosa que postergar y defraudar las aspiraciones legítimas de paz y justicia de nuestro pueblo. Además, el plan de balcanización que no cesamos de denunciar se está llevando a cabo a por personas interpuestas. Se tiene la impresión de una gran conspiración que permanece escondida. La grandeza de la R.D. del Congo y sus numerosas riquezas no deben servir de pretexto para hacer de ella una jungla. Pedimos al pueblo congoleño que no ceda jamás a las veleidades de quienes quieren la balcanización de su territorio nacio-

nal. Les recomendamos que jamás firmen una revisión de las fronteras establecidas a nivel internacional y reconocidas por la Conferencia de Berlín y los acuerdos posteriores.

5. Condenamos con vehemencia esta manera innoble de considerar la guerra como medio para resolver los problemas y acceder al poder. El orden constitucional emanado de las elecciones democráticas en nuestro país debe ser mantenido.

- Denunciamos todos los crímenes cometidos contra ciudadanos pacíficos y desaprobamos de la manera más absoluta toda agresión al territorio nacional.

- Denunciamos la dejadez con que la comunidad internacional trata los problemas de la agresión de la que nuestro país es víctima.

### ¿Qué pedimos?

6. Pedimos el cese inmediato de las hostilidades y que se garanticen las condiciones de seguridad para el regreso de todos los desplazados a sus tierras.

7. Con la máxima urgencia apelamos a la solidaridad nacional e internacional para que se aumente la ayuda humanitaria en favor de los miles de hombres, mujeres y niños amontonados en los campamentos.

8. Invitamos a toda la población congoleña a un despertar nacional para vivir como hermanos y hermanas, en solidaridad y cohesión nacional, para que la R. D. del Congo no se deje llevar hacia la violencia y las divisiones.

9. Exhortamos al gobierno congoleño a hacer todos los esfuerzos necesarios para restablecer la paz en toda la extensión del territorio nacional. Es el sagrado deber de nuestros gobernantes ejercer sus funciones de gobierno para proteger al pueblo y garantizar la seguridad de las fronteras. Nadie ignora que la falta de un ejército republicano es perjudicial para la paz en el país.

10. Pedimos a la comunidad internacional que se empeñe sinceramente en hacer respetar el derecho internacional. Consideramos imperiosa la necesidad de enviar una fuerza de pacificación y de estabilización para restablecer los derechos en nuestro país. Todo el mundo ganará más un Congo en paz, que con un Congo en guerra.

### Compromiso de la Iglesia

11. Solidaria con los sufrimientos de su pueblo, la Iglesia-familia de Dios que se encuentra en la R. D. del Congo se compromete a acompañar a sus hijos e hijas por el camino de la reconciliación y de la paz. Expresa su reconocimiento a Su Santidad Benedicto XVI por su atención al drama de la R. D. del Congo, por sus repetidos llamados a todos a fin de que busquen una solución pacífica y por la ayuda financiera que él mismo acaba de dar para brindar alivio a la gente desplazada.

12. Pueda el Señor, que oró durante horas en el huerto de Getsemaní y que sintió como propios los sufrimientos infligidos e impuestos a los miembros de su cuerpo (cf. Mt 25, 31-46), velar con nosotros y sostenernos frente al drama que sufre nuestro país.

*Que la Santísima Virgen María, Reina de la paz, obtenga la paz para nuestra querida patria.*

Dado en Kinshasa,  
el 13 de noviembre del 2008



## CATÁLOGO DE PUBLICACIONES ACCIÓN CULTURAL CRISTIANA

### LIBROS

1. *El Movimiento Obrero. Reflexiones de un jubilado.* Jacinto Martín. 4 €.
2. *La Misa sobre el Mundo y otros escritos.* Teilhard de Chardin. 4 €.
5. *El personalismo.* Emmanuel Mounier. 4 €
6. *Escuchar a Dios, entender a los hombres y acercarme a los pobres.* A. Andrés. 4 €
7. *Plenitud del laico y compromiso: Sollicitudo Rei Socialis y Christifideles Laici.* Juan Pablo II. 4 €
8. *El Fenerismo (o Contra el interés). Ideal e ideales.* Guillermo Rovirosa. 4 €.
10. *Entre la justicia y el mercado.* Romano García. 4 €.
11. *Sangradouro.* Fredy Kunz, Ze Vicente y Hna. Margaret. 4 €.
12. *El mito de la C.E.E. y la alternativa socialista.* José Luis Rubio. 4 €.
13. *Fuerza y debilidades de la familia.* J. Lacroix. 4 €.
14. *La Comisión Trilateral. El gobierno del mundo en la sombra.* Luis Capilla. 4 €.
15. *Los cristianos en el frente obrero.* Jacinto Martín. 5 €
16. *Los Derechos Humanos.* A.C.C. 4 €.
17. *Del Papa Celestino a los hombres.* G. Papini. 4 €.
18. *La teología de Antonio Machado.* J.M. González Ruiz. 4 €.
19. *Juicio ético a la revolución tecnológica.* D.A. Azcuy. 4 €.
20. *Maximiliano Kolbe.* C. Díaz. 4 €.
21. *Cartas a un consumidor del Norte.* Centro Nuevo Modelo de Desarrollo. 4 €.
22. *Dar la palabra a los pobres.* Cartas de Lorenzo Milani. 4 €.
23. *Neoliberalismo y fe cristiana.* P. Bonavia y J. Galdona. 4 €
24. *Sobre la piel de los niños.* Centro Nuevo Modelo de Desarrollo. 4 €.
25. *Escritos colectivos de muchachos del pueblo.* Casa Escuela Santiago I. 4 €.
26. *España, canto y llanto. Historia del Movimiento Obrero con la Iglesia al fondo.* Carlos Díaz. 10 €.
27. *Sur-Norte.* Centro Nuevo Modelo de Desarrollo. 4 €.
28. *Las multinacionales: voraces pulpos planetarios.* Luis Capilla. 4 €.
29. *Moral social. Guía para la formación en los valores éticos.* P. Gregorio Iriarte, OMI. 5 €
30. *Cuando ganar es perder.* Mariano Moreno Villa. 4,5 €.
31. *Antropología del Neoliberalismo. Análisis crítico desde una perspectiva católica.* Javier Galdona. 4 €
32. *El canto de las fuentes.* Eloi Leclerc. 4 €.
33. *El mito de la globalización neoliberal: Desafíos y respuestas.* Iniciativa Autogestionaria. 4,5 €.
34. *La fuerza de amar.* Martin Luther King. 4,5 €
35. *Deuda Externa: la dictadura de la usura internacional.* ACC. 5 €.
36. *Aunque es de noche.* J. M. Vigil. 4 €.
37. *Grupos financieros internacionales.* L. Capilla. 4 €.
38. *En vigilante espera.* ACC. 4,5 €
39. *El otro: un horizonte profético.* E. Balducci. 4 €
40. *Autogestión, democracia y cooperación para el desarrollo.* A. Colomer. 4 €
41. *La oración base del diálogo interreligioso.* Benjamín Gómez Salas. 4 €
42. *Voluntariado, sociedad civil y militancia (Un análisis crítico del voluntariado y las ONGs).* Ana M<sup>a</sup> Rivas Rivas. 4 €
43. *Giorgio La Pira.* E. Balducci. 4 €
44. *La comunidad cristiana: ¿otra alternativa?.* Antonio Andrés. 3 €
45. *Pensar a Dios desde el reverso de la historia El legado teológico de Gustavo Gutiérrez.* Juan Pablo García Maestro. 5 €
46. *Caminos de encuentro.* Elena Oyarzábal. 4,5 €
47. *El futuro del diálogo interreligioso.* J. P. García Maestro. 5 €
48. *¿Pueden juntarse la economía y la solidaridad?.* Luis Razeto Migliaro

### Libros fuera de suscripción: Todos a 4 €

- *Gandhi.* Esperanza Díaz
- *Martin Luther King.* E. Buch
- *Teresa de Calcuta.* Javier García Plata-Polo
- *Concepción Arenal.* Ana Rivas
- *Monseñor Oscar Romero.* C. Díaz
- *Carlos de Foucauld.* J. L. Vázquez Borau
- *Ángel Pestaña.* Antonio Saa
- *Emmanuel Mounier.* Carlos Díaz.
- *Viktor E. Frankl.* X. M. Domínguez Prieto
- *Nikolái A. Berdiáev.* M. L. Cambroner
- *Diego Abad de Santillán.* F. Pérez de Blas
- *Guillermo Rovirosa.* Carlos Díaz
- *Flora Tristán.* Nieves Pinillos
- *Paulo Freire.* Luis Enrique Hernández
- *Gabriel Marcel.* F. López Luengo
- *Dietrich Bonhoeffer.* Emmanuel Buch Camí
- *Ignacio Ellacuría.* José L. Loriente Pardillo
- *Lorenzo Milani.* Guillermo García Domingo
- *Matin Buber.* Carlos Díaz.
- *Giner de los Ríos.* José Luis Rozalén
- *Edith Stein.* Inés Riego
- *Charles Peguy.* Juan Carlos Vila
- *Simone Weil.* Carmen Ibarlucea
- *Andrés Manjón.* José Medina

### CULTURA PARA LA ESPERANZA

Instrumento de análisis de la realidad de Acción Cultural Cristiana. Revista trimestral (4 números al año). 1,5 €/número.

### FICHA DE SUSCRIPCIÓN

- Suscripción a 4 revistas por el precio de 6 €, más 6 € de gastos de envío si se recibe por correo. Total 12 €

NOMBRE: .....

DIRECCIÓN: .....

C.P.: ..... TELÉFONO: .....

PAGO: Reembolso  Giro postal

Enviar a: A.C.C. C/. Sierra de Oncala 7, bajo 2.  
28018 Madrid. Teléf.: 91 478 12 20  
<http://www.accionculturalcristiana.org>