

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XVIII
Enero-Diciembre 2002
Número 33-34

SUMARIO

ESTUDIOS

Miguel Álvarez Barredo <i>Enfoques literarios de Jue 10,1-12,15</i>	1-40
Rafael Sanz Valdivieso <i>Adriano el Monje y la tradición antioquena</i>	41-68
Antonio Gómez Cobo <i>Actualización de las promesas divinas en la Iglesia Visigoda según la «Homelia in laude Ecclesiae» de Leandro de Sevilla</i>	69-113
Francisco Chavero Blanco/Francisco Martínez Fresneda <i>La «Quaestio de beatitudine» de Alejandro de Hales. Introducción y edición</i>	115-166
Manuel Lázaro Pulido <i>El carácter filosófico de la obra de Francisco Chavero Blanco. Reflexión sobre la significación filosófica de Imago Dei</i>	167-196
Guzmán Manzano <i>Reflexiones en torno al Decir Originario según San Buenaventura</i>	197-222
Alejandro de Villalmonste <i>La visión franciscana del hombre ante el problema del Pecado Original</i>	223-250
Ignacio Jericó Bermejo <i>«De bonis haereticorum ante iudicis sententiam». Según los salmantinos del siglo XVI: Luis de León y Pedro de Aragón</i>	251-298
José Luis Parada Navas <i>Fundamentos de la Teología Moral Franciscana</i>	299-319
Miguel Ángel Escribano Arráez <i>Reflexiones sobre la instrucción «Verbi Sponsa»</i>	321-344

sigue

Antonio Martínez Blanco
Globalización económica y cultural. Retos para la Iglesia. 345-386

Francisco Henares Díaz
El Juicio Final entre dramaturgia, descripción visual y parénesis en el Sermonario del Siglo de Oro 387-414

Antonio Irigoyen López/Francisco Chacón Jiménez
Relaciones sociales y familiares en torno al Cabildo de la Catedral de Murcia y al Santo Oficio de la Inquisición durante el Siglo XVII.... 415-442

Francisco Víctor Sánchez Gil
Murcia por la Inmaculada Concepción en 1723 443-480

Pedro Riquelme Oliva
Actitudes y creencias de José Musso y Valiente, Ilustrado murciano 481-518

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzalo Fernández Hernández
Un eco del antiaristotelismo de Juan el Gramático en la reglamentación de las enseñanzas filosóficas en la Escuela de Alejandría..... 519-521

F. Javier Gómez Ortín
Primer impreso de Caravaca..... 523-527

Pedro Ruiz Verdú
Trinidad y vida moral 529-532

Francisco Henares Díaz
La paz. Actitudes y creencias 533-536

Francisco Martínez Fresneda
Perfil biobibliográfico de Francisco Chavero Blanco..... 537-546

BIBLIOGRAFÍA..... 547

LIBROS RECIBIDOS 603

ÍNDICES 611

GLOBALIZACIÓN ECONÓMICA Y CULTURAL. RETOS PARA LA IGLESIA

ANTONIO MARTÍNEZ BLANCO

I. “Globalización”, “Internacionalización”, “Mundialización”.

La globalización como proceso de interconexión. Sus niveles.

La “globalización”, palabra ídolo, ambigua, significa el proceso de interconexión económico-financiera, político-social, y cultural, posibilitado por el desarrollo de las comunicaciones y de las Técnicas de Información y Comunicación, que relacionan a determinadas personas y organizaciones, gubernamentales o no, creando dinámicas complejas de relación, de exclusión y de contaminación, en un contexto de crisis económica (1973), de victoria política del capitalismo (1989), y de cuestionamiento cultural de los grandes ideales¹. Habría que añadir que su ideología es el neoliberalismo².

¹ Cf. J.F. MÀRIA I SERRANO, *La globalización*, Cuadernos Cristianisme i Justícia, Barcelona, 2000, 5.33.

Sobre globalización en general ver: M. AGUIRRE, *Los días del futuro*, Icaria, Barcelona, 1955; C. ALVAREZ DE SOTOMAYOR, “El horizonte de una democracia cosmopolita”, *Revista Papeles de cuestiones internacionales*, CIP, Madrid, 1998; Comisión de gestión de los Asuntos Públicos Mundiales, *Nuestra comunidad global*, Alianza, Madrid, 1955; R. DAHL, “La democracia y sus críticos”, *Paidós*, Barcelona, 1992; V. FISAS, *El desafío de Naciones Unidas ante el mundo en crisis*, Icaria, Barcelona, 1994; A. KING Y B. SCHNEIDER, “La primera revolución mundial”, *Informe Club de Roma*, Plaza y Janés, Barcelona, 1991; L. RAMONET Y M. AGUIRRE, *Rebeldes, dioses y excluidos*, Icaria, Barcelona, 1998; U. BECK, *¿Qué es la globalización?*, Paidós, Barcelona, 1998; A. TOURAINE, “Globalización como ideología”, *El País*, 29-9-96.

² L. DE SEBASTIÁN, “La mundialización económica”, en *Cristianisme y Justicia, ¿Mundialización o conquista?*, Sal Terrae, Santander, 1999, 59.66.

Hay otros conceptos con los que guarda relación este de la globalización, y de los que es preciso diferenciarlo. Son los de “internacionalización” y “mundialización”³.

“Internacionalización” significa el proceso por el cual diversos Estados-Nación se relacionan entre ellos. La globalización exige una internacionalización más intensa entre los Estados-Nación, y al mismo tiempo también se establecen relaciones entre personas y organismos de diversos países, pero al margen de los Estados-Nación. Y por ello la globalización va más allá de la internacionalización.

“Mundialización” es el proceso por el cual los ciudadanos del mundo comparten una determinada experiencia, valor o bien. Al existir áreas geográficas o grupos sociales que quedan excluidos de la globalización, puede decirse que ahora la globalización se ha quedado corta respecto de la mundialización.

Por hablar de “proceso” se trata de algo no totalmente realizado, pues existen áreas geográficas o grupos sociales que han quedado desconectados del mismo; y por otra parte puede decirse que la globalización es cuestión de grado, pues existen personas, grupos humanos y regiones muy globalizados, poco o nada globalizados. Sin que podamos afirmar que estar globalizado sea bueno o malo; tiene sus luces y sus sombras.

Tiene la globalización tres niveles: 1) económico; 2) político y 3) cultural. Cada nivel de análisis, señala J. María Serrano⁴, tiene una dinámica propia de las instituciones que funcionan en su seno. La globalización económica muestra el rostro que le han dado las empresas o los trabajadores; el nivel político o sociopolítico es el que le están dando el Estado, los partidos políticos y los movimientos sociales; y el cultural, el que configuran los medios de comunicación, las familias, las escuelas, las instituciones de ocio. Niveles que están relacionados en todos los sentidos: la acción empresarial tiene consecuencias para la cultura y la política; las culturas condicionan la actuación empresarial y sociopolítica; la acción sociopolítica influye, por acción o por omisión, en la economía y en la cultura.

Aunque cada uno de estos niveles tiene su dinámica y lógica propia, según hemos dicho, parece que el nivel económico es el primero y principal desencadenante de todo el proceso, pues supo aprovechar sus presupuestos desencadenantes (desarrollo de comercio y aparición de las TIC), aunque no baste este nivel para explicar todo aquel proceso. Por ello algunos hablan de “mundialización” para la “paulatina unificación del planeta”,

³ J.F. MÀRIA I SERRANO, *La globalización*, 32-33.

⁴ *Ibíd.*, 5-6

reservando el término “globalización” para los “aspectos económicos de la globalización”. Hoy, afirma González-Carbaljal Santabárbara, nos guste o no, globalización significa en la práctica “capitalismo global”, pues no hay duda de que existe un solo sistema económico en el mundo, que es el capitalista⁵.

II. Globalización económica

I. Aparición y presupuestos

Nace la globalización económica, o el “capitalismo global”, en el contexto, hemos señalado, de la crisis económica de los años 70 y de la victoria política del capitalismo de los años 80, con la caída del muro de Berlín (1989).

Los factores que han hecho posible y desencadenado la globalización han sido dos: por una parte el desarrollo de los transportes, que, con el ferrocarril y modernamente con la aviación comercial, hacen posible el transporte rápido de las mercancías entre dos partes cualesquiera del mundo. Segundo, el desarrollo de las modernas Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC), que hacen posible la comunicación instantánea con múltiples partes del mundo (globalización mediática), aparición de los conglomerados de la información a gran escala que despliegan su poder por todo el mundo⁶, y con la renovación o perfeccionamiento de las técnicas de información, como: despliegue de sistemas de cable más abundantes y sofisticados, la utilización de satélites para la comunicación a larga distancia, y el uso de métodos digitales de procesamiento de la información, su almacenamiento y recuperación. Así ha sido posible una globalización de la comunicación.

⁵ L. GONZÁLEZ-CARBAJAL SANTABÁRBARA, *Los cristianos del siglo XXI. Interrogantes y retos personales ante el tercer milenio*, Sal Terrae, 2000, 22. Los últimos regímenes comunistas que subsisten, como China o Cuba, están en plena transición al capitalismo, como los países de Europa Central y Oriental.

⁶ Cf. J.B. THOMSON, “La globalización de la comunicación”, en *Los medios y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, Paidós, Barcelona, 212.220ss. Aunque los productos basados en la información y comunicación fluyen de una manera asimétrica, unidireccional, pues algunas regiones del globo dependen de otras para el suministro de productos simbólicos o mediáticos. (*Ibid.*, 216ss.). Sobre globalización económica ver: J.M. TORTOSA, *Sociología del sistema mundial*, Tecnos, Madrid, 1992; J. ARRIOLA PALOMARES, “La globalización económica ¿por qué ha aumentado la desigualdad?”, *Iglesia viva*, 199, 1999, 9-28;

2. Manifestaciones: internacionalización del comercio, de la producción y del capital; cambios en el trabajo y en el Estado⁷.

A) Internacionalización del comercio. Consecuencia del desarrollo de los transportes y de las comunicaciones fue la internacionalización del comercio, que ha crecido en términos absolutos y en rapidez, aunque la internacionalización del comercio puede decirse que comenzó hace ya cien años. Ha contribuido la progresiva eliminación de aranceles y la actuación de la Organización Mundial de Comercio (OMC), heredera del antiguo GAT o Acuerdo General sobre Tarifas aduaneras y Comercio.

B) Internacionalización de la producción. Después de la internacionalización del comercio vino la internacionalización de la producción, pues no sólo es que los productos se venden en país distinto al que los produjo, sino que también se ha internacionalizado su producción, ya que los productos se elaboran en distintos países, con los materiales que cada uno de ellos aporta, a cargo de grandes empresas (“Multinacionales” o “Transaccionales”), que crean redes de unidades de producción esparcidas por todo el mundo⁸.

S. BOWLES-D.M. GORDON y T.E. WEISSKOPF, *La Economía del Despilfarro*, Alianza Universidad, Madrid, 1989; L. de Sebastián, “La mundialización económica”, en *Cristianismo y Justicia*, *Mundialización o conquista*, Sal Terrae, Santander, 59-86; J.M. VIDAL VILLA, “Mundialización de la economía versus Estado centralista”, *La economía mundial después de la guerra fría*, Icaria, Barcelona, 1993. Sobre globalización política ver: A. COMÍN I OLIVERES, “La mundialización: aspectos políticos”, en *Cristianismo i Justicia*, *¿Mundialización o conquista?*, Sal Terrae, Santander, 87-159; M. ÁLVAREZ-RICO, I. ÁLVAREZ-RICO GARCÍA, “La crisis del Estado del bienestar en el marco de la globalización. Incidencia en el sector público”, *Sociedad y Utopía*, 12, 1998; M. CASTELLS, “Fin del Estado nación”, *El País*, 29-9-97; Varios, “Democratización del sistema internacional”, *Papeles*, nº 53, CIP, Madrid, 1995; Varios, Propuestas para la reforma de Naciones Unidas, *Informes*, nº 7, CIP, Madrid, 1994. Sobre globalización ecológica ver: H. FRENCH, “Afrontar la globalización ecológica”, en L.R. BROWN Y OTROS, *La situación del mundo 2000*, Informe anual del Worldwatch Institute, Icaria, Barcelona, 309-340.403-413; J. Menancho, *El reto de la tierra: ecología y justicia en el siglo XXI*, Cristianismo i Justicia, Cuadernos nº 89, Barcelona, 1999.

⁷ Cf. J.F. MÀRIA I SERRANO, *La globalización*, 9ss.; L. GONZÁLEZ-CARBAJAL SANTA-BÁRBARA, *Los cristianos del siglo XXI*, 22ss.

⁸ “Cada día que pasa observamos una mayor proporción de productos diseñados, en principio, para todo el mundo, fabricados en instalaciones repartidas por todo el globo, con proveedores que pueden situarse en los más diversos países, en competencia directa con empresas de cualquier parte del mundo y en un entorno sociopolítico y económico más global” (P. San Román, *Claves de la economía mundial y española*, Pirámide, Madrid, 1997, 13.

C) Internacionalización del capital. El capital hoy no está ligado a la economía real, sino que se trata de capital financiero, que tiene una enorme movilidad con fines especulativos. Se gana más en el mercado financiero y monetario que invirtiendo en la producción de bienes y servicios. El montante de transacciones en estos mercados financieros, se estima, sobrepasa el billón y medio de dólares diarios. Grandes cantidades de capital entran y salen de los países continuamente (“capital golondrina”), buscando el mayor beneficio en el menor tiempo posible. Es un capital ciego y peligroso por su relativo anonimato, por su gran movilidad y por su falta de control por Gobierno alguno.

D) Cambios en el mundo del trabajo. Curiosamente no ha habido una internacionalización del mundo del trabajo, es decir, la libre circulación mundial de los trabajadores. Ello está relacionado con la ideología de la globalización, el neocapitalismo liberal, a que nos referiremos más adelante. Más que de causas, hablamos aquí ya de efectos de la globalización.

En los países industrializados la globalización trae consigo una división entre los trabajadores que saben manejar los TIC y adaptarse a sus cambios (trabajadores autoprogramables), de los que la empresa no puede prescindir y por ello obtienen salarios más elevados y estabilidad en el empleo; y los trabajadores que no manejan tales técnicas (“trabajadores genéricos”), que son prescindibles, más numerosos, para los cuales quedan la precariedad en el empleo, el paro y los bajos salarios.

En los países del Tercer Mundo, los efectos de la deuda externa⁹, las drásticas medidas de los Planes de Ajuste Estructural que adopta el Banco Monetario Internacional para que puedan acceder a los préstamos, tienen un elevado coste para la población, que supone, entre otras medidas, los bajos salarios, la temporalidad en el empleo, paro, pobreza, etc.

Pero el trabajador tiende a acudir a los países industrializados donde puede encontrar, aunque sea en condiciones precarias o con trabajo de inferior calidad, algún trabajo, regularizado o no, dando lugar a movimientos migratorios desde los países pobres a los ricos (que hacen surgir mafias explotadoras), y a las políticas de emigración de los Estados, que fluctúan entre el acogimiento digno y las medidas policiales.

⁹ Puede verse: A. OLIVARES, “Deuda externa y pueblos del Sur” en: L.A. ARANGUREN Y OTROS, *El proceso de globalización mundial. Hacia la ciudadanía global*, Ponencias en Seminario “El proceso de globalización mundial hacia la ciudadanía global”, Barcelona, octubre-noviembre 1999, Intermon, Barcelona, 2000, 23ss.

E) Cambios en el papel del Estado en la economía. Aquí hablamos también de efectos de la globalización. El Estado, hasta ahora con autoridad para domesticar la economía dentro de sus fronteras, deviene ineficaz e incapaz de establecer políticas que favorezcan a todos los ciudadanos, para defender la libre competencia. Influyen en esta debilidad sobre todo los movimientos de capitales y la actuación del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. Especialmente ello se hace evidente en los países subdesarrollados del Tercer Mundo.

3. La ideología de la globalización económica. El neoliberalismo económico¹⁰.

A) Liberalismo clásico y neoliberalismo. Para el liberalismo clásico (siglos XVIII y XIX) el mercado o los diversos mercados interconexiados son sólo un aspecto del funcionamiento de la sociedad, está bajo la vigilancia de un sistema legal estable, justo y transparente que ordena la actividad económica de los individuos al bien común de la sociedad, y ello se traduce en comportamientos humanos solidarios. Parte de una idea poco optimista de la sociedad por cuanto la ve atravesada por conflictos de intereses entre capitalistas y obreros, éstos y productores agrícolas, etc., y le preocupaba la situación de la clase obrera bajo el capitalismo. La Economía Política debe regular la distribución del producto nacional.

Para el liberalismo neoclásico, por el contrario, la actividad de la sociedad se limita a la actividad económica, y hay un mecanismo automático de regulación de todos los mercados simultáneamente. Por ello no hace falta que el Estado intervenga en forma alguna, porque el mercado lo hará mejor. Parte del supuesto filosófico de la armonía preestablecida (“vivimos en el mejor de los mundos”).

B) Principios generales del neoliberalismo. Aunque el neoliberalismo no es un cuerpo homogéneo de doctrina, pueden señalarse algunos trazos generales:

1) El *mercado* libre resuelve mejor los problemas económicos y sociales con implicaciones económicas: “los fallos de los mercados son menos malos que los fallos de los Estados”.

¹⁰ Cf. L. DE SEBASTIÁN, “La mundialización económica”, 59ss. A quien seguimos en este apartado.

El mercado libre universal asegura el uso más eficaz y racional de los recursos escasos de la economía, mejor que otros métodos de organizar la economía, como la planificación estatal o la economía mixta, pues los gobiernos tienen una mentalidad más política, que no compara costos con beneficios.

2) La *actuación económica de la empresa privada*, personas y empresas privadas, sobre todo las grandes empresas, están por encima de la actuación de la acciones de la sociedad organizada en grupos informales, o formales (asociaciones de consumidores, sindicatos), partidos y gobiernos (Estado). Por ello defiende una libertad de actuación de los agentes individuales de la economía, de la propiedad privada de los medios de producción, de las ganancias y del patrimonio (privatización).

3) La intervención del *Estado* debe ser la menor posible sobre la economía: política económica y fiscal, comercial y cambiaria, el medio ambiente, etc. “El Estado no es la solución, es el problema”.

4) Globalidad. Pide libertad para los mercados globales: mercancías, capital, bienes y servicios, etc, sin intervención y regulación alguna nacional o internacional del Fondo Monetario Internacional (FMI), Banco Mundial (BM), o de la Organización Internacional del Mercado y Comercio (OC).

5) Inevitabilidad y exclusividad (*pensamiento único y fin de la historia*). Este mundo totalmente liberalizado económicamente y globalizado se presenta como un proceso inevitable y único que se va imponiendo por la propia dinámica de los agentes que lo impulsan. Por ello ha terminado la historia de las luchas económicas y sociales.

6) Optimismo, por la existencia de una armonía preestablecida: “siguiendo cada cual su interés, se llega al interés de toda la sociedad”, pues se elimina la posibilidad de conflicto con una teoría matemática de la distribución: se paga a cada factor de la producción el valor de su aporte al producto total, el producto en su totalidad se agota, no quedando ulteriores excedentes que repartir, pero tampoco nada se quedaría sin lo que le corresponde.

7) Crítica al “estado del bienestar”. Por una parte, por el enorme gasto público que genera para atender los servicios públicos, apartando los ahorros de usos “más eficientes”, como sería su inversión en actividades pro-

ductivas. Y por otra parte, porque el estado del bienestar pone cortapisas a la iniciativa privada, al “derecho de cada persona a valerse por sus propios medios”, limita la iniciativa privada, fomenta el paternalismo del Estado, al par que genera dependencia en los individuos respecto de aquel.

C) Aplicaciones concretas

1) El *desempleo* es exclusivamente el resultado de las rigideces del mercado.

2) La *crisis industrial* es el resultado de una política de subvenciones sin compensación alguna.

3) La *seguridad social* (asistencia médica y sanitaria) debería ser resuelta por medio de seguros médicos privados (privatizar la medicina).

4) El *subdesarrollo de los países pobres* (Tercer Mundo) se debe a falsas políticas que ignoran el mercado, y siguen las directrices de la planificación nacional, en lugar de perfeccionar los mecanismos del mercado y fomentar la reducción de la natalidad. Se señala además la utilización corrupta del dinero.

D) Crítica del neoliberalismo

Sin poder detenernos en un detallado estudio del neocapitalismo y sus postulados, nos limitaremos a las afirmaciones globales de que, sin dejar de reconocer las virtualidades del libre mercado y de la empresa privada, no puede negarse la necesaria e inevitable intervención política del Estado y de los organismos internacionales para poner algún límite y cauce a la fuerza avasalladora del mercado y libre iniciativa, que guiado tan sólo por el principio del mayor beneficio al menor coste no atiende a otros factores, como son los de una retribución digna del trabajo, la necesidad de mantenimiento de unos servicios públicos que sin esta intervención no se prestarían, la necesidad de atender las necesidades de los que el sistema neocapitalista “excluye” para dejarlos abandonados a su “libre iniciativa”, etc.

Ni es cierto que estamos en el mejor de los mundos, cuando siguen en conflicto capital y trabajo, las diversas fuerzas productivas entre sí, los Estados nacionales entre sí, el mundo de los poseedores y de los desposeídos, el mundo del “bienestar” y el “tercer” o “cuarto” mundo, etc.

Puede ser inevitable y buena la globalización económica, pero no al modo absoluto que la entiende el neocapitalismo, y desde luego poniendo remedio a las consecuencias económicas y de toda índole que acarrea (culturales, medioambientales, etc.). No le falta razón al neocapitalismo en su crítica a algunos aspectos del estado del bienestar (matar la iniciativa pri-

vada, fomentar la dependencia del Estado, etc.), pero sus logros económico-sociales son irrenunciables: legislación laboral, seguridad social, aspiración al pleno empleo, etc. No pueden destruirse en nombre del neocapitalismo, sembrado de falacias y contradicciones, las conquistas sociales que costaron años de lucha y esfuerzo.

4. Luces y sombras de la globalización. Situarse correctamente frente a la misma¹¹.

Dijimos que en sí la globalización no era ni buena ni mala, sólo un sistema, principalmente económico, una técnica.

Comenzamos por afirmar que la globalización aparece en nuestros días, después de las facilidades para el comercio y el avance de las nuevas tecnologías de la información y comunicación, un hecho inevitable. Tampoco se puede negar que puede traer consecuencias positivas: la eliminación de barreras, el fomento de los intercambios, la especialización de la producción por países y situación en los países en los que puede resultar más rentable, el estímulo de la creatividad y de la competencia son todos factores en sí positivos para la creación de riqueza. La globalización puede tener efectos beneficiosos, pues, para la creación de riqueza. Pero el problema se plantea cuando consideramos que la distribución concentra el poder econó-

¹¹ Cf. L. GONZÁLEZ-CARBAJAL SANTABÁRBARA, *Los cristianos del siglo XXI*, 28ss; J.F. MÁRIA I SERRANO, *La globalización*, 33ss.; J.A. ZAMORA, "Globalización y desarrollo: desafíos éticos" en Foro Ignacio Ellacuría, *La globalización y sus excluidos*, Verbo Divino, Estella, 1999², 155ss. Sobre gobernabilidad de la globalización, crisis de la globalización, ética de la globalización ver: X. Arbos y S. Giner, *La gobernabilidad*, Siglo XXI, Madrid, 1992; C. ÁLVAREZ DE SOTOMAYOR, "Gobernabilidad y mundialización" *INETrabajos*, n° 3, Códoba, 1997; Íd., "La mundialización. El fenómeno, valoración ético-política y retos para la gobernabilidad", *INETemas*, n° 11, Córdoba, 1998; B. CASSEN, "El dudoso éxito de la «ortodoxia» económica liberal", *Le Monde Diplomatique*, 49, nov-dic, 1999; H. KÜNG, *Una ética mundial para la economía y la política*, Trotta, Madrid, 1999; I. Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina", *RLT*, 17, 1999, 141-148; J. GIRARDI, *¿Los excluidos construirán la historia?*, Nicarao, 1994; A. GONZÁLEZ, "Tesis sobre el final de la Historia", *Identidad y pensamiento latinoamericano*, UCA, 1992; O. LAFONTAINE Y CH. MÜLLER, *No hay que tener miedo a la globalización*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998; G. SOROS, *La crisis del capitalismo global*, Debate, Madrid, 1998; J.M. PARRILLA FERNÁNDEZ, "La globalización: oportunidades y amenaza para los pueblos pobres. La perspectiva del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo", *Sociedad y Utopía*, 12, 1998, 144; Varios, "¿Es inevitable la mundialización?", *Le Monde Diplomatique*, junio, 1997; I. ELLACURÍA, "Las fuerzas sociales", *Filosofía de la realidad histórica*, UCA, 1992.

mico en unos países (con la exclusión de los países subdesarrollados), en unas empresas determinadas de grandes dimensiones gracias al monopolio u oligopolio, en unas clases sociales, en unas personas concretas¹².

Junto a ello y atendiendo a sus efectos en otros campos: 1) debilita el mundo del trabajo, a cuyos cambios nos hemos referido: divide a los trabajadores, debilita a los sindicatos, aumentan los impuestos sobre el trabajo y decrecen los del capital, acaba la legislación laboral protectora del obrero; 2) produce un gran deterioro ecológico al explotar sin límites los recursos naturales (globalización ecológica) que son limitados¹³; 3) debilita el papel del Estado, tan necesario para poner límites al neocapitalismo salvaje; 4) tiene efectos perniciosos en el mundo de la cultura (globalización cultural); amenaza a la diversidad cultural.

Por todo ello la postura correcta frente a la globalización no puede ser la del rechazo, propia de los “fundamentalismos” en las zonas excluidas de la globalización, ni por supuesto la del neoliberalismo que “ha servido a los agentes económicos poderosos para llevar adelante el capitalismo liberal feroz, sobre la base de tres o cuatro medias verdades, elevadas a categorías generalizadoras; sino una tercera vía, que aquí seguimos, que considera la globalización como un proceso susceptible de ser gobernado o “civilizado”, poniéndolo al servicio del aumento de bienestar para todo el mundo, especialmente para los que más sufren (J.F. Mària i Serrano)¹⁴.

5. Criterios orientativos ante la globalización.

En nuestro tiempo, escribe J. Corominas¹⁵, hay un sentimiento muy extendido de impotencia frente a la globalización económica y el neoliberalismo capitalista en que se fundamenta. Sabemos por experiencia, estima, que los oprimidos, los pobres, las grandes mayorías de la humanidad de hoy no son espontáneamente revolucionarios, ni muchas veces conscientes de su trágico destino; “la represión, la violencia, la religión, y múltiples mecanismos ideológicos se encargan de asegurar que las revoluciones sean pocas”. Pero es posible una acción transformadora de la sociedad, aunque nos sea imposible despegarnos del sistema de que forma parte. Pueden sen-

¹² En el mismo ámbito económico hay que destacar que los espacios económicos grandes son más vulnerables a la propagación de las crisis que los pequeños (ver: L. GONZÁLEZ-CARBAJAL, *Los cristianos del siglo XXI*, 36ss).

¹³ Sobre globalización ecológica ver nota 6.

¹⁴ J.F. MÀRIA I SERRANO, *La globalización*, 33-35.

¹⁵ J. Corominas, *Mundialización y acción liberadora*, manuscrito, 8-18.

tarse algunos criterios orientativos desde la perspectiva individual y desde la perspectiva social¹⁶.

Desde la perspectiva individual las orientaciones podrían ser:

1) Colocarnos en una situación en que seamos menos fácilmente integrados por los mecanismos de control social: al elegir un modo de vida, un sitio para vivir, unos lugares para visitar, un círculo de amigos, unas lecturas, etc., todo ello puede fomentar una actividad, un hábito frente al sistema.

2) Perder miedo al conflicto. Si sólo podemos oír hablar de paz y armonía, evitaremos a toda costa ponernos en contacto con las manifestaciones, las insumisiones, las desobediencias civiles, las acampadas, las huelgas.

3) Mantener una cierta austeridad de vida para sustraernos a las garras de los reclamos del consumo, junto a un cierto nivel de análisis social y un cierto grado de solidaridad con los excluidos.

4) Formar grupos o colectivos para desarrollar hábitos de apoyo a otros y cuestionarse los hábitos que crea el mundo consumista.

5) Convencernos de que es difícil ver los resultados de nuestra acción, ni podemos estar seguros de su eficacia, aunque esto sea duro de aceptar.

6) Integrar nuestra vida afectiva en la acción transformadora: sin la integración de la amistad, las experiencias compartidas, la preocupación concreta por la suerte del otro, más allá de cualquier proyecto o estrategia, la acción se vuelve una carga.

7) Integrar utopía y análisis de la realidad: no tiene nada de utópico (imposible) buscar la transformación del sistema social mundial, que no se pueda erradicar la miseria y el hambre en el mundo y que no se puede articular una forma social capaz de llevar a cabo dicha transformación.

Desde una perspectiva social:

1) Empujar la “otra globalización”, la “mundial”, fundamentada sobre una comunidad de intereses de los pueblos ricos y pobres, no sólo sobre la generosidad de los pueblos ricos. Aunque el valor mundial no capta votos para el partido político, y si el valor nacionalista.

2) Democratizar la democracia. Lucha por la democratización no exclusivamente representativa sino participativa y económica de grupos, instituciones, municipios, Estados.

¹⁶ Sobre gobernabilidad de la globalización ver nota 11.

3) Transformar el sistema económico mundial. Promover una civilización donde la vida y el valor de la vida de cada uno se dé por descontado; promocionar tecnologías alternativas y desarrollo sostenible en los países pobres.

4) Construcción de redes que trasciendan la relaciones entre Estados, como el movimiento indígena o negro. Se trataría de crear una “tierra patria” y una ciudadanía mundial.

6. Experiencias de resistencia a la globalización

El cambio de siglo y de milenio esta alumbrando nuevas dinámicas de resistencia ante la intensificación de la globalización económica y financiera, que se agudiza con la caída del muro de Berlín en 1989 y el triunfo ya planetario del capitalismo global, que hizo decir a algún ideólogo (Fukuyama, 1992) que ya sólo había un sistema mundial, el capitalismo liberal y con ello el “fin de la Historia”¹⁷.

Como hitos principales de esta resistencia al neoliberalismo podemos reseñar: en 1988 las actividades de contestación a la Asamblea general del Fondo Monetario Internacional (FMI) y el BM (Banco Mundial) en Berlín. En torno a 1992 la preparación de las actividades paralelas a la Cumbre de Río. La oposición a la firma (1993) del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre EE.UU., Canadá y Méjico, que culminaría en el Foro Alternativo “Las Otras Voces del Planeta” que se desarrolló en Madrid en otoño de 1994. El 1 de Enero de 1994, cuando entra en funcionamiento el TLA, estalla la rebelión zapatista de componente indígena en Chiapas¹⁸. Ante el llamamiento de esta última se celebra en 1996 el primer Encuentro Intergaláctico contra el Neoliberalismo y por la Humanidad, y el segundo en España en 1997; ambos permiten organizar en Ginebra en 1998 la llamada Acción Global de los Pueblos (AGP) contra el “libre comercio”, primera coordinadora mundial contra la globalización económica y el neoliberalismo. Oposición a la firma del llamado Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI) en el seno de la OCDE, que logra que este no se firme en 1998. Acción mundial de protesta en 1999 en paralelo a la cumbre de G-7 en Ginebra. Activi-

¹⁷ R. FERNÁNDEZ DURÁN, “Capitalismo global, resistencias sociales y estrategias de poder” (manuscrito), a quien seguimos en este epígrafe; R. DÍAZ SALAZAR, *Redes de solidaridad internacional*, HOAC, Madrid, 1996.

¹⁸ Cuando se escriben estas líneas se produce la marcha del “Subcomandante Marcos”, líder del movimiento indigenista de Chiapas, sobre Méjico.

dades de contestación en torno a la cumbre europea (junio de 1999), a la cumbre del G-7 (junio 1999). Se organiza la red ATTAC con epicentro en Francia, que se expande a partir del llamamiento de “Le Monde Diplomatique”.

Pero sobre todo Seattle 1999 marca un antes y un después. La puesta de largo de la OMC, hasta entonces casi desconocida, en Seattle, donde estaba prevista la llamada Ronda del Milenio, fue desafortunada, porque la revuelta impidió el inicio de la cumbre y alteró su desarrollo posterior: la imagen de la OMC y del “libre comercio mundial” salió absolutamente deteriorada a partir de entonces.

Después de Seattle la protesta se reproduce en Washington con ocasión de la cumbre del FMI y el BM (2000). Movilizaciones contra el Foro Económico Mundial de Davos (Suiza) en 2000. Movilizaciones contra la cumbre de Niza, donde se aprueba el tratado de culminación del edificio institucional de la Europa neoliberal. Denuncia y luchas sociales contra la ingeniería genética, los alimentos transgénicos y las patentes sobre la vida¹⁹.

En 2001 tiene lugar en Davos la reunión del Foro Económico mundial que quiere acicalarse con la presencia de algunos representantes de ONGs críticas con la globalización, y simultáneamente se convoca en Portoalegre (Brasil) el I Foro Mundial Social, que trata de encarar una globalización de nuevo tipo y afirmar que otro mundo menos inhumano y más solidario es posible²⁰. La antiglobalización avanza porque adopta la misma lógica que la globalización: se resume en una fórmula: el paso obligado por arriba²¹, es decir, la reacción contra la globalización también debe ser global.

¹⁹ Crece la desconfianza social hacia las pretendidas bondades de la ciencia y la tecnología, con las “vacas locas”, los “pollos dioxina”, la carne hormonada, y la “comida basura”. Ello explica el apoyo que ha tenido el agricultor francés José Bobé en el juicio celebrado contra él por haber atacado un restaurante McDonalds.

²⁰ Cf. L. RAMONET, “Portoalegre”, *Le Monde Diplomatique* n° 63, enero 2001, íd., “Nos han convencido de que el mercado es la felicidad”, *El Semanal*, 21 enero 2001 (entrevista por Gloria Otero); J. VIDAL BENEYTO, “Fin del pensamiento único”, *El País*, 27 enero 2001; JUAN ARIAS, “Porto Alegre contra Davos”, *El País*, 29 enero 2001, 64; J. MORENO, “Los países pobres afirman en Davos que la globalización es el peor genocidio conocido”, *Ibid.*, 58; A. ORTEGA, “Sin brújula y con ansiedad”, *Ibid.*, 8.

²¹ Cf. BERNARD CASSEN, “¿Es irreversible la globalización?”, *Le Monde Diplomatique*, 6 enero 2001; P. DAZ, “Cumbre contra el sistema en Porto Alegre. ¿Quién lidera la globalización?”, *El Semanal*, 18 de febrero 2001 (entrevistas al “ideólogo”, BERNARD CASSEN; a “La voz de África”, NJOKI NJEHU; al “activista”, MIGUEL STEDILE; al “conciliador”, ARIEL DORFMAN; a la “estrella mediática”, JOSÉ BOVÉ; y a “la indomable”, Sunkara Punyavathi).

III. *Globalización cultural*

1. Cultura y globalización²².

¿Qué relación hay entre cultura y globalización? Podríamos definir la cultura como conjunto de ideas y valores de un grupo alentados por sus diversas experiencias (medios culturales, asociaciones, trabajo, convivencias sociales y en pareja, etc.). Y la pregunta sería: ¿Qué tiene que ver la globalización con la búsqueda y la construcción de sentido (ideas y valores) de las personas?

La respuesta estriba en observar cómo las personas reciben influjos mediados por la televisión e internet, influjos que son productos culturales elaborados por empresas con ánimo de obtener beneficios, procedentes de personas o culturas lejanas o de una llamada “cultura global”; todo ello influye de modo especial en la socialización o educación de los jóvenes.

Esa *mediación de la televisión e internet* amplía el horizonte conceptual y de valores del ciudadano (que accede a gran cantidad de información de todo el mundo sobre infinidad de temas, y también a redes de relación virtual de alcance planetario), y le amplía las posibilidades de utilización del tiempo libre con influencias reales (deportes, relaciones sociales, etc.) o virtuales (películas de televisión o de cine, noticiarios de televisión, navegando por internet), que llegan a desvirtuar la diferencia entre realidad y ficción y fomentan el relativismo y la pasividad.

Los influjos que recibe el ciudadano son *productos culturales*, es decir, producidos para la obtención de beneficios por parte de las empresas, dirigidas con frecuencia más que a informar (y mucho menos a formar), a seducir para compulsarle a consumir con sus mensajes publicitarios, y contribuyendo a modificar sus ideas y valores (simplimismo en las relaciones de pareja, búsqueda del éxito como motivación principal, resolución de conflictos por la fuerza, erotismo, etc.), sobre todo a través de la industria del entretenimiento.

Esos productos culturales constituyen una llamada “*cultural global*”, que trata de homogeneizar el mundo, ya política y económicamente homogéneo, completando el “fin de la Historia” económica y política con el “fin de la Historia cultural”, principalmente a través de la industria norteamericana del entretenimiento.

²² J.F. MÀRIA I SERRANOL, *La globalización*, 24-31. Sobre globalización cultural: M. CASTELLS, *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura*, vol. 3, *Fin de Milenio*, Alianza, Madrid, 1997; J. MARTÍN, “La globalización desde una perspectiva cultural”, *Letra*, 58, 1998.

¿Cómo influye todo ello en el *proceso de formación y educación del niño o joven* (que recibe esas influencias y las reelabora internamente)? Pueden aquellas experiencias influir de modo positivo al ampliar su horizonte asumiendo las culturas ajenas, ayudándole a sentirse parte de un solo mundo y con destino común. Pero el uso abusivo o acrítico de esos influjos virtuales puede llevar a asumir los valores que transmiten los medios de comunicación, ya aludidos, dejándole poco tiempo para el estudio y para las relaciones reales o humanas, especialmente dentro de la familia.

2. Un mundo globalizado culturalmente por las comunicaciones.

La omnipresencia de la cultura popular, afirma J. Street, y su atractivo, al parecer mundial, demuestra la existencia de una cultura global que trasciende o transforma las culturas nacionales. Esta cultura es producida por las poderosas corporaciones transnacionales que extienden su poder y sus productos por todo el mundo dando lugar a una homogeneización de las culturas nacionales que reduce las diferencias locales.

Esta globalización cultural, como las otras manifestaciones de la globalización, tiene sus *presupuestos* en el desarrollo del comercio y, en mayor medida a nuestro efecto, en el desarrollo de las Técnicas de Información y Comunicación, que en el siglo XX producen una auténtica globalización de la comunicación merced a las actividades de los conglomerados de comunicación a gran escala (Time Warner, 1989; Grupo Bertelma; New Corporation), que dan lugar a grandes concentraciones de poder económico y simbólico controlado de manera privada y desigualmente distribuida. La globalización de la comunicación ha sido posible también por el desarrollo de las nuevas tecnologías, especialmente con la creciente utilización de satélites para la comunicación a larga distancia.

Lo que sucede es que, aunque los productos mediáticos circulan en un área internacional, no lo hacen de una forma simétrica, sino asimétrica, pues algunas regiones del mundo dependen en gran medida de otras para el suministro de bienes simbólicos. Es de destacar el liderazgo de los Estados Unidos en la exportación de programas televisivos²³.

²³ Cf. J. STREET, "Alrededor del mundo: la política global de la cultura popular", *Política y cultura popular*, versión de P. LINARES, Alianza. Madrid 1989.

3. Dimensiones de la globalización cultural

La globalización cultural tiene tres dimensiones: 1º) la producción global 2º) la distribución global y 3º) el consumo global.

A) La producción global

La globalización abarca en primer lugar la manufactura de los productos. Se trata de una producción internacional de cultura como parte de un sistema transnacional de corporaciones. Si tomamos como ejemplo la producción del disco, las grandes corporaciones producen y venden enormes sumas de todo el mundo, de las que un 31 por ciento corresponde a Estados Unidos, un 32 por ciento a la Unión Europea y un 15 por ciento a Japón. Las zonas de mayor crecimiento durante los diez próximos años corresponderán a los mercados del Lejano Oriente y a la cuenca del Pacífico. Estas corporaciones forman parte de conglomerados más grandes con intereses en otras manifestaciones de la cultura.

B) La distribución global

La globalización abarca también, aparte de la manufactura de los productos culturales, a su distribución. La red que distribuye el producto (salas de cine, canales de televisión) forma parte de otra red que suele ser en el fondo la misma, de carácter transnacional. Ejemplo característico es la televisión por satélite, que salta las fronteras nacionales, sin posibilidad alguna por parte de los Estados de su control aunque pongan “cuotas a la cultura extranjera” para la difusión, por ejemplo, de películas y videos.

C) Consumo global. ¿“Globalización cultural” o “pluriculturalismo” global?

¿Hay también en el consumo unos productos únicos y universales, una sola cultura común (“globalización cultural”), o por el contrario se da un “pluriculturalismo global”, de forma que los consumidores pueden elegir entre un variado conjunto de formas y estilos culturales?, es la pregunta que se formula J. Street²⁴.

A favor de una u otra postura militan razones atendibles. A favor de la cultura común y homogénea está el éxito universal de ciertos productos y

²⁴ *Ibíd.*, 93-96.

artistas (“un planeta, una música”), con decadencia de los gustos locales y nacionales; las corporaciones (compañías de discos, cineastas, editoriales, etc.) se interesan menos por los productos que interesan a un solo mercado, ya que el mercado interior no produce suficientes beneficios.

A favor de un “pluralismo global” está la enorme variedad cultural de los productos que ciertas industrias culturales (música o turismo) ofrecen consumir, culturas de diversos grupos y sociedades (“músicas del mundo”). Por ejemplo, las agencias de viajes ofrecen los destinos más exóticos. Además, la globalización o el producto cultural global no se interpreta y acepta de igual modo en todo el mundo: la aceptación de la cultura occidental, preponderante, no se acepta de un modo automático, porque aunque la producción y difusión sea globalizada, la comprensión es localizada: en materia de cultura popular el contexto es decisivo. También intervienen en el consumo los intereses locales y nacionales que se reflejan en políticas nacionales defensivas que disponen de pluralidad de medios: impuestos, subvenciones.

Entonces ¿es un mito la globalización cultural, al menos a nivel de consumo? Podría llegarse, partiendo del “pluralismo global”, a la conclusión de que no existe una “globalización cultural”, “un proceso unitario de globalización porque la influencia de la cultura extranjera depende de las estructuras y fuerzas específicas de las administraciones locales y nacionales”²⁵.

4. Cultura mundial y culturas nacionales: amenaza a la diversidad cultural.

En términos de mayor amplitud se plantea la cuestión de la emergencia de una cultura mundial y la vitalidad de las culturas nacionales, que son en apariencia dos mundos antagónicos. La multiplicación de los traslados personales, con los fulgurantes progresos de la comunicación y la información, está en camino de hacer, dice J. Lesourne, una cultura mundial, que tiene su lengua, el inglés; sus lugares privilegiados: los aeropuertos, los grandes hoteles, los centros económicos de las megalópolis, los lugares turísticos de alto nivel, etc.; y tiene sus agentes, como las grandes agencias informativas, algunas editoriales, los directores de las multinacionales, etc. Y frente a ella se encuentran las culturas nacionales que afirman su vitalidad, con la confrontación o con la coexistencia. La confrontación en los países del tercer

²⁵ *Ibid.*, 101.

mundo: violenta, como en Irán o en los integrismos; o de coexistencia en los países desarrollados del Oeste y del Este. Algunos países, como los escandinavos y Alemania, parecen vivirla sin mayores dificultades; otros como Francia y Japón, por el contrario le oponen una resistencia explícita u oculta. Concluye que es una cuestión fundamental para el porvenir de la sociedad francesa su aptitud para conciliar la vitalidad de su cultura con su inserción en la cultura mundial²⁶.

Esta multiplicación de los contactos y de las interacciones culturales a escala mundial nos plantea el interrogante de si se está elaborando una cultura global y más en concreto si se están imponiendo elementos locales de la cultura occidental y de la norteamericana en particular con destrucción de las culturas y tradiciones locales. Históricamente ha florecido una diversidad extraordinaria de culturas que se han influido mutuamente y han evolucionado; aunque no cabe la menor duda, por ejemplo, de la dominación y absorción de las culturas locales más primitivas por la dominación romana, que vehiculó el saber y la cultura filosófica griega y las construcciones jurídicas romanas, que, junto a la influencia del cristianismo, dieron lugar en Occidente durante siglos a la llamada “cristiandad” y luego a la llamada “cultura occidental”. La fragmentación nacional de este mundo occidental hizo surgir nuevas peculiaridades de los pueblos de Europa, en parte relacionadas con sus culturas más antiguas.

Es decir, que la mutua influencia de las culturas no ha impedido la hegemonía de algunas de ellas, que “colonizaron” a otras, con destrucción de lenguas y modos de vida tradicionales.

En nuestros días la globalización económica, la hegemonía del mercado, abarca en mayor o menor medida al mundo entero, aunque con exclusión y empobrecimiento de los países subdesarrollados. 1) Y la primera pregunta sería, con J.A. Zamora²⁷, si existe una relación sistemática entre el capitalismo global por un lado y la amenaza de la diversidad cultural por otro. Lo característico, responde, del momento histórico de producción y distribución de conocimientos es su institucionalización industrial y su vinculación al mercado: el término “industria cultural” (acuñado por Adorno en los años 40) se refiere a la producción cultural bajo los imperativos del mercado, es decir, que las “mercancías culturales” son modeladas según los principios del máximo aprovechamiento comercial. Ello conlleva un sistema interna-

²⁶ J. LESOURNE, *Educación y sociedad. Los desafíos del año 2000*. Gedisa, Barcelona, 1993, 158-159.

²⁷ J.A. ZAMORA, “Globalización y cooperación al desarrollo: desafíos éticos”, *La globalización y sus excluidos*, 171ss.

cional de producción, distribución y consumo de productos culturales, con tendencia a la concentración en grupos multimedia. Esta concentración oligopolista de la propiedad de los medios y su vinculación con el poder económico y político, hace temer por el desarrollo de las culturas sometidas a ese poder.

Así, pues, la respuesta a esta pregunta es positiva, en el sentido de que existe una relación sistemática entre capitalismo global y amenaza a la diversidad cultural.

2) La segunda pregunta es la de si es posible romper el “círculo diabólico” del dilema entre desarrollo y autonomía cultural. Pues no es posible un desarrollo material desde una dinámica propia y en clave cultural autóctona. El desarrollo económico de un país subdesarrollado supone su acceso a la globalización económica, de la que es inseparable una hegemonía cultural del país o los países impulsores de dicha globalización.

Otra cosa es si queda algún resquicio a la autonomía cultural, algún procedimiento de “reserva” cultural, y la respuesta aquí debe ser positiva.

5. Teoría del “imperialismo cultural” (Schiller); apreciaciones críticas.

Para explicar las pautas estructurales de la comunicación global y sus consecuencias se han dado diversas teorías. En las últimas décadas ha destacado la formulada por Herbert Schiller en 1969²⁸ que puede resumirse en la siguiente forma: la globalización de la comunicación ha sido dirigida por los intereses comerciales de las grandes corporaciones transnacionales con sede en Estados Unidos, en colaboración con intereses políticos y militares occidentales (fundamentalmente norteamericanos); y este proceso ha dado lugar a una nueva forma de dependencia en la que las culturas tradicionales son destruidas a través de la intrusión de valores foráneos²⁹.

La dependencia en la tecnología e inversión en las comunicaciones norteamericanas acompañadas de la nueva demanda de programas de televisión y el coste de la producción doméstica, ha creado una enorme presión en el desarrollo de sistemas comerciales de radiodifusión de muchos países

²⁸ H. SCHILLER, *Mas Communication and American Empire*, Nueva York, A.N. KELLY, 1992; Íd., “El eclipse de la soberanía cultural nacional”, en Íd., *Aviso para navegantes*, Icaria, Barcelona, 1996, 69-99.

²⁹ J.B. THOMSON, “La globalización de la comunicación”, en Íd., *Los mas media y la modernidad*, 221ss.

del tercer mundo y para la importación a gran escala de programas extranjeros (principalmente norteamericanos); y el resultado es una “invasión electrónica” que amenaza con destruir las tradiciones locales y sumergir la herencia cultural de países menos desarrollados. Dichos programas están imbuidos con los valores del consumismo, dado que se dirigen sobre todo a las necesidades de los industriales que patrocinan la televisión a través de la publicidad.

El trabajo de Schiller ha sido objeto de numerosas críticas, y el propio Schiller ha modificado su formulación, de modo que si el predominio de la cultura norteamericana de los productos mediáticos no ha declinado, sin embargo las bases económicas de la internacionalización sí: el imperialismo cultural norteamericano se ha convertido en un “predominio cultural de las corporaciones transnacionales”.

La crítica más generalizada es que los procesos de recepción, interpretación y aprobación de los mensajes mediáticos son mucho más complejos de lo que presupone el argumento de Schiller, pues las diversas culturas perciben de modo diverso esa influencia cultural mediática y les dan sentido distinto a partir de su propia cultura.

Se habla así de “difusión globalizada, apropiación localizada” (John B. Thomson). Mientras la comunicación y la información se difunden de manera progresiva a escala global, estos materiales simbólicos son siempre recibidos por individuos que se encuentran en locales espacial y temporalmente específicos, que dan como resultado que los mensajeros se transformen, en cuanto los individuos los adaptan a contextos prácticos de la vida cotidiana. A veces esta recepción ha dado lugar a tensiones con las ideas transmitidas desde el poder nacional; ejemplo, la influencia de la televisión occidental en China.

6. Globalización cultural y política

La globalización supone un desplazamiento de la localización del poder, pues toda actividad se realiza en un marco global, se organiza a escala global y supone una interdependencia. No por ello el Estado-nación deviene inútil, pero hay que considerarlo en un nuevo contexto.

En las tres dimensiones de la globalización cultural, de producción, distribución y consumo, a medida que crecen las técnicas de comunicación, las fronteras nacionales pierden importancia y disminuyen las posibilidades de control por parte del Estado, que se ve obligado a orientar su política cultural en un determinado sentido. Podríamos enumerar algunas de estas consecuencias: Se debilita la cultura nacional, porque ahora la cultura tiende a

homogeneizarse, aunque las costumbres y culturas nacionales no se destruyan del todo. Algunos prefieren hablar, por ello, de encuentro entre las diversas culturas.

Se subordina la política, y en concreto la política cultural, a la economía. El mercado, erigido ahora en la razón del sistema, impone sus leyes, marginando aquellos sectores de la actividad no productivos.

Ello lleva a la privatización de los servicios públicos en los países industriales a fin de hacerlos más rentables. Así el Estado descuida el mantenimiento y actualización de las estructuras educativas, dedicando menos recursos al servicio público de enseñanza, y proliferan los centros privados de enseñanza, naturalmente retribuidos y consiguiente limitación de acceso a los mismos de las familias más acomodadas, aunque no faltan excepciones de centros privados gratuitos o con fuerte apoyo de becas.

En los países subdesarrollados³⁰ los programas de ajuste estructural establecidos por el Fondo Monetario Internacional suponen un empeoramiento de cobertura de los sectores sociales básicos, singularmente de la salud y la educación. Los programas de ajuste tienen importantes efectos negativos sobre el acceso a la educación: disminuyen los ingresos de las familias, obligadas ahora a elegir entre cubrir los gastos escolares de sus hijos o comprar medicinas o comida, y por otro lado hacen disminuir el gasto en educación pública, que deviene más costosa y de peor calidad. El resultado es que 125 millones de niños en edad escolar no han asistido nunca a la escuela, 150 millones la abandonan antes de haber aprendido los conocimientos más elementales para la vida, y 900 millones de adultos son analfabetos. Es evidente que el compromiso adoptado en la Conferencia Mundial sobre Educación para Todos (Marzo de 1990) se ha incumplido. Y si se mantienen las tendencias actuales ni siquiera alcanzará este objetivo en 2015.

Para ello sería preciso una mayor reducción de la deuda externa y en un plazo más corto, y la conversión de las obligaciones de la deuda en inversiones en educación básica; más ayuda internacional para la educación básica, y la supresión de tasas en la enseñanza básica por parte de los países del sur.

³⁰ M.A. ROBLES, *Educación ahora. Rompamos el círculo de la pobreza*. Intermon, Barcelona, 1999, 25.123-126.

7. Crítica de la globalización cultural

La principal crítica que se ha formulado a la globalización cultural es que esta no existe³¹, y es solo un mito ansiado por las fuerzas neoliberales. Ni la teoría del imperialismo cultural norteamericano, ni la teoría del “pluriculturalismo global” que destaca el encuentro de múltiples culturas sin predominio de una de ellas, garantizan el acceso a la cultura de cualquier persona en cualquier parte, es decir, no existen unas condiciones de igualdad para el acceso de todos a la cultura, ni una síntesis armoniosa de las mismas.

Además no sólo existe el mercado, la industria cultural, norteamericano, sino el europeo, el japonés o el asiático.

Sobre todo se hace hincapié en que la recepción de esa llamada “cultura global” no es recibida de una manera automática, sino que existen tantos procesos de interpretación y recepción de la misma como pueblos o naciones. Ni los Estados u otros poderes más localizados permanecen inermes.

En todo caso, y coherente con la postura antes expuesta a propósito de la globalización económica, nuestra postura aquí no es la de aceptación de la globalización cultural, ni la de total rechazo, sino la de considerar la globalización como un proceso, una tendencia, cuyos resultados finales no son ineludibles, sino que son susceptibles de ser gobernados para ponerlos al servicio de todos.

8. Los Derechos Humanos en el proceso de globalización. El déficit cultural de los excluidos del tercer y cuarto mundo³².

Por ser los Derechos Humanos una dimensión inherente a la persona, a toda persona, es oportuno analizar la incidencia de este proceso de globalización cultural que nos ocupa en la realización histórica de los mismos, pues en nuestra aldea global no todos corren la misma suerte: la misma naturaleza y funcionamiento de la globalización económica, política y cultural produce una “categoría” especial de hombres y mujeres que son los excluidos.

³¹ J. STREET, *Política y cultura popular*, 96-102.

³² Puede verse: C. ÁLVAREZ SOTOMAYOR, “Los Derechos Humanos en el proceso de mundialización. Diagnostico y tratamiento”, *Derecho y opinión*, Universidad de Córdoba, nº 7, 1999, 549-557; Íd., “Los Derechos Humanos en la aldea global”, *INETemas*, nº 14, Córdoba, 1999.

Excluidos no sólo de la tarta de la riqueza y bienestar, sino del respeto de los más primarios y elementales derechos, como son el derecho a la vida, derecho a la subsistencia, a la asistencia en la enfermedad, derecho al trabajo, derecho a la vivienda, derecho a un ambiente sano; excluidos, en el campo de la cultura, (conjunto de valores e ideas y valores de un grupo alentado por sus diversas experiencias), del derecho a la educación básica, que es decir exclusión de su desarrollo personal y de su colaboración con su propia cultura amenazada por la homogeneización de la globalización cultural, y excluidos de los aspectos positivos de esta última (comunicación e información global, ampliación de horizontes en la visión del mundo y de la vida), por cuanto no llegan a estos tercer y cuarto mundo los elementos tecnológicos (teléfono, televisión, internet, etc.) necesarios para ello.

El comercio libre como corazón del sistema, el máximo beneficio como suprema aspiración, llevan a los pobres de la “periferia de la periferia” (tercer mundo) y a los pobres de la “periferia” (cuarto mundo) a la pobreza cultural e ideológica, y en general a un déficit de derechos humanos, que solo puede ser paliada por obra de la familia, las costumbres y tradiciones locales, la acción cultural de las ONGs, de las confesiones religiosas, y el propio esfuerzo espiritual y cultural de los individuos más capaces.

Pobreza cultural de estos mundos de la periferia que deriva de la falta de inversiones por parte del Estado en el servicio público de enseñanza ante la escasez de recursos que dedica al desarrollo económico en las condiciones impuestas por los programas de ajuste estructural, fenómeno al que ya hemos aludido.

El proceso, pues, de globalización económica y cultural, olvidado el “estado del bienestar”, conduce a una extensiva y profunda vulneración de los Derechos Humanos, entre ellos del derecho a la educación, tanto más inquietante cuando sabemos que la educación es factor fundamental para sacar a los pobres del tercer y cuarto mundo de su subdesarrollo.

9. Diversidad cultural y diálogo intercultural

Hemos hecho referencia al “pluriculturalismo cultural”, como otra forma de entender la globalización cultural, que destaca el encuentro de múltiples culturas sin predominio, mejor sería decir, imposición, de ninguna de ellas.

Tanto la diversidad cultural por espacios geográficos como el encuentro entre las diversas culturas son tan antiguos como el hombre, y han sido factor de progreso de la humanidad. Por razones de comercio (como los fenicios), de conquista imperial (como el macedonio Alejandro Magno, el

imperio romano, el imperio español), por razones económico-políticas (como el imperio inglés o francés), por las guerras de todos los tiempos (desde las guerras médicas hasta la primera y segunda guerra mundial, pasando por la invasión árabe, la invasión turca, las guerras napoleónicas o las guerras de religión), por las emigraciones (como la de los pueblos primitivos o la de los “bárbaros” al comienzo de la Edad Media, sin olvidar las que hoy propicia la globalización), por las colonizaciones (como la europea en América, Asia y África), ha sido una constante en la historia universal el contacto entre las culturas de los diversos pueblos y la influencia de unas culturas en otras, casi siempre con predominio de la cultura del vencedor o colonizador (alfabeto fenicio, helenismo en Oriente Medio, romanización y cristianización del Mediterráneo y de media Europa, islamización del Norte de África y gran parte de Asia, difusión en Europa de las ideas de la Revolución francesa, europeización y cristianismo de América, aunque a veces con predominio de la cultura del vencido (como fue la romanización de los pueblos “bárbaros” invasores y destructores del Imperio de Occidente).

En nuestros días el avance de las tecnologías de la información y la comunicación hacen posible este encuentro entre todas las culturas de una forma insospechada hasta ahora, aunque limitada a los pueblos o individuos que disponen de tales tecnologías. Las emigraciones provocadas por las diferencias Norte-Sur contribuirán a una sociedad multiétnica y multicultural.

Sin idolatrar la diversidad cultural, que exige que las culturas “sean reservadas idénticas a sí mismas” (Fernando Sabater), es preciso un diálogo intercultural, que exige un clima de reciprocidad en el sentido de que cada cultura está llamada a aportar y recibir algo, sin que sea deseable un mestizaje cultural, o fusión de todas las culturas en una sola con empobrecimiento de la humanidad, sino “el desarrollo de las potencialidades ocultas que cada una de ellas tiene adormecidas o un catalizador capaz de activarlas” (L. González-Carbajal)³³.

El pluralismo presupone la tolerancia que respeta los valores ajenos, y supone también “consenso, disenso y conflicto”. Pues hasta el siglo XVII se había creído que diversidad era causa de discordia y desórdenes que llevaban a los Estados a la ruina, por lo que la salud del Estado exigía la una-

³³ L. GONZÁLEZ-CARBAJAL SANTABÁRBARA, *Los cristianos del siglo XXI*, 62-66. Cada cultura tiene sus propios valores. La cultura occidental tiene los valores del espíritu crítico o la sensibilidad hacia los derechos humanos. La culturas orientales tienen los valores de soportar el sufrimiento, de sentir lo comunitario, de valorar a los mayores, de buscar la felicidad (*Ibid.*, 65).

nimidad. Así lo entendieron, escribe Giovanni Sartori, los imperios de la antigüedad, que tenían una visión monocromática de la realidad. Es la democracia liberal, no la democracia de los antiguos, la que se funda sobre el disenso y sobre la diversidad, sobre el consenso enriquecido y alimentado por el disenso y la discrepancia³⁴.

10. La gobernabilidad de la globalización cultural

La globalización económica sin límite, la globalización cultural con hegemonía de una cultura, la norteamericana, que lleva a la exclusión de los pobres económica y culturalmente no puede aceptarse, por lo que supone de violencia contra los derechos más elementos de todo hombre.

No hay otra solución que poner límite a ese poder financiero trasnacional con medidas nacionales y supranacionales.

Se han propuesto como iniciativas para la gobernabilidad de la globalización cultural, las siguientes:

1) Centralidad de la persona: colocar a la persona en el centro de las preocupaciones de los agentes económicos, políticos y culturales. O al menos que se tenga en cuenta a la persona para no hacer al libre mercado el dios a que se sacrifique la dignidad de toda persona humana.

2) Fomentar una conciencia *ética universal*, en lucha por el reconocimiento de los derechos humanos de todos los hombres. Pueden ser muy valiosas a estos efectos los nuevos movimientos sociales y las ONGs.

3) Reforzar la acción de los *agentes educativos y socializadores tradicionales*, como la familia, la escuela, las ONGs, los grupos religiosos y ecológicos y de participación ciudadana y de asociacionismo, que orienten en sentido positivo los valores e ideas de los jóvenes.

4) Educación en valores en esta sociedad multiétnica y multicultural. *Valor* como modelo de realización personal intentada a lo largo de toda la vida. Supone educar para la tolerancia y para el sentido de justicia.

³⁴ G. SARTORI, "El ciudadano contra el contraciudadano, es inaceptable", *ABC*, 5-3-2001, 36. Se comenta su libro *La sociedad multiétnica*, Espasa-Taurus.

5) Sistemas educativos y planes de estudios que combinen la formación en las modernas técnicas de información y comunicación, con la formación humanística, que haga crecer al alumno como persona crítica, preparada para tamizar y recibir el influjo de la televisión e internet.

6) Los grupos religiosos deben encontrar en el diálogo interreligioso, y en el cultivo de una ética universal común los valores de la tolerancia y de la libertad religiosa. Y en su proyección más allá de sus fronteras culturales naturales (por ejemplo Occidente), deben elegir el camino de la inculturación, pues, “si el cristianismo llegó al Tercer mundo por el camino de la expansión del colonialismo europeo, el cristianismo sólo puede recuperar su credibilidad por el camino de la inculturación” (P. Richard)³⁵, que respeta y promueve el genio y las distintas razas y pueblos.

IV. *La Iglesia y la globalización*

1. El concilio Vaticano II y el Magisterio toman nota del fenómeno de la globalización económica y sus consecuencias.

Puesto que la Iglesia se siente íntimamente unida con la familia humana universal (cf. G.S., 1), después de preguntarse por la situación del hombre en el mundo actual (G.S., 4, ss) y por su dignidad de persona humana (G.S., 12, ss), la Constitución pastoral del Concilio Vaticano II sobre “la Iglesia en el mundo actual”, “*Gaudium et Spes*”, se ocupa de “la comunidad humana”, para, tomada nota de la multiplicación de las relaciones humanas entre los hombres, debido sobre todo al moderno proceso técnico (G.S., 23, 1) -que son los presupuestos de lo que hoy llamamos “globalización”- llamar la atención sobre dos vitales cuestiones que están en la entrada de esa globalización.

Es una de ellas la necesidad de promover “el bien común de toda la familia humana”, pues “la interdependencia cada vez más estrecha y su progresiva universalización hacen que el bien común... se universalice cada vez más e implique por ello derechos y obligaciones que miran a todo el género humano”. Por ello “todo grupo social debe tener en cuenta las necesidades y las aspiraciones de los demás grupos, más aún, debe tener muy en cuenta el bien común de toda la familia humana (G.S., 26,1).

³⁵ Cf. P. RICHARD, “La Iglesia entre la inculturación y la globalización”, en *Utopías*, 5.49, 1997, 28, ct. por L. González-Carbajal, *Los cristianos del siglo XXI*, 68.

La otra cuestión hace relación a la globalización y el amor a la patria (nacionalismo): estima a este último, pero sin menoscabo de la primera (entendida como “bien de toda la familia humana): “Cultiven los ciudadanos con magnanimidad y lealtad el amor a la patria, pero sin estrechez de espíritu, de suerte que miren siempre también por el bien de toda la familia humana, unida por toda clase de vínculos entre las razas, los pueblos y las naciones”(G.S., 75,4).

El Magisterio de la Iglesia aún ha especificado más su postura ante la que llama “económica planetaria” para adoptar ante ella a una actitud positiva, y hace referencia a lo que hemos llamado “governabilidad” de la misma, cauce y límite de aquella. Juan Pablo II en su encíclica en el centenario de la “Rerum Novarum” a la que por ello denomina “Centesimus Annus” (1991), “resumen actualizado de la doctrina social de la Iglesia”, afirma:” Hoy se está experimentando ya la llamada “económica planetaria”, y se refiere a la necesidad de órganos internacionales para su control (C.A., 58).

Es claro que la Iglesia acepta y como hecho positivo e inevitable la globalización entendida como “bien de toda la familia humana”, es decir, asumida con solidaridad. Esta solidaridad, o “fraternidad” está en la base de su mensaje universal de salvación: “los pobres son evangelizados” (Mt, 11, 5).

Pero esta globalización tiene para la Iglesia una serie de implicaciones y posibles consecuencias, que analizamos.

2. Diálogo intercultural e interreligioso

Hay cierto consenso en que la historia del mundo es la historia de las civilizaciones. Si civilización es el “conjunto de valores, normas, instituciones y formas de pensamiento a las que sucesivas generaciones dentro de una sociedad han atribuido una importancia fundamental” (Bozenan), “la entidad cultural más amplia” y que está compuesta de diversos elementos culturales (sangre, religión, forma de vida), el elemento definitorio más importante suele ser la religión³⁶. Las civilizaciones, aunque sean longevas, evolucionan, se interrelacionan y mueren. Se identifican siete civilizaciones extinguidas: mesopotámica, egipcia, cretense, bizantina, mesoamericana y andina. Y otras que viven: occidental, china, japonesa, india, islámica (Melko), rusa ortodoxa y africana.

³⁶ S.P. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, 1ª ed., trad. esp., Barcelona, 1997, 47ss. Sobre encuentro de culturas y políticas de identidad ver: A. TOURINE, *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, PPC, Madrid, 1997, 237ss.258ss.

La civilización occidental hace referencia a la llamada “cristiandad occidental”, y hoy comprende Europa, Norteamérica, Latinoamérica y otros países de colonos europeos como Oceanía y Nueva Zelanda. Esta civilización surge en los siglos VIII y IX y avasalla a todas las demás por medio de la conquista. Con el siglo XX termina la expansión de Occidente y comienza la rebelión contra la misma (Rusia, China, Japón).

Las características de esta civilización occidental fueron el legado clásico (Grecia y Roma), el catolicismo y el protestantismo, las lenguas (románicas y germánicas), separación de lo temporal y espiritual, pluralismo social, cuerpos representativos e individualismo³⁷.

A pesar de la globalización cultural a que nos hemos referido, no existe una cultura universal; ni la mundialización de los productos de consumo, ni la universalización de las técnicas de información y comunicación suponen el nacimiento de tal cultura universal. Lo primero es algo superficial que no se identifica con la cultura occidental y lo segundo, la utilización generalizada de las técnicas de información y comunicación, lo que hace es despertar sentimientos de hostilidad y resentimiento hacia Occidente y la autoafirmación de las propias culturas, porque, como ya señalamos, la gente interpreta las comunicaciones en función de sus valores preexistentes. Es decir, aceptan la modernización y rechazan la occidentalización.

En particular no es concebible la aparición de una religión universal. Al final del siglo XX se reconoce un resurgir de las religiones³⁸ y de movimientos fundamentalistas de raíz religiosa, pero con ello se acentúan las diferencias entre religiones, y se constata que no hay cambios importantes en la proporción de la población mundial que se adhiera a las diversas religiones³⁹.

El resurgimiento religioso es una reacción contra el laicismo y el relativismo moral y una reafirmación de la solidaridad humana: los grupos religiosos cubren necesidades que las burocracias estatales dejan desatendidas. Y si las religiones tradicionales no satisfacen las necesidades emocionales y sociales de los desarraigados, entran en juego otros grupos religiosos. Así, entre las razones del avance del protestantismo sobre el catolicismo en Latinoamérica (de 7 millones de protestantes en 1960 se pasa a 50 millones en 1990), está “la lentitud de la Iglesia católica para adaptarse a los aspectos técnicos de la vida urbana” y que “su estructura es incapaz a veces de responder a las necesidades psicológicas de la gente actual”⁴⁰.

³⁷ *Ibíd.*, 81-83.

³⁸ Gilles Kepel se ha referido a la “revancha de Dios”: revitalización de la religión en todas las culturas y países (G. Kepel, *La revancha de Dios*, trad. esp. Anaya, Madrid, 1991).

³⁹ S.P. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones*, 75.

⁴⁰ *Ibíd.*, 116ss.

Así, pues, estamos abocados a una pluriculturalidad universal, ya que una única cultura universal no es posible, por lo que se impone el diálogo, el “encuentro” entre las diversas civilizaciones. Parece demasiado alarmista hablar de “choque” de civilizaciones, aunque puedan darse conflictos localizados.

Por último hay que señalar que renunciar a un universalismo cultural no supone renunciar a la búsqueda de aquellos puntos en que pueden coincidir las diversas culturas. Y tales puntos existen, porque la condición humana es única. Se trata de mínimos de moralidad y de justicia.

De cuanto antecede se deriva la responsabilidad de las religiones, como elemento principal de una cultura, de promover el diálogo intercultural e interreligioso, a que estamos abocados por el progreso de los medios de comunicación. En particular deben esforzarse en la búsqueda de aquellos puntos que les son comunes, para construir una ética mundial.

El Papa Pablo VI afirma que la Iglesia, al par que habla a los hombres de un destino trascendental, “les habla de verdad, de justicia, de libertad, de progreso, de concordia, de paz, de civilización” (E.S. 43, 3º). Y añadía: “todo lo que es humano tiene que ver con nosotros. Tenemos en común con toda la humanidad la naturaleza, es decir, la vida con todos sus dones, con todos sus problemas: estamos dispuestos a compartir con todos los demás esta primera universalidad; a aceptar las profundas exigencias de sus necesidades fundamentales, a aplaudir todas las afirmaciones nuevas, y, a veces, sublimes de su genio”.... “dondequiera que hay un hombre en busca de comprenderse a sí mismo y al mundo, podemos estar en contacto con él; dondequiera que se reúnen los pueblos para establecer los derechos y deberes del hombre, nos sentimos honrados cuando nos permiten sentarnos junto a ellos... (E.S. 42, 2º)⁴¹.

Si la Iglesia participa, por lo dicho, en el diálogo intercultural, con más intensidad se ha comprometido a participar en el diálogo interreligioso. “La actitud de apertura y también de discernimiento respecto a las otras religiones la inauguró el Concilio”, “diálogo cristiano con las filosofías, las culturas y las religiones” (N.M.A., 56). “En la situación de un marcado pluralismo cultural y religioso, tal como se ha presentado en la sociedad del nuevo

⁴¹ En el proemio de la Declaración “Nostra Aetate” (Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas), se dice: “En cumplimiento de su misión de fundamentar la unidad y la caridad entre los hombres, aún más, entre los pueblos, considera... todo aquello que es común a los hombres y que conduce a la mutua solidaridad. Todos los pueblos forman una comunidad, tienen un mismo origen..., y tienen también un fin último...”.

milenio, este diálogo es también importante para proponer una firme base de paz y alejar el funesto espectro de las guerras de religión que han bañado de sangre periodos en la historia de la humanidad” (N.M.A. 55).

Las bases de este diálogo interreligioso las puso la “Declaración del Concilio sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas” al reconocer 1) Que las diversas religiones (como el induismo o budismo), al tomar contacto con la cultura humana, se esfuerzan por responder a los enigmas recónditos de la condición humana que hoy como ayer conmueven el corazón humano (N.E. 1 y 2); 2) La Iglesia no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo (N.E. 2, 2º); 3) La Iglesia mira con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios (N.E. 3, 1º); 4) La Iglesia recuerda los vínculos con que el pueblo del Nuevo Testamento está espiritualmente unido con la raza de Abraham (N.E. 4, 1º).

3. Los excluidos, un reto para la Iglesia. Teología de la liberación.

Como hemos visto al analizar la globalización económica y cultural, ésta lleva consigo como efecto perverso, aparte de la destrucción del medio natural, la exclusión de grandes sectores de la población, tanto del tercer como del cuarto mundos, que no pueden tener acceso a las técnicas de la información y comunicación, y porque la exclusión y la pobreza pertenecen a la estructura del sistema neocapitalista: no habría recursos naturales suficientes para que todos los habitantes del planeta pudieran acogerse al crecimiento ilimitado que supone la globalización o a los niveles occidentales de vida. En conclusión, afirma García Roca⁴², la muerte está domiciliada en el interior de la globalización; muerte cultural, porque se tiende a una homogeneización de la vida social y de la cultura que pretende acabar con las identidades culturales de los pueblos; muerte legal, porque no se reconoce a los excluidos los derechos humanos fundamentales.

Y concurre la circunstancia de que la opulencia se da en países tradicionalmente cristianos occidentales, a la par que gran parte de los excluidos son también cristianos de América Latina o de África. Demasiados abandonados a la vera del camino para que la Iglesia, las Iglesias puedan pasar de largo como el sacerdote de la parábola (Luc. 10,31). Ningún cristiano o comunidad cristiana podrá desoír la pregunta de Dios: “¿Dónde está tu hermano?” (Gén. 4,9).

⁴² J. GARCÍA ROCA, “Globalización económica y solidaridad humana”, en *La globalización y sus excluidos*, 108-109.

¿Quién se ocupará de los perdedores –países o continentes enteros- en un mercado global absolutamente libre?, se pregunta González-Carbalaj Santabábara⁴³. El mismo autor da la respuesta con el título de otro libro: “La causa de los pobres, causa de la Iglesia”⁴⁴, porque la buena noticia es anunciada a los pobres (Luc. 4,18) y a los pobres se llama bienaventurados (Luc. 6,20). Y por eso la Iglesia, que es de todos, quiere ser particularmente la Iglesia de los pobres (Juan XXIII)⁴⁵. La Iglesia está especialmente comprometida con la causa de solidaridad con los hombres del trabajo, porque la considera su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo para poder ser verdaderamente “la Iglesia de los pobres” (Juan Pablo II)⁴⁶. El Episcopado latinoamericano ha profundizado en el tema de la pobreza en la II Conferencia de Medellín⁴⁷ en 1966 y en la III Conferencia de Puebla⁴⁸ en 1979. Objeto de Estudio por teólogos europeos (M.-D. Chenu, Y. Congar, J.M. González Ruiz, etc.) “la reflexión teológica desde la pobreza y desde los pobres no estalló en la teología universal sino en la teología de la liberación y desde el Tercer mundo”⁴⁹.

⁴³ L. GONZÁLEZ-CARBAJAL SANTABÁBARA, *Los cristianos del siglo XXI*, 46.

⁴⁴ Íd., *La causa de los pobres, causa de la Iglesia*, Sal Terrae, Santander, 1982.

⁴⁵ Juan XXIII, “Ecclesia Christi, lumen Gentium”, Radiomensaje del 11 de septiembre de 1962, nº 8, en vísperas del Concilio Ecueménico Vaticano II, en *Acción Católica Española, Colección de Encíclicas y documentos pontificios (Concilio Vaticano II)*, Tomo II, 7ª ed., trad. de Pascual Galindo, Junta Nacional de Acción Católica, Madrid, 1967, 2493.

⁴⁶ JUAN PABLO II, Carta Encíclica “Laborem Exercens” (14, sept. 1981), nº 8, en: F. Guerrero (dr), *El Magisterio pontificio contemporáneo II*, BAC, Madrid, 1992, 845.

⁴⁷ *Conclusiones de la II Conferencia del episcopado latinoamericano* (Medellín 1966), Documento 14 sobre “La pobreza en la Iglesia”, nº 4, Bogotá de Colombia, 1969.

⁴⁸ La III Conferencia del episcopado latinoamericano, en Puebla, en 1979 profundiza en el tema de la pobreza y de los pobres a partir de los textos de la Conferencia de Medellín; vemos a la luz de la fe como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas” (*Documentos de Puebla*, nº 28, PPC, Madrid, 1979², 38).

⁴⁹ P. RICHARD E I. ELLACURÍA, “Pobreza-pobres”, en: C. FLORISTÁN Y J.J. TAMAYO (eds), *Conceptos fundamentales del Cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993, 1033. Sobre la pobreza puede verse: J. GARCÍA VALCÁRCCEL (dr), *La pobreza en España y sus causas*, Fundación Ágape, Madrid, 1984; J. SOBRINO, “La esperanza de los pobres en América Latina”, *Misión Abierta. II Congreso de Teología y pobreza. Esperanza de los pobres. Esperanza cristiana*, núm. 4-5, 75, 1982, 112-127; I. ELLACURÍA, “Las bienaventuranzas como carta fundamental de la Iglesia de los pobres”, en O.A. ROMERO, *Iglesia de los pobres y organizaciones populares*, San Salvador, 1978; J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y en la espiritualidad cristianas*, Madrid, 1991; G. GUTIERREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, Salamanca, 1982; J. LOIS, *Teología de la liberación: opción por los pobres*, Madrid, 1986; L. SICRE, *Los profetas de Israel y su mensaje*, Madrid, 1986. Sobre Teología de la liberación: J.J. TAMAYO, “Teología de la liberación”, en C. FLORISTÁN

De la cultura del mercado o del consumo –que se presenta como el sustituto postmoderno de la religión- surge el principal reto para la Teología de la liberación, para toda teología y para toda religión. Veamos los desafíos de la cultura del mercado a las iglesias cristianas⁵⁰:

1) El primer desafío de la cultura del mercado es la alteración en los individuos de su facultad de percibir la realidad: “lo cruel del pensamiento liberal es que atribuye a las propias víctimas la culpa de su infortunio”. Pero “el Dios libertador supone un juicio negativo sobre el estado de la sociedad humana debido a la insoportable necesidad que ella contiene”.

2) Un segundo reto es el “achataamiento” de la percepción del tiempo, es decir, reducir la historia a la vivencia inmediata del individuo: “el cielo aquí y ahora” para los vencedores (para los excluidos “el infierno aquí y ahora”). Pero el cristianismo es memoria de un Mesías crucificado y muerto por la conspiración de los poderes políticos, económicos, religiosos y militares de su tiempo, y una expectativa católica (la historia no ha terminado) que confía en que Dios finalmente hará triunfar la justicia, el amor y la verdad a favor de los olvidados y traicionados de la historia.

3) Un tercer reto es la pérdida del sentido de la realidad ante la compulsión del mercado y del consumo. Pero el cristianismo encuentra el absoluto en Dios, hecho amor, que significa apostar por los que más sufren.

4) Por último está el reto que supone el olvido de la dimensión social de la fe, de la justicia social, ante la sobrevaloración de lo individual y lo privado con olvido de lo público, de los otros. A ello la teología opone la fraternidad de todos los hombres como hijos de Dios, y ello conduce a una ética de la solidaridad, a “una sociedad en la que todos quepan”.

y J.J. TAMAYO (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, 1373-1376; B. CHENU, *Teologías cristianas de los terceros mundos*, Madrid, 1989; L. BOFF, *Teología del cautiverio y de la liberación*, Madrid, 1978; G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca, 1972; J.L. SEGUNDO, *Liberación de la Teología*, Buenos Aires, 1975; Varios: *Praxis de liberación y fe cristiana*, Concilium, 96, 1974; L. BOFF, *Los pobres de Latinoamérica y sus nuevas prácticas de liberación*, Concilium, 211, 1987; J. MOLTMANN, *La justicia crea la paz*, Concilium, 215, 1988, 129; R. MUÑOZ, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Santiago de Chile, 1979; Provincia franciscana de Cantabria, Curia Provincial, “Oración por los pobres”, *Capítulo provincial*, Donosita-San Sebastián, 1991.

⁵⁰ A. DA SILVA MOREIRA, “Globalización: retos a la Teología de la Liberación” en: Foro I. Ellacuría, *La globalización y sus excluidos*, 141-149.

Pero la Iglesia no se limita con su Magisterio y su Teología a desenmascarar teóricamente al dios del mercado y el consumo que excluye a los pobres, que son el corazón de su mensaje, sino que en la práctica constituye una línea avanzada de lucha contra la pobreza, la exclusión, la injusticia que genera la globalización, a través de su acción misionera y de sus ONGs, en colaboración muchas veces con otras confesiones o religiones y ONGs no cristianas.

4. El reto de la división interna en la Iglesia: el Ecumenismo.

Para una Iglesia que es “como señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la *unidad de todo el género humano* (LG, 1), no deja de ser un escándalo que se ofrezca dividida en varas confesiones, restando eficacia a su misión evangelizadora, y a nuestros efectos, a su diálogo con las diversas culturas y con las otras religiones, diálogo que es exigencia del mundo “globalizado” en que vivimos.

Pero no siempre se ha entendido bien esta pretensión ecuménica, de unión de los cristianos, pues a veces ha estado teñida de alguno de los caracteres que criticamos al fenómeno de la globalización, es decir, el imperialismo, cuando alguna de las confesiones cristianas pretende que las otras “retornen” a ella; se ha dicho⁵¹ que “necesitamos una Iglesia universal, no una Iglesia globalizada”.

Pero veamos sucintamente el origen de la división interna de la Iglesia “indivisible”, los esfuerzos del movimiento ecuménico y las últimas orientaciones conciliares sobre el problema⁵².

El Fundador de la Iglesia tuvo en su mente en sus últimos momentos el deseo de que su rebaño fuera uno solo (“ut unum sint”), pero desde los pri-

⁵¹ La frase es de Pablo Richard (“La Iglesia entre la inculturación y la globalización”, *Utopías*, 5.49, 1997, 28) para referirse a la inculturación, pero es igualmente aplicable al ecumenismo.

⁵² Sobre ecumenismo: J. BOSCH, *Para comprender el ecumenismo*, Verbo Divino, Estella, 1991; Y.M^a CONGAR, *Aspectos del ecumenismo* Estela, Barcelona, 1965; J.E. DESSE-AUX, *20 siècles d'Histoire Oecuménique*, Cerf., Paris, 1983; A. GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridium Oecumenicum*, Salamanca, 1986; Y.M^a CONGAR *Cristianos en diálogo*, Barcelona, 1967; J.I. GONZÁLEZ FAUS, “La mundialización cosmovisional”, en *Cristianisme i Justicia, ¿Mundialización o conquista?*, Sal Terrae, Santander, 1999; S. MADRIGAL, *El compromiso ecuménico de la Iglesia católica*, Sal Terrae, 87, 1999, 789; R. RAHNER Y H. FRIES, *La unión de las Iglesias*, Barcelona, 1987; A.B. HASLER, J. BROSEDER, K. RAHNER, V. CONZEMIUS, “Ecumenismo”, *Sacramentum Mundi*, 2, Herder, Barcelona, 1972, 446-478.

meros siglos la Iglesia sufrió las rasgaduras de las herejías y del cisma, cuyas consecuencias han perdurado hasta nosotros. Así surgió, tras siglos de tensiones y luchas, un ambiente más propicio al diálogo y el deseo de recuperar la unidad perdida (“ecumenismo”).

Fueron en el siglo V y VI las “Iglesias orientales antiguas” de tendencia monofisista (armenios, sirios, coptos y etíopes). En el siglo XVI las “formas protestante y anglicana” se separan de la Iglesia Católica romana. Desgraciadamente estas escisiones no fueron sólo doctrinales, sino que dieron lugar a “guerras de religión”: durante el reinado de Felipe II, la sublevación de los Países Bajos, y las guerras de religión de Francia e Inglaterra; con Felipe II y Felipe III la “guerra de los treinta años”, larga y agotadora, que termina con la Paz de Wesfalia, que significó el fracaso de la política ideológica de Carlos I y Felipe II de defensa de la fe católica, y se sienta el principio de “cuius regio, eius religio” y el de la tolerancia religiosa⁵³.

Ecumenismo es “el movimiento dirigido a restaurar la unidad de todos los cristianos” (U.R. 1, 2º)⁵⁴. Preciso es reconocer que su origen tuvo lugar en el campo protestante, primero durante el siglo XIX, debido a la actuación de personas aisladas, más tarde, en el siglo XX, de forma institucional a partir de la Conferencia de Edimburgo (1910), “arranque definitivo del ecumenismo moderno no católico romano”, de la que nacen tres importantes movimientos unificadores: Consejo Internacional de Misiones, Movimiento “Vida y Acción” y el Movimiento “Fe y Constitución”⁵⁵. Acordado en la Asamblea de Utrech (1938), surge en la Asamblea de Ámsterdam (1948) el “Consejo Ecuménico de las Iglesias” (CEI), verdadero acontecimiento extraordinario en el camino del ecumenismo⁵⁶.

⁵³ Puede verse: A. MARTÍNEZ BLANCO, “Historia de las relaciones Iglesia-Estado”, en *Derecho Eclesiástico del Estado*, vol I, Tecnos, Madrid, 1994, 192-194.

⁵⁴ Sobre el término “ecuménico” ver: J. Bosch, “Ecumenismo”, en C. Floristán y J.J. Tamayo (eds), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1993, 367-368.

⁵⁵ Cf. J. SÁNCHEZ VAQUERO, *Ecumenismo. Manual de formación ecuménica*, Centro Ecuménico Juan XXIII, Universidad Pontificia, Salamanca, 1971, 6. Estudia el ecumenismo no católico distinguiendo las siguientes etapas: a) De Edimburgo (1910) a Ámsterdam (1948); b) De Ámsterdam (1948) a Upsala (1968), (*Ibíd.*, pp. 6 a 61). La Comisión “Vida y Acción” tenía por objeto fomentar la colaboración de las distintas Iglesias en la construcción de un mundo más justo, confiando en allanar así el camino hacia la unidad. La Comisión “Fe y Constitución” tenía como objeto el estudio de las diferencias teológicas existentes entre las diversas confesiones cristianas para promover la unidad en el plano doctrinal.

⁵⁶ Puede verse: J. SÁNCHEZ VAQUERO, *Ecumenismo*, 18-21. Sobre orígenes y etapas del ecumenismo no católico ver: W. VILLAIN, *Introducción al Ecumenismo*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1962, 19-109.

Hay también un ecumenismo romano, o católico, que arranca del Concilio Vaticano I (Pontificados de León XIII, Pío X, Benedicto XV, Pío XI –destacan las “Conversaciones de Malinas” con los anglicanos (1922-1926)- Pío XII) y culminan con el Concilio Vaticano II (Papas Juan XXIII y Pablo VI) (1962-1965), y su “Decreto sobre el Ecumenismo”, promulgado por Pablo VI el día 21 de Noviembre de 1964, “carta magna del ecumenismo” desde el punto de vista católico⁵⁷.

Este movimiento ecuménico, de uno y de otro lado, católico y “hermanos separados”, ha dado sus frutos institucionales y doctrinales, como son: anulación de las excomuniones recíprocas de 1054, entre las Iglesias católicas y las Iglesia ortodoxa (1965); Informe final ARCIC I (1982) de la Comisión Internacional Anglicano-Católica, relativo al primado; el ARCIC II (1999), de la misma Comisión sobre dicho tema; Documento de convergencia con la Comisión “Fe y Constitución”, del Consejo Ecuménico de las Iglesias (1982); “Documento de Lima”, sobre “Bautismo, Eucaristía y Misterio”; y Declaración conjunta de la Federación Luterana Mundial (1998) sobre la Justificación. Aunque, por el contrario, ha surgido un nuevo tema, como es el de la ordenación sacerdotal de mujeres, que ha supuesto un obstáculo en el difícil camino del ecumenismo, dada la actitud “definitivamente” negativa de la Iglesia católica frente al mismo.

Por otra parte, como señala González-Carbajal⁵⁸, la Iglesia católica se negó en redondo durante mucho tiempo a participar en las iniciativas ecuménicas no católicas, y la razón era de tipo eclesiológico, al identificar pura y simplemente la Iglesia católica con la Iglesia de Cristo, que no permitía otra vía de unidad que el “retorno” de las Iglesias cristianas no católicas a la Iglesia católica. Y aún hoy la Iglesia católica sigue sin pertenecer al Consejo Ecuménico de las Iglesias, aunque envía observadores católicos a las Asambleas generales, desde la Asamblea de Nueva Delhi (1961); y participantes de pleno derecho a la Comisión “Fe y Constitución”, desde la Asamblea General de Upsala (1968); y dos papas (Pablo VI y Juan Pablo II) han visitado la sede central de Ginebra de dicho Consejo.

Lo más importante ahora es destacar que el Concilio Vaticano II ha supuesto el allanamiento del camino para la efectiva consecución de la meta ecuménica, con dos afirmaciones básicas: 1) La Iglesia de Cristo

⁵⁷ J. SÁNCHEZ VAQUERO, *Ecumenismo*, 60-186, especialmente 115ss. (trae un comentario detallado al Decreto conciliar sobre Ecumenismo. Sobre ecumenismo católico: Y.M^a CONGAR, *Cristianos desunidos. Principios de un “ecumenismo” católico*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1967.

⁵⁸ L. GONZÁLEZ-CARBAJAL SANTABÁRBARA, *Los cristianos del siglo XXI*, 118-119.

“subsiste en” la Iglesia católica (“subsistit in Ecclesia catholica”), gobernada por el sucesor de Pedro (LG., 8, 2º; UR, 4, 3º). Anteriormente la Eclesiología católica afirmaba que la Iglesia católica “es” la Iglesia de Cristo⁵⁹; 2) Con relación a los elementos o bienes que en su conjunto constituyen y vivifican a la Iglesia “algunos, o mejor, muchísimos y muy importantes, pueden encontrarse fuera del recinto visible de la Iglesia católica: la palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad y algunos dones interiores del Espíritu Santo y elementos visibles” (UR., 3, 2º); y aun, refiriéndose a las Iglesias orientales, “no hay que sorprenderse de que algunos aspectos del misterio revelado a veces se hayan captado mejor y se hayan expuesto con más claridad por unos que por otros” (UR., 17,1º).

Por último, es preciso poner en relación el movimiento ecuménico tanto con la liberación de los pobres, de que hemos hablado a propósito de “los excluidos un reto para la Iglesia”, como con la inculturación, como otro reto para la Iglesia, derivado de la globalización de que trataremos a continuación.

En cuanto al primer aspecto, Julio de Santa Ana ha puesto de manifiesto que el ecumenismo es indisociable de la liberación en América Latina, porque “ecumenismo es solidaridad” (Emilio Castro) con los pobres en la búsqueda del Reino de Dios. El ecumenismo en América Latina tiene que tener en cuenta también el diálogo con las religiones indígenas, porque difícilmente podrá llevarse la evangelización a estos pueblos si no se respetan sus formas religiosas proverbiales, que les han ayudado a sobrevivir y a mantener inhiesta su identidad. Estas religiones (ejemplos: el vudú y el candomble en Haití) tuvieron un papel preponderante en el proceso de liberación de estos pueblos”. En consecuencia, el ecumenismo es indisociable de la liberación. Es resultado del poder del Espíritu Santo: y allí “donde está el Espíritu del Señor está la libertad” (2 Cor. 3,17). Con él afirmará la Quinta Asamblea General del Consejo Mundial de las Iglesias: “Jesucristo libera y une”⁶⁰.

⁵⁹ Ver: F.A. SULLIVAN, “El significado y la importancia del Vaticano II de decir, a propósito de la Iglesia de Cristo, no «que ella es», sino que ella «subsiste» en la Iglesia católica romana”, en: R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1989, 607-616.

⁶⁰ JULIO DE SANTA ANA, *Ecumenismo y liberación. Reflexiones sobre la relación entre la unidad cristiana y el Reino de Dios*, Paulinas, Madrid-Sao Paulo, 1987, 305-309.

1) La inculturación de la fe en un contexto de misión: ¿“encarnación” o “diálogo”?⁶¹.

Un nuevo reto, relacionado con la globalización, se plantea a la Iglesia en su encuentro con otras culturas al realizar su misión de expansión universal de la fe en cumplimiento del mandato de su Fundador. (“Id y predicad...”). Agudamente se ha señalado que la inculturación en la fe es una realidad vieja y un problema nuevo, o mejor, que nuevos problemas fueron saliendo a la conciencia teológica de acuerdo con las circunstancias que obligan a explicitar lo que desde el comienzo estaba implícito pero operante⁶².

Y es que el encuentro de fe y cultura apareció con el mismo cristianismo, aunque de ello no se hiciera problema explícito hasta la gran época misional de los siglos XV y XVI. Así la primera inculturación la encontramos en la misma Biblia, pues no existe la Revelación en estado puro sino expresada en palabras humanas que pertenecen a una cultura concreta, como el judaísmo tardío o el helenismo. En la época de la “cristiandad” los “pueblos bárbaros”, no sentidos como culturas alternativas, fueron culturizados al mismo tiempo que cristianizados. La gran evangelización de la

⁶¹ Sobre inculturación ver: J. AGUIRRE BELTRÁN, *El proceso de aculturación*, México, 1957; F. DE ARMAS MEDINA, *La cristianización del Perú (1532-1660)*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 75, 1953; H. CARRIER, *Inculturación del Evangelio y desarrollo humano*, Imosol, México, 1992; Pontificia Comisión para la América Latina, *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*, Actas del Simposio Internacional, 11-14 de mayo de 1992, Librería Editrice Vaticana, Roma, 1992; A. CANTURELLI, *El Nuevo Mundo, la conquista y la evangelización de América y la cultura occidental*, Edamex, México, 1992; CELAM, *Evangelizar la modernidad cultural*, Colección de documentos, n° 119, Bogotá, 1991; L. GÓMEZ CANEDO, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, Porrúa, México, 1977; R.G. GUARDINI, *Christianisme et culture*, Casterman, París, 1967; R. NIEBUHR, *Cristo y la cultura*, Barcelona, 1968; L. PEREÑA Y OTROS, *Inculturación del indio*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1988; Instituto de Fe y Secularidad, *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, Encuentro en El Escorial, Sígueme, Madrid, 1973; P. TILICH, *Teología de la cultura y otros ensayos*, AMORRORTU, Buenos Aires, 1974; Varios, *Transformación cultural, economía y Evangelio*, San Esteban, Salamanca, 1999; F. Oliver Alcón y F. Martínez Fresneda (eds), *América. Variaciones de futuro*, Instituto Teológico Franciscano, Murcia, 1992; Juan Pablo II, *El hombre y la cultura*, PPC, Madrid, 1980; Comisión Teológica Internacional, “La fe y la inculturación” (1987) en: *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la Teología de la Iglesia*, CÁNDIDO POZO (ed), BAC, Madrid, 1998.

⁶² A. TORRES QUEIROGA, “Inculturación de la fe”, en: C. FLORISTÁN y J.J. TAMAYO, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, 611.

Iglesia católica con los descubrimientos de nuevas tierras (América) y los grandes viajes (África y Asia), desconoce la “diferencia” y confunde evangelización con occidentalización. Será preciso llegar a la antropología cultural del siglo XX para que, rompiendo la mentalidad etnocentrista, se elabore el concepto de la “diferencia”, esto es, el derecho de cada cultura a su identidad y a la defensa de su dignidad⁶³.

En la Iglesia no aparece una nueva orientación hasta Pío XI, al final de cuyo pontificado se recordó y promovió el principio de adaptación misionera. Pero recientemente las Iglesias jóvenes del tercer mundo han acusado a la política de la adaptación misionera de paternalista y trasnochada, como una apertura acomodaticia y condescendiente que no hace justicia al valor intrínseco de las costumbres locales y delata un universalismo falso⁶⁴.

Pero el Concilio Vaticano II tuvo gran impacto en lo que comenzó a llamarse primero “aculturación” y luego con más propiedad “inculturación”. Para definir ésta se suele utilizar la palabra del P. Arrupe en carta de 1978: “inculturación significa encarnación de la vida y del mensaje cristiano en una concreta área cultural, de tal modo que esta experiencia no sólo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión, cosa que sería una *adaptación superficial*, sino que se convierta en un principio inspirador, normativo y unificante, que transforma y recrea esa cultura, dando origen a una nueva creación”⁶⁵.

El Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia (“Ad Gentes”) invita a los fieles a que “descubran, con gozo y respeto, *las semillas de la Palabra* que en ellas (las tradiciones nacionales y religiosas) se contienen” (AG., 11) y proclama que “la Iglesia no pretende imponer una *rígida uniformidad* en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades culturales de las distintas razas y pueblos” (SC, 37). En la Exhortación apostólica “Evangelii nuntiandi”, acerca de la evangelización del mundo contemporáneo (8-XII-1975), Pablo VI afirma que el Evangelio y la evangelización no se identifican con ninguna cultura..., pero la construcción del Reino no puede por menos de tomar los elementos de las culturas humanas (Cf. 20 E.N.). Por último, la carta Encíclica de Juan Pablo II, “Redemptoris missio”, sobre la permanente validez del mandato misionero, afirma que por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas (Cf. 52, R.M.).

⁶³ A. TORRES QUEIROGA, “Inculturación de la fe”, 615.

⁶⁴ R. COTE, “Pretensiones de exclusividad en la historia de las misiones cristianas”, *Concilium*, 155, 1980, 187-191.

⁶⁵ Varios, *Inculturazione. Concetti, problemi, orientamenti*, Roma, 1979, 145.

Algún autor ha planteado si no es posible hablar mejor que de “encarnación”, de “encuentros” entre culturas y religiones, porque lo que sucede en la práctica es que una comunidad con versión inculturada del Evangelio se encuentra con otra cuya cultura está apoyada en su propia religión. De donde se sigue un diálogo intercultural e interreligioso. Y es que la encarnación todavía evoca la imagen de dominación y conquista, cuando en realidad el Evangelio no sólo avanza enriqueciendo a otras culturas, sino que con sus limitaciones culturales también tiene algo que aprender. Así, pues, el proceso de encuentro entre Evangelio y cultura, en que se está dispuesto tanto a dar como a recibir, se expresa mejor mediante el diálogo que mediante la encarnación⁶⁶. Efectivamente, más acorde con la idea de “mundialización” nos parece la de diálogo que la de encarnación.

Quedaría un problema y es el de la verdadera universalidad del cristianismo y su proyección en el ámbito misional. Dios ha colocado al Salvador y gloria de su pueblo Israel y “ante todos los pueblos como luz para alumbrar a las naciones” (Luc. 2, 29-32). Por lo que Dios quiere que todos los hombres se salven (1 Tim 2, 4; Jn. 3,17). Pero este llamamiento universal a la salvación fue entendido por la Iglesia en un sentido reductivo de división entre cristianos y paganos con la afirmación en términos casi siempre absolutos de que “fuera de la Iglesia no hay salvación”. Fue esto lo que impulsó a salvar al mayor número de paganos, aunque fuera por métodos de violencia e intolerancia, uniendo misión e imperialismo colonial. Identificando el cristianismo con las formas culturales de Occidente, se combatieron fuertemente las costumbres paganas⁶⁷, sin respetar su identidad cultural ni admitir en sus religiones un ápice de verdad y bondad. Hemos examinado cómo modernamente se ha superado esta concepción de verdadera “globalización” sobre la base del imperialismo cultural y religioso de Occidente, para hablarse ahora en un contexto de “mundialización” de inculturación como encarnación, y mejor como diálogo de culturas y de religiones.

Todavía habría que conciliar pluralidad con unidad. Hay que partir de la pluralidad como una riqueza, y la unidad se salva por la comunión que se

⁶⁶ M. AMALADOSS, *El Evangelio al encuentro de las culturas*, Mensajero, Bilbao, 1988, 31-33.

⁶⁷ R. CÔTE, “Pretensiones de exclusividad, 184-187. Ver: CH. DUQUOC, “El cristianismo y la pretensión de universalidad”, *Concilium*, 155, 1980, 236ss; J. COMBLIN, “El debate actual sobre la universalidad cristiana”, *Ibid.*, 248ss; A. SANON, “La universalidad del mensaje cristiano y la pluralidad de culturas”, *Ibid.*, 257ss, en donde afirma que “el universalismo cristiano, debido al carácter universal del mensaje (Mc. 16) no elimina las culturas, sino que les comunica una luz reveladora que desenmascara sus sombras y descubre sus profundas posibilidades confirmándolas y renovándolas (273).

expresa en el diálogo vivido en el reconocimiento y respeto mutuo, en la común preocupación por los pobres y en el combate por construir el reino de Dios⁶⁸.

2) Otras implicaciones de la globalización para la Iglesia

No acaban aquí los retos que la globalización plantea a la Iglesia. Deberíamos referirnos también a las siguientes:

1. Descentralización en la Iglesia: nueva forma de ejercicio del Primado; ¿nuevos Patriarcados?
2. Los ministerios: ¿ordenación de varones casados? ¿celibato opcional?
3. La mujer en la Iglesia: ¿acceso al sacramento del orden?
4. Ejercicio democrático del poder en la Iglesia: ¿Elección de los pastores por el pueblo?
5. Defensa de la paz y de los derechos humanos: derechos humanos dentro de la Iglesia.
6. Contribución a la creación de una ética mundial.

3) Conclusión: Mundialización católica

Se puede hablar de mundialización católica (católica significa “universal” en un sentido general, no confesional) siempre que sea verdaderamente universal, es decir, que abarque a toda la humanidad; sin exclusión de nadie; y que respete a todas las culturas/religiones.

Esta mundialización responde al proyecto inicial de Jesús, que fue “un proyecto universal y universalizador”. El Dios de Jesús es el Padre-Madre de todos los hombres y mujeres, también de los excluidos de su tiempo. El Evangelio se anuncia a todos, pero prefiere a los pobres, a los últimos de este mundo. Jesús come con publicanos, mujeres y pecadores. Las primeras

⁶⁸ M. AMALADOSS, *El Evangelio al encuentro de las culturas*, 79ss.

comunidades cristianas son universales, pero a la vez son respetuosas con las diferentes culturas propias de las diversas Iglesias (Iglesia de Jerusalén, Iglesia de Antioquia, iglesias paulinas, iglesias de Juan). La nueva ley será la del amor a todos, incluidos los enemigos.

Que la Iglesia de Roma no haya tenido siempre a través de la historia humana este sentido universal de tolerancia y respeto a las otras culturas/religiones, y haya confundido, por ejemplo, evangelización con culturación occidental, sólo quiere decir que una mundialización verdaderamente católica, a la que el Concilio Vaticano II ha puesto las bases, según vimos, constituye un reto para la Iglesia de hoy, si quiere recuperar la credibilidad perdida.

La Iglesia puede servir a la mundialización, si en su seno borra toda discriminación, descentraliza el ejercicio del poder y respeta los Derechos Humanos; y si en su relación con el mundo y proyección "misional" dialoga con las otras culturas y religiones, aportando y recibiendo verdades y valores, y si se erige en "defensora de la vida y de las culturas de los pueblos en contra de la globalización" económica y cultural que impone el neocapitalismo como pensamiento único, porque este pensamiento supone un ataque frontal a la libertad de los hijos de Dios.

Por eso se ha dicho que "necesitamos una Iglesia católica, no una Iglesia global" (P. Richard)⁶⁹. El corazón del mundo no puede ser el mercado, sino el amor, que es justicia y es solidaridad para todos, y como su fruto la paz, que es justamente el mensaje universal de salvación que anunciaron los ángeles a todos "los hombres de buena voluntad" (Luc 2, 14).

Siglas utilizadas

AD: "Ad gentes", Decreto conciliar sobre la actividad misionera de la Iglesia; *CA*: "Centesimus annus", Carta encíclica de Juan Pablo II en el centenario de la "Rerum Novarum", de 1 de mayo de 1991. *ES*: "Ecclesiam suam", Encíclica de Pablo VI sobre los caminos que la Iglesia debe seguir en la actualidad para cumplir su misión, de 6 de agosto de 1964. *EN*: "Evangelii Nuntiandi", Exhortación apostólica de Pablo VI acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo, de 8 de diciembre de 1975. *GS*: "Gaudium et Spes", Constitución dogmática del Concilio Vaticano II

⁶⁹ Ver: X. ALEGRE, "La mundialización "cathólica", en: Cristianisme i Justícia, *¿Mundialización o conquista?*, 17-41, especialmente 32.

sobre la Iglesia en el mundo actual. *LG*: “Lumen Gentium”, Constitución dogmática del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia. *NE*: “Nostra aetate”, Declaración conciliar sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. *NMI*: “Novo Milenio Ineunte”, Carta apostólica de Juan Pablo II al comienzo del nuevo milenio, de 6 de enero de 2001. *RM*: “Redemptoris missio”, Carta encíclica de Juan Pablo II sobre la permanente validez del mandato misionero, de 17 de diciembre de 1990. *UR*: “Unitatis redintegratio”, Decreto conciliar sobre el ecumenismo.