

# Cambios religiosos y transformaciones sociales en un mundo globalizado

Rafael Díaz-Salazar \*

## Entrevista a FRANÇOIS HOUTART

*François Houtart, profesor jubilado de la Universidad Católica de Lovaina, es una de las personas que más está contribuyendo a la creación de un nuevo movimiento social internacional que articule sus luchas contra la pobreza mundial. Ha sido el creador de importantes revistas internacionales como Social Compass y Alternatives Sud. A través de ellas ha impulsado la sociología de la religión, la sociología de las desigualdades internacionales y la acción colectiva contra el empobrecimiento de los países del Sur. Autor de numerosos libros que están traducidos en las más importantes lenguas del mundo. Fue asesor de Hélder Câmara durante el Concilio Vaticano II y contribuyó muy decisivamente en la elaboración de la Gaudium et Spes. En la actualidad dirige el Centro Tricontinental y es el secretario general del Foro Mundial de las Alternativas. Además de intelectual, es un militante del internacionalismo. Viajero infatigable y colaborador de numerosas instituciones y movimientos sociales de África, Asia y América Latina. Rafael Díaz-Salazar ha conversado con él para IGLESIA VIVA.*

\* Universidad Complutense de Madrid.

*François, verdaderamente eres un ciudadano del mundo. Me maravilla tu energía y disponibilidad. Vas de Vietnam a Brasil, de Senegal a México, de Sri Lanka y la India a Haití en un incesante ir y venir por muchos países. Permite que iniciemos nuestra conversación por una pregunta de tipo personal que me parece que entra muy bien dentro de nuestra sensibilidad cristiana: ¿cómo definirías tu trayectoria personal e intelectual?; ¿cuál es el horizonte que ha marcado y está marcando tu vida?; ¿qué es lo que mueve tu acción?*

Desde muy joven quería ser misionero. Tras mis estudios secundarios quise entrar en el seminario de misiones extranjeras. Era el mayor de catorce hermanos y mi padre, de una cierta edad, no veía bien mi elección, sobre todo si era para irme de misionero. Por fin fui al seminario diocesano. Tuve allí mucho contacto con la JOC. Hice también estancias con los sacerdotes obreros de Francia. Cada vez me iba interesando más en la dimensión social de la fe cristiana.

Tras mis estudios de filosofía y teología pedí estudiar ciencias sociales en la Universidad de Lovaina. Mientras hacía esta licenciatura me ocupé de un servicio nacional de la JOC para los jóvenes delincuentes. También estudié a la vez urbanismo en Bruselas, pues me interesaban mucho las grandes ciudades donde se producía principalmente ese fenómeno que nosotros entonces llamábamos "des-cristianización de la clase obrera". Al final de mis estudios en Lovaina obtuve una beca americana para ir un año a Chicago y especializarme en sociología urbana y sociología de la religión.

Después de un semestre de enseñanza en la universidad de Montreal, me fui a visitar la JOC en todos los países de América Latina. Yo había pasado dos semanas en el Caribe en el 53, durante mis estudios en Chicago, para un Congreso de la JOC en Cuba y una visita a Haití. Ya conocía algo de estos países por el contacto con latinoamericanos en Lovaina y los Congresos Internacionales de la JOC. Me atraía ya mucho América Latina. Pero pasar seis meses allí, visitando todos los países desde la base, en reuniones

con jóvenes trabajadores, fue una experiencia que me impactó enormemente. Descubrí la injusticia social, las terribles diferencias sociales que existían y que, casi cincuenta años después, siguen existiendo e incluso agrandándose.

Cuando regresé a Europa yo tenía en mi espíritu dos cosas: trabajar al servicio de las luchas sociales, de los más excluidos de la sociedad y, por otra parte, poner el saber social, las ciencias sociales, al servicio de esta causa. Por eso, tras un periodo de administración eclesiástica que no me atrajo en absoluto, fundé el Centro de Investigaciones Sociorreligiosas, que se integró cinco o seis años más tarde en la Universidad Católica de Lovaina. Allí estudiábamos principalmente los problemas sociopastorales de Bélgica, pero muy pronto, sobre todo por la colaboración de un sacerdote americano, Mons. Rigutti, que era observador de la Santa Sede en la FAO, empecé un enorme estudio sobre la situación social y religiosa de América Latina. Este trabajo duró más de cuatro años y dio origen a más de cuarenta volúmenes en los que se mostraba cómo el problema religioso no era algo independiente, sino totalmente integrado en la realidad social. Y este estudio terminó justamente con el anuncio de la apertura del Concilio Vaticano II.

Durante este periodo tuve contactos muy estrechos con gente muy comprometida. Fui muy amigo de Camilo Torres durante diez años. Y así mi visión, que al principio estaba muy centrada en la Doctrina Social de la Iglesia, fue pasando a otros planteamientos al ver que la doctrina tradicional no daba solución a los problemas reales. Al empezar el Concilio, los obispos latinoamericanos del CELAM y sobre todo su vicepresidente Don Hélder Câmara me pidieron que hiciera una síntesis del trabajo de investigación, para distribuirlo a todos los obispos del concilio a fin de hacerles conscientes de los problemas. Trabajé los cuatro años con Don Hélder Câmara en el Concilio, donde fui secretario de una subcomisión en la preparación de la *Gaudium et Spes*, la Iglesia en el mundo moderno, que retomó en su introducción prácticamente el contenido de un libro pequeño que yo había publicado antes del Conci-

lio sobre el mismo tema. Estos años del Concilio me ayudaron a tomar contacto con la experiencia de muchas iglesias locales y a trabajar con el grupo de obispos que con Don Hélder estaban intentando introducir en el Concilio perspectivas más progresistas desde un punto de vista social.

Aquella época continuó con la preparación de la Asamblea de la Iglesia en América Latina. Fui invitado como experto a Medellín, pero tuve el veto de la Santa Sede y no pude participar en la conferencia. Por entonces tenía ya la invitación de Sri Lanka, de Tissa Balasuriya, un teólogo cingalés excomulgado por el Papa Juan Pablo II que después ha sido reintegrado en la Iglesia, un incidente muy terrible de la lucha contra la teología de la liberación. Él me invitó a hacer en Sri Lanka el mismo trabajo que había hecho en América, donde ya había mucha gente en esta tarea. Así empecé a trabajar en Asia, donde permanecí trece años con breves visitas a América.

En Sri Lanka estudié la situación de la minoría cristiana y asesoré en los programas de desarrollo de las iglesias cristianas. Después hice lo mismo en la India del Sur, en particular en Tamil Mandu y Kerala, mientras concluía mi tesis de doctorado sobre el budismo, sobre la manera como había orientado la cultura y la vida de Sri Lanka. Ello me dio ocasión de profundizar en el marxismo. Yo había empezado con una teoría funcionalista, pero fui viendo que no era suficiente para explicar muchas cosas y descubrí que el análisis marxista era un instrumento cada vez más apto para estudiar la historia de las sociedades precapitalistas.

En Kerala, con mi colega Genevieve Lemercinier, doctora de sociología, que me ha acompañado durante cuarenta años en todos mis trabajos, hicimos un estudio muy interesante sobre el influjo del hinduismo en la sociedad. Después trabajé mucho en Viet Nam. Era presidente de la asociación Bélgica-Viet Nam durante la guerra y después me llamaron para empezar el Instituto de Sociología; durante cuatro o cinco años he pasado varios meses allí, formando a la gente y realizando también el primer estudio sobre una comuna vietnamita en el delta del río Rojo, que se publicó hace veinte años y que ahora me han pedi-

do reeditar para ver el cambio producido en la microdimensión de un pueblo en su paso a una economía de mercado. Fue una experiencia muy interesante trabajar sobre el terreno en este Viet Nam que yo había visitado varias veces durante la guerra y tener ocasión de conectar con todo tipo de gente, desde los dirigentes más altos hasta los campesinos. También me dio oportunidad de tratar con elementos de la iglesia católica, una iglesia minoritaria allí y muy dividida, que ya conocía desde la época del Concilio y posteriormente en la difícil convivencia entre el comunismo y una iglesia generalmente muy reaccionaria.

Y para terminar, ya que estoy empleando mucho tiempo en hablar de mi trayectoria personal, diré que antes de los ochenta trabajé bastante en África con los movimientos de liberación nacional, sobre todo en las excolonias portuguesas y también en Namibia del Sur y Sudáfrica, durante y después de las luchas. Colaboré también con organismos internacionales y esto me ha permitido mantener contactos en un nivel muy personal y sincero con casi todos los líderes de esos nuevos estados, los que viven todavía y los que han muerto. En los ochenta reanudé mis contactos con América en el tiempo de la revolución sandinista en Nicaragua. Me llamaron para ayudarles y en estos últimos veinte años he pasado cada año varios meses en Nicaragua trabajando en la universidad, trabajando en el frente, con las comunidades de base y los cristianos comprometidos. Hicimos trabajos de investigación sobre la cultura y la religión y fundamos un Centro de Análisis Sociocultural que ahora está dirigido por Manuel Ortega, antropólogo y sociólogo, que hace un excelente trabajo. Fue el principio de una línea de trabajo antropológico sociológico. Publiqué allí también un trabajo que se llama *El campesino como actor*, que consistió en el estudio de una comarca de Nicaragua.

Últimamente he trabajado más en Haití, con el CRES-CEP, un centro de de estudios que estaba en la órbita de Lavalas, el partido de Aristide, aunque tras el horrible giro que dio éste se puso muy en contra. Allí he publicado un libro sobre la globalización de la cultura. Y durante todo este tiempo, desde mi primera visita en 1953, he conser-

vado un contacto muy estrecho con Cuba. He estado trabajando para la Academia de Ciencias en el Centro de Estudios de las Religiones y en otros varios centros de investigación sobre América, sobre África, sobre Asia, sobre la opinión pública, intentando con mi colega Lemerancier mejorar la metodología de análisis de estos centros. En 1986 el Comité Central del Partido me pidió dar un curso intensivo sobre sociología de la religión, durante quince días, a unas treinta personas encargadas de la ideología en el partido y en el ejército. Este curso fue publicado en un pequeño librito con el título de *Sociología de la Religión*, primero en Cuba y Nicaragua, y luego en México.

Toda esta trayectoria es la que me llevó a fundar en Bélgica el Centro Tricontinental, precisamente en la universidad francófona de Lovaina la Nueva donde ya dirigía el Centro de Investigación Sociorreligiosa y la Revista Internacional *Social Compass*. Pero el nuevo centro surgía con más autonomía respecto a la Universidad, cosa necesaria dada la lucha ideológica en la misma universidad y los repetidos intentos de la Santa Sede para echarme de ella. Este centro de documentación se desarrolló bastante en los últimos tiempos, especialmente después de mi jubilación de la universidad, cuando pude dedicarle más tiempo. Recibimos más de 500 revistas, especialmente del Sur, y hemos empezado a publicar otra revista, llamada *Alternatives Sud*, donde se recoge todo el pensamiento crítico del Sur para difundirlo en el Norte e intercambiarlo en la medida de lo posible. Con ocasión del 20º Aniversario del Centro surgió la idea, con Pablo González Casanova, Samir Amin y otros, de constituir el Foro Mundial de las Alternativas, del cual soy ahora secretario general y Samir Amin presidente. En 1999 organizamos la primera reunión que llamamos "El otro Davos". Fue una pequeña reunión de unas cincuenta personas representantes de los principales movimientos sociales de los cinco continentes e intelectuales. Organizamos una conferencia de prensa en Davos durante la reunión del famoso club para decir "no, no podemos aceptar la orientación de la economía mundial como se hace en Davos". Fue el primer paso, antes de Seattle y todo lo que ha venido después. Puedo decir

modestamente que esta primera reunión fue un prelude a Porto Alegre, que ha llevado el movimiento a una dimensión mundial muy interesante.

También tengo que decir que he trabajado mucho con la Fundación Lelio Basso en Roma y el Tribunal Permanente de los Pueblos. Soy miembro del tribunal desde el principio y he trabajado en muchas de sus sesiones, en problemas existentes desde Guatemala a Filipinas, pasando por Afganistán, Eritrea, etc... ocupándome siempre del aspecto de análisis sociológico presente en la base del trabajo del tribunal.

Con todo esto acabo de participar en Porto Alegre II y, si Dios quiere, espero continuar con esta perspectiva basada en una convicción cristiana profunda de la importancia del Evangelio para el mundo contemporáneo y en particular para la liberación de los oprimidos. A esta convicción acompaña la aceptación del análisis marxista, no como dogma evidentemente, pero sí como un instrumento aún muy adecuado para descubrir la realidad contemporánea. Son las dos bases que han inspirado e inspiran a la vez mi trabajo y mi compromiso. Y espero siga así hasta que el Señor decida poner fin a esta trayectoria.

*En tu actividad por todo el mundo te has caracterizado como sociólogo de la religión y sociólogo de las desigualdades internacionales. Si te parece, vamos a conversar sobre estas dos dimensiones de la realidad social. Tanto Max Weber como Karl Marx le dieron mucha importancia al papel de la religión en la constitución de las sociedades e incluso de las civilizaciones. Desde una perspectiva histórica, ¿cuáles crees que son los principales cambios que se han producido en los últimos cuarenta años en el ámbito de la religión? ¿Cuáles son los principales desafíos en este ámbito?*

Es difícil hablar de la religión en general. Sin embargo podemos decir que todas las religiones están pasando por el gran desafío de desarrollar un pensamiento moderno, es decir, pasar de un pensamiento simbólico que identifica la realidad al símbolo a un pensamiento analítico que

pone el origen de los fenómenos tanto físicos como sociales en su propio campo. Todas las religiones se expresaron en un pensamiento simbólico y el paso al pensamiento analítico es algo extremadamente difícil, con todo un proceso de pérdida de credibilidad de las expresiones y creencias religiosas. Y otro desafío es el del capitalismo, con su doble destrucción de la naturaleza y de la humanidad. Este desafío es patente para las religiones, pues la mayoría de ellas todavía tienen como referencia implícita sociedades precapitalistas. El cristianismo es el primero que se ha enfrentado con el capitalismo, desarrollando una cierta doctrina social aunque algo superficial. Protesta de manera dura y radical contra los excesos y abusos del capitalismo en referencia con el evangelio, pero sin utilizar un instrumento de análisis que permita llegar hasta las causas de los fenómenos, es decir, hasta la lógica misma del sistema capitalista, quedándose así muy en la superficie de la crítica social y de la elaboración de una ética social. Ésos son los dos desafíos mayores que yo veo.

Otros ven otros desafíos más indirectos: cómo responder humanitariamente a las víctimas del sistema capitalista mundial, tanto en los problemas de la miseria como en las necesidades más psicológicas, individuales, de falta de sentido comunitario frente a una desorganización cultural y social. A esto se dedican muchas organizaciones asistenciales y muchos grupos religiosos, de tipo pentecostal o de budismo popular por ejemplo.

Pero para mí, sin despreciar estas respuestas sintomáticas, la gran tarea es responder al doble desafío que he indicado antes. Primero, reencontrar las grandes tradiciones religiosas (y al decir "grandes" no me refiero al número, pues varias religiones indígenas de América Latina tienen valores extraordinarios) y reencontrar el valor del símbolo. Las religiones organizadas han tendido a aplastar los símbolos, especialmente el catolicismo, y a materializar el símbolo para controlarlo. Y así han perdido la posibilidad de expresar de manera creíble valores fundamentales para el mundo actual. Es una reacción autoritaria de un cristianismo vertical. Querer imponer creencias, expresadas en una teología muy racionalista, en nombre de la



autoridad religiosa, aplastando la riqueza y la fuerza del símbolo, que tiene un valor de evocación extraordinario. Por ejemplo, la virginidad de María se transforma en un hecho físico cuando de hecho es simbólico de la grandeza de Jesús. Buda también nació de una Virgen según la tradición budista. Cuando se impone la materialidad de la creencia, ya es tan increíble que provoca contradicciones, rupturas y abandonos. Lo mismo con lo demás, como la presencia real y corporal en la Eucaristía, etc. Toda la riqueza de la fe original se va reduciendo a nada, a un catecismo que ya es imposible creer.

Todas las grandes tradiciones religiosas pienso que tienen que revalorar el símbolo sin caer en una perspectiva de pensamiento simbólico, como sería hacer del símbolo la realidad, por ejemplo, en el campo de las leyes físicas, personalizar las grandes fuerzas de la naturaleza y transformarlas en entidades con voluntad y con mente. Hoy hay que aceptar el pensamiento analítico, pero sin desencantar el mundo como lo ha hecho el capitalismo y su cultura, imponiendo el monopolio de una racionalidad instrumental. Es posible hacer coexistir un pensamiento analítico con el símbolo y su valor.

También me parece muy importante el desarrollo de una ética social desde matrices e inspiraciones religiosas, teniendo presente la perspectiva de la mundialización. No habrá credibilidad en los grandes principios de amor, de compasión y solidaridad humana que encarnan las religiones, si no hay una ética que vaya hasta la condenación de la lógica misma del capitalismo que transforma todo en mercancía, vive con el principio del máximo beneficio y construye relaciones sociales que son necesariamente de exclusión y de opresión.

Y de manera más positiva, hay que construir una ética social postcapitalista, encontrar otra lógica, otra manera de organizar la sociedad y la economía. El desafío es cómo redefinir la economía y ponerla al servicio de los seres humanos y no lo contrario. Sólo empeñándose en esto todas las afirmaciones sublimes y toda la vida espiritual personal tendría realmente una autenticidad dentro de la comunidad humana general.

*Has analizado algunos tipos de religiosidad en Asia: ¿Qué dimensiones religiosas pueden contribuir a la emancipación de esos pueblos y cuáles pueden obstaculizarla?*

Hay muchas religiones asiáticas, pero refiriéndome en particular al budismo y un poco al hinduismo, veo que contienen una dimensión positiva de respeto a esa naturaleza que nosotros llamamos la creación y que ellos no llaman así. Para estas religiones los seres humanos no son los dueños que tienen el derecho de explotar la naturaleza a su propio servicio. Forman parte de la naturaleza, son uno de los seres vivos del mundo y tienen que respetar todos los otros seres vivos, a toda la naturaleza, que es parte de ellos mismos, parte de la humanidad.

Este respeto de la naturaleza contrasta con otra actitud de dominio frente a ella, que tal vez tiene su origen en la tradición bíblica del Génesis, donde se dice que toda la creación se ha hecho en función del hombre y el hombre tiene que dominarla. Pero los valores de estas religiones, que me parecen importantes, son totalmente negados por el capitalismo salvaje que se desarrolla en sociedades como las de países del Este de Asia, en China o en Tailandia, India, etc. Cuando el capitalismo llega, estos valores sucumben; pero sí que existen en el fondo y pueden ser revalorizados.

Por otra parte en el budismo (mucho más que en el hinduismo porque el budismo fue una reacción contra el hinduismo) se encuentra todo este aspecto de la compasión humana. Bien entendida es mucho más que sólo una manera de tener buenos sentimientos. Se puede traducir por "solidaridad humana" fundamental, esencial. Ahora empieza a traducirse en algunas corrientes budistas en una auténtica ética social, es decir, introduciendo no solamente las relaciones interpersonales sino las relaciones sociales fundamentales de producción.

Esta manera de mirar la realidad humana hace del budismo una religión extremadamente tolerante, amigable; es un valor que me parece muy importante en el mundo actual.

*También has realizado mucho trabajo de campo en el análisis de la religión en América Latina. ¿Cuáles son las principales tendencias religiosas en ese continente? ¿Qué ha cambiado en la religiosidad latinoamericana?*

Veo que en la transformación de la sociedad latinoamericana ha cambiado también el campo religioso. Por una parte se observa un enorme auge de movimientos religiosos pentecostales, más de origen protestante evidentemente. Eso corresponde a la desorganización social introducida por la globalización del capitalismo. Se construyen grandes ciudades sin una organización social humana y se desorganiza la vida social del campo. En estas comunidades deshechas hay una enorme búsqueda de sentido a una vida totalmente desorientada. Todo eso crea nuevas demandas religiosas que las iglesias tradicionales no pueden satisfacer sino para una pequeña minoría.

Por otra parte también vemos desarrollarse algunos movimientos religiosos muy elitistas como el Opus Dei, o la Ciudad de Dios en Nicaragua, los Legionarios de Cristo en Méjico. Vemos que las "élites" económicas nuevas buscan en la religión una cierta satisfacción a sus propias necesidades religiosas de espiritualidad y por otra parte, quizás inconscientemente, a una necesidad de excelencia social. Necesitan tener una justificación a su lugar dentro de la sociedad, donde sienten que son diferentes de los otros y tienen que justificarse. Por eso todos estos movimientos elitistas son en cierta manera una ayuda a las élites para reproducirse como tales. Y vemos que una parte de la jerarquía eclesiástica está muy cercana de estos tipos de religiosidad.

También existen todavía, a pesar de la ofensiva enorme planteada contra la Teología de la Liberación, grupos de cristianos que tratan de guardar coherencia entre su fe cristiana y su compromiso con las luchas sociales, es decir, con la realidad de las clases populares. Tal vez viven su fe de una manera todavía muy cercana a una cierta religiosidad popular del tipo del pensamiento simbólico, pero evolucionaron mucho en su propia manera de vivir el cristianismo.

Y finalmente vemos el resurgimiento de las religiones tradicionales precolombinas o africanas, que también corresponden en gran parte a las necesidades de las clases sociales subalternas y que en los últimos años han ganado un nuevo espacio. Es bastante curioso observarlo. En parte tal vez se debe a que, en el momento de la celebración de los 500 años de la conquista, se abrió cierto espacio cultural a esas expresiones y ahora salen cada vez más de la clandestinidad. Y ése también me parece un fenómeno importante e interesante para estudiar.

*Desde una perspectiva sociológica, ¿tiene viabilidad el cristianismo de liberación en la nueva configuración de América Latina?*

Es más necesario que nunca, porque la opresión en América Latina ha crecido de manera enorme. Todavía existen estos grupos aunque con el pontificado actual realmente se ha construido una barrera enorme contra esta corriente del progresismo cristiano. Yo veo un papel esencial del cristianismo de la liberación en la nueva configuración, a condición de poder evolucionar en función de las situaciones reales y de apoyarse sobre análisis siempre más finos de la realidad, no solamente en términos económicos sino también socio-culturales.

*¿Cuáles crees que son las razones sociológicas de la fuerza actual del Islam?*

La fuerza del Islam político viene de la contradicción socio-cultural entre el mundo islámico y el mundo occidental colonizador, destructor de la cultura tradicional, dominante económicamente y en los últimos años también militarmente. El Islam, en su dimensión política, se ve como el único defensor de estas poblaciones –especialmente de los más pobres–, dispone de muchas organizaciones de tipo popular y asistencial, de ONGs enormes, y después tiene su expresión política en los fundamentalistas del Irán, en Al-Qaeda, los talibán, Hammas, Hermanos

Musulmanes en Egipto, Argelia, etc. Todas ellas son expresiones políticas y armadas de este tipo de orientación, son realmente los frutos de la contradicción con un Occidente prepotente.

Lo curioso es que fueron animados, apoyados por Occidente durante mucho tiempo contra un nacionalismo árabe occidentalizado política y culturalmente. Como eso iba contra los intereses de Occidente, Occidente favoreció los movimientos fundamentalistas islámicos. Durante la ocupación de Afganistán por los soviéticos se ha visto cómo los norteamericanos utilizaron el fundamentalismo islámico para combatir el comunismo, y ahora hemos visto el precio que han tenido que pagar. Pero todo eso oculta otra cara del Islam extremadamente importante, que es un Islam religioso, pacífico, que ha tenido bastante dificultad para entrar en una mentalidad moderna (pensamiento analítico), tras haber sido el gran vehículo de la filosofía griega y de las ciencias modernas en la era premoderna. Pero ese Islam existe, y en su seno una minoría está en la línea de una teología de la liberación, como Mohamed Mahmoud Taha que fue ejecutado en Sudán hace 15 años por sus ideas demasiado avanzadas desde un punto de vista social (el socialismo era para él la perspectiva socio-política más adecuada para el pensamiento islámico). Veo como una esperanza de futuro una cierta alianza entre elementos cristianos e islámicos, tanto para una renovación religiosa como para una ética social más real y radical.

*A la luz de tus diagnósticos sobre el catolicismo europeo, ¿cuáles son los principales retos que debería asumir un proyecto de evangelización en nuestro continente?*

Estamos ahora frente a un catolicismo muy tímido, que no tiene fuerza ni de contestación ni de propuesta. La indiferencia cada vez más profunda es el fruto de ello. Es un catolicismo que no ha podido hacer frente a los grandes desafíos.

El Concilio Vaticano II fue un paso en la buena dirección, pero la imposibilidad de llevar a cabo las grandes apuestas del Concilio es impresionante. La Santa Sede ha

ejercido un control férreo sobre el catolicismo postconciliar, impidiendo ir al fondo de la lógica del Concilio. Pero también ha habido la inercia de una cristiandad muy instalada e institucionalizada. El proyecto de “la nueva evangelización” es una cosa bastante triste porque, por una parte, se concentra en capas sociales muy limitadas y, por otra, es tan individualista en su perspectiva espiritual que no puede incluir una dimensión social crítica que corresponde a la realidad. Y así estamos frente a esta situación, que necesita realmente perspectivas totalmente nuevas, en una redefinición de la espiritualidad y de la moral. Tenemos una jerarquía europea paralizada por la Santa Sede, pero que parece contenta de estarlo. Es incapaz de encontrar nuevas formas de organización de los ministerios, de redefinir la moral individual y sexual, de expresar una moral social más allá de una ligera regulación del capitalismo. Y así el cristianismo no parece inspirar ningún proyecto, si no es el restringido a orientaciones individuales que finalmente no satisfacen a la gran mayoría de los europeos que ven en el cristianismo cada vez más un cierto esoterismo.

Aún hay una búsqueda, tal vez no muy profunda por el consumismo. Sectores de la población europea buscan otra perspectiva vital para salir de la banalización del consumo cotidiano. Se plantea potencialmente esta pregunta a la que el catolicismo europeo no contesta. Para el futuro necesitamos algunas figuras proféticas que ayuden a desprenderse de esta camisa de fuerza que impone la dirección central de la iglesia. Solamente la combinación de estos dos factores –búsqueda y profetismo– podría permitir al espíritu poder expresarse dentro de la iglesia del continente.

*Has sido amigo personal de Karol Wojtyla durante muchos años, prácticamente desde que los dos erais muy jóvenes hasta poco después de ser Papa. Trabajaste como asesor de varios obispos durante el Concilio Vaticano II. ¿Qué recuerdos guardas de aquella época? ¿Cuáles crees que fueron las principales innovaciones introducidas por aquel Concilio? ¿Consideras que durante*

*este pontificado se han debilitado algunas de las orientaciones conciliares o bien se han reforzado?*

No conocí al Papa actual en Roma sino en Bélgica, porque él pasaba sus vacaciones en mi país, ya que se alojaba en el Colegio Belga en Roma y era muy difícil en esa época regresar de manera regular a Polonia.

He participado de manera bastante íntima en el trabajo del Concilio y pienso que las principales innovaciones giraron en torno a dos ejes. Primero, redefinir la iglesia como pueblo de Dios, con toda la fuerza de esta idea. Se intentaba ver realmente la vida de la iglesia en la vida del pueblo de Dios, comprender que la fuerza de la iglesia viene del pueblo de Dios y no de una verticalidad. De hecho desde Pablo VI se paró la dinámica en este sentido, pues la restauración empezó con él, que tuvo un miedo horrible de las consecuencias del concilio. Le conocí un poquito también y pienso que intelectualmente estaba convencido, pero emocionalmente no fue capaz de aceptar las directrices de cambio eclesial introducidas por el Concilio. Después Juan Pablo II organizó la restauración. Y hemos visto lo que hemos visto hasta ahora, con esta ofensiva contra todo lo que podría salir del pueblo de Dios para la vida de la iglesia.

Y el segundo eje de innovación consistía en la idea de que la iglesia no es un ente fuera del mundo, juzgando el mundo desde arriba, sino parte de él, compartiendo los desafíos y las esperanzas de los hombres.

Este espíritu del Concilio ha sido combatido de manera radical por la orientación del pontificado de Juan Pablo II, que realmente aplastó en América Latina, África, etc. el dinamismo cristiano de las bases, en particular de las comunidades de los pobres.

Con palabras magníficas a veces, poniendo a la Iglesia como defensora de los pobres, de los que no tienen voz, etc., de hecho la política eclesiástica fue de alianza con los opresores, con las grandes potencias, en función de la lucha contra el comunismo. Y después la lucha contra el secularismo occidental, que tiene su sentido evidentemente, pero que es hecha con referencias tan inadecuadas y

tan increíbles en el mundo moderno, que al final la manera de defender los valores de la vida, la solidaridad, etc. ha matado el contenido, el objetivo que se pretendía.

*Como sociólogo y como participante en aquel gran acontecimiento, ¿cómo percibes a la Iglesia Católica actual? ¿Qué cambios deberían introducirse para ser fiel al Vaticano II?*

Pienso que en el Concilio Vaticano II teníamos las bases para una renovación en profundidad. Pero eso fue restaurado por el pontificado actual y se necesitaría rehacer el trabajo de nuevo. Por eso estoy a favor de un nuevo Concilio pero no inmediatamente, porque con el episcopado constituido por el pontificado actual no hay mucha esperanza. Solamente con un pequeño grupo de obispos podría celebrarse con una perspectiva nueva. Pienso que debemos preparar un nuevo concilio, con una consulta a la base de la iglesia, a todas las diócesis, países, religiones y todos los grupos y personalidades cristianas que podrían expresar lo que se necesita, cómo lo viven, etc. Bien preparado, dentro de 25 años o no sé cuándo, un verdadero Concilio Vaticano III podría reorientar la vida de la iglesia de manera un poco más fiel al pensamiento del Vaticano II.

Pienso que los cambios más necesarios hoy estarían en el redescubrimiento del símbolo, la redefinición de los ministerios y en la construcción de una ética social post-capitalista.

*Pasemos ahora a conversar sobre la otra dimensión de tu trabajo intelectual y social, la referida a las relaciones Norte-Sur y a tu inserción en el movimiento de lucha por una globalización alternativa a la capitalista. Estás muy comprometido en el Foro Mundial de las Alternativas y eres uno de los principales asesores del Foro Social Mundial de Porto Alegre. ¿Crees realmente que "otro mundo es posible"? ¿Cuáles son los objetivos básicos que deberían guiar la lucha contra la pobreza mundial y las desigualdades internacionales?*

¡Claro que es posible otro mundo!



Para ello se debe empezar por analizar las causas fundamentales de la pobreza. Éstas se encuentran en la lógica misma del sistema económico, que está organizado no en función de las necesidades humanas sino solamente del provecho y de las ganancias. Vemos, también, que todas las inversiones, o por lo menos una gran parte, se hacen en función de esta lógica y no de la lógica de las necesidades. Y eso provoca la pobreza tanto en el Norte como, sobre todo, en el Sur. Porque si hablamos de prioridades de acción, vemos que el problema no es tanto ayudar al desarrollo del Sur sino quitar los obstáculos que nuestras economías del Norte ponen al desarrollo del Sur. La regulación del comercio internacional, la fijación de los precios de materias primas, de productos agrícolas, la deuda externa, los paraísos fiscales, las condiciones puestas para la inversión extranjera, la repatriación de los capitales, la evasión de los cerebros, etc. etc. Todos son mecanismos de absorción de la riqueza del Sur por el Norte que hacen que el flujo, incluso financiero, del Sur hacia el Norte sea muy superior al flujo del Norte hacia el Sur. Realmente es una extracción de la superproducción del Sur por el Norte que impide todo el desarrollo.

Así la primera cosa es ver qué políticas podemos proponer para impedir que estos obstáculos se reproduzcan. Por ejemplo, suprimir los paraísos fiscales donde la riqueza de los ricos del Sur también se invierte, abolir la deuda externa que hace que cada año solamente la amortización de la deuda de los países del Sur cueste más de 200 mil millones de dólares, mucho más que la ayuda al desarrollo y las inversiones extranjeras juntas; también transformar los mecanismos de fijación de los precios agrícolas y de materias primas, etc.

Una segunda meta es poner límites muy fuertes a la privatización. Por ejemplo, declarar el agua un patrimonio humano universal frente a esta enorme ola de privatización del agua que conocemos ahora y que va a ser uno de los grandes problemas de nuestro siglo, porque va a acentuar las diferencias sociales y vamos a tener un monopolio cada vez más fuerte del agua en manos de empresas multinacionales. Es un objetivo que puede ser muy colec-

tivo, interesa a muchos grupos sociales y podría ser una prioridad.

Otro aspecto es todo el problema agrario. Con el sistema actual asistimos en todas las partes del mundo a una concentración de las tierras y una eliminación del campesinado, que dentro de 10-15 años va a afectar a centenares de millones de personas. Hay que reformar toda la organización de la agricultura, tratando por ejemplo de luchar contra el monopolio de grandes multinacionales sobre las semillas, a través de una solemne "declaración universal de las semillas" como un patrimonio de la humanidad, para que no se puedan transformar, monopolizar, patentar...

Estos son algunos de los objetivos. Es difícil decir cuál es el más importante y urgente, pero son objetivos muy concretos, que pueden llevar evidentemente a largo plazo a la organización de otra lógica, otra definición de la economía. El desafío es a muy largo plazo.

*¿Cuál es el momento actual del movimiento internacional que lucha por la globalización alternativa?*

Porto Alegre ha tenido un éxito importante de carácter simbólico y cultural. Ha podido transformar la idea de que no hay alternativas a la economía de mercado capitalista y afirmar que "otro mundo es posible". El hecho de que hubiera convergencia de muchos movimientos sociales, de mucha gente que piensa de manera diferente al sistema económico político y cultural dominante, el dar una visibilidad y una legitimidad a este tipo de convergencia, es el logro que me parece más importante. Ahora quedan varios desafíos para el futuro, porque no basta con tener una fuerza simbólica frente al polo opuesto de Davos. Si realmente es un polo y quiere tener su eficacia, sus propuestas sobre la reorientación de la economía mundial, sobre la educación, la manera de concebir las empresas, etc. son cosas que deben traducirse en concreto.

Los desafíos para el futuro del foro serían: primero, una internacionalización mayor, porque aunque esta vez hubo mayor presencia de africanos todavía la presencia de los

asiáticos y del mundo árabe es escasa. Es evidente que están muy lejos geográficamente, pero tal vez por eso el Foro Social Mundial Porto Alegre 2004 podría reunirse en la India. El segundo desafío es ser más expresión de los movimientos sociales y no estar tan dominado por las ONGD, porque siempre está el peligro de la ideología dominante de las ONGD, de clase media digamos. Los movimientos sociales son más populares y son más conscientes de una acción inmediata y de soluciones más radicales en general.

Otro desafío es la vinculación con lo político, porque si lo que está pasando en Porto Alegre no tiene su traducción política va a ser relativamente ineficaz; no pretendo decir que la fuerza simbólica, la legitimidad, etc. no sea important; es muy importante, pero no basta para llegar a realizaciones concretas. Pero la vinculación con lo político no significa que la convergencia de Porto Alegre deba transformarse en la 5ª Internacional, no debe transformarse en un partido político. No puede pensarse hoy un partido político de vanguardia que vaya a ser el portavoz de lo que está pasando en Porto Alegre, no. Pienso que el futuro va a ser una convergencia de fuerzas políticas progresistas que van a poder trabajar sobre objetivos concretos, con expresiones que pueden ser diversas según las regiones, los continentes, países, etc. Y la vinculación con lo político no significa únicamente con partidos políticos, porque hay otras instancias que son eminentemente políticas pero no partidos, por ejemplo, el MST en Brasil, un movimiento social que sin ser un partido político tiene un impacto político en la vida colectiva de Brasil extraordinariamente importante.

*¿Qué tendencias existen en el seno del Foro Social Mundial y del movimiento internacional por una globalización alternativa? ¿Cuáles son las convergencias y las divergencias entre sus integrantes?*

Es difícil decirlo porque hubo más de 50.000 personas y más de 800 reuniones de trabajo... Podemos decir que son

dos las corrientes que convergen, una más reformista y otra más radical. Prácticamente todos coinciden en lo que podemos tratar de obtener a corto plazo, aunque difieran en el planteamiento final. Para unos no se trata de una revolución total, sino de regulaciones del sistema, de humanizar el capitalismo para evitar los abusos. Otros creen que el sistema capitalista es irreformable y que debemos construir a corto, medio y largo plazo otra manera de concebir la economía: no como una actividad que provoca ganancias que después se invierten en productos, bienes y servicios sino la economía como la actividad humana que permite crear las bases para la vida física y cultural de todos los hombre y mujeres del mundo entero; es una perspectiva totalmente diferente con consecuencias también diferentes. Creo que las dos corrientes existen y me parece que por el momento es importante que coexistan y que insista sobre la convergencia en el corto plazo.

*Tú y yo compartimos una visión socialista del desarrollo de los pueblos del Sur distanciada tanto del leninismo como de una socialdemocracia muy domesticada por el capitalismo. El siglo XX se ha cerrado con el fracaso de proyectos revolucionarios en algunos países del Sur. ¿A qué crees que se han debido estos fracasos? ¿Qué habría que aprender de ellos de cara a una nueva estrategia socialista de desarrollo?*

Nos hemos centrado tanto en el fracaso del socialismo y de sus concreciones, tanto en Europa como en el resto del mundo, que hemos olvidado que hubo algunos aspectos positivos. Ahora el distanciamiento de los regímenes socialistas anteriores nos permite ser un poco más realistas y analizar no solamente los aspectos positivos sino las causas de los fracasos. Hay cada vez más estudios en este sentido que pueden ayudarnos mucho en el futuro. Pienso que hubo muchas causas de los fracasos, tanto internos como externos. No debemos olvidar la guerra fría, el embargo tecnológico, la carrera armamentística, etc... todos ellos elementos externos que han tenido un impacto muy fuerte sobre las sociedades socialistas. Ninguna ha

podido organizarse sin una guerra y la peor condición para organizar una sociedad socialista es estar en una guerra e introducir una lógica militar. Pero es verdad que la construcción de las sociedades socialistas se hizo de manera muy improvisada, sin experiencia de verdad, con muchas debilidades y finalmente con un concepto de socialismo que se cambió muy rápidamente, destacando más el desarrollo de las fuerzas productivas que el cambio de las relaciones sociales y de la cultura. Cuando el socialismo se definió como el sistema que podría sobrepasar el capitalismo en la producción de riqueza y en la posibilidad de consumo se produjo una degradación del socialismo que condujo a su muerte. El Che Guevara que había viajado en los años 60 a los países del Este europeo, se quedó muy pesimista y declaró algo que sólo se publicó últimamente: que si los países socialistas continuaban en el camino que habían tomado, inevitablemente regresarían al capitalismo. Realmente es lo que pasó.

Esta falta de redefinición permanente del socialismo fue seguramente una causa del fracaso. Es lo que vemos ahora en China o Vietnam, por otras razones, otros caminos, pero también en esta dirección. Y por otra parte hubo una falta de democracia y de repensar lo que es la democracia.

Son cosas que se piensan bastante ahora, con intentos de democracia participativa o foros como el de Porto Alegre, aunque ahora cree todo el mundo que hay un peligro de recuperación socialdemócrata muy fuerte de esta experiencia. Pero si el socialismo fracasó por falta de democracia interna –en parte por la presión externa y en parte por su lógica propia–, hay que tenerlo en cuenta para repensar el socialismo. El socialismo es una cosa tan nueva que no podemos pensar que un modo de producción podría cambiar en tan poco tiempo. El capitalismo ha tardado cuatro siglos antes de encontrar la base material de organización de los medios de producción; no podemos pensar que un modo de producción socialista podría organizarse en tan poco tiempo. El capitalismo todavía tiene bases muy sólidas y posibilidades de adaptarse. Va a ser un largo proceso, pero evidentemente debemos empezar esta lucha.

Por otra parte yo soy partidario de retomar la palabra socialista poco a poco. Ahora todavía es muy ambigua, en función de qué significa el socialismo, pero poco a poco sí, y yo sigo siendo socialista. Y digo que soy católico a pesar de la Inquisición y soy socialista a pesar del estalinismo. Es un ideal que se debe realizar; que va a necesitar de tiempo, luchas, pero que debemos guardar como una utopía necesaria. Es algo que sabemos que es posible realizar, pero evidentemente exige hoy la convergencia de muchas luchas.

*Nuestra revista nació con el Concilio y siempre ha querido estar atenta a los "signos de los tiempos" como llamada del Espíritu Santo a la permanente renovación de la Iglesia. ¿Qué signos de los tiempos deberíamos afrontar prioritariamente dentro de nuestra misión de elaborar pensamiento cristiano?*

Actualmente me parece que existen tres, cada vez más claros para mí. Uno es la destrucción del universo natural, lo que dentro de la tradición judeo-cristiana podemos llamar la Creación. Otro es la desigualdad social a escala mundial, con la creación de miseria y la necesidad de llegar a una organización social de la humanidad que acabe con este tipo de desigualdad en el mundo.

Finalmente, la necesidad de una espiritualidad frente al horizonte de las sociedades de consumo y la aspiración espiritual muy fuerte en los más pobres, como esperanza de salir de una condición inhumana. Y si como cristianos no somos capaces de responder a estos tres signos de los tiempos, no podemos responder a la exigencia misma del evangelio, de esta referencia fundamental a un Dios creador, de liberación y de vida espiritual fundamental, que hace del hombre, de todas las personas humanas, personas y no solamente entes para la explotación o para el mercado.

*Para terminar nuestra conversación, permíteme, querido François, que te plantee la gran pregunta que tiene que ver con la misión cristiana de "dar razón de nuestra espe-*

*ranza". ¿Quién es para ti Jesucristo? ¿Qué significa en tu vida? ¿Qué esperas después de la muerte?*

Es siempre un poco difícil hablar de eso, porque puede ser muy subjetivo o por el contrario muy racional. Para mí está claro que Jesucristo es antes que nada un hombre que vivió en una sociedad, que tenía una inspiración espiritual tan fuerte que le permitió vivir realmente como un hombre en su sociedad y como portador de todo lo que es la esperanza de los seres humanos y, sobre todo, de los más pobres. Estoy hablando desde la inspiración de mi formación sociológica, que permite ver a la persona dentro de su conjunto social. Cuando trato de leer la historia de Jesucristo en su propia sociedad le veo realmente identificado con los más pobres, no siendo él mismo de la capa más pobre. Era del grupo de los fariseos, clase media, que tenía cada vez más el poder político. Él se desmarcó de su propio grupo social tomando la defensa de los más pobres, como expresión de la real voluntad de Dios. Inspirado por eso se enfrentó con todos los grupos sociales que oprimían a los más excluidos de la sociedad de Palestina; al mismo tiempo sabía que si bien los grupos sociales eran opresores como grupos, siempre había posibilidad de una conversión personal. Pero siempre la conversión era condicionada. Lo vemos con Zaqueo, con el joven rico... La condición era renunciar a sus privilegios económicos y sociales para identificarse con la causa de los más pobres.

Él se opuso a todas las fuerzas del poder, no solamente a los grupos sociales sino también a las instituciones que estaban ligadas a este sistema de opresión. Se opuso al Templo como estructura económica para extraer la superproducción de toda la sociedad palestina, puesta al servicio de algunos intereses particulares. Se opuso al poder político, el Templo y el Sanedrín, con los saduceos y los fariseos. Se opuso a quienes dominaban el panorama político local, se opuso al dominador colonial romano, porque era parte del sistema de explotación por las tasas enormes y el empobrecimiento de las capas más pobres del país, especialmente los pobres campesinos y algunos urbanos. Se opuso también fuertemente al poder religioso

porque era el cimiento de toda esta sociedad y la jerarquía religiosa era parte de la clase dominante. Y se opuso al simbolismo religioso que estaba actuando en esta sociedad como organización cultural y así la subversión de los ritos, de las normas fue una parte muy esencial de su actuación.

Todo eso para orientar a la esperanza, al reino de Dios que es la realización plena del hombre, realización social, personal, espiritual, en un proyecto que era al mismo tiempo terrestre y posthistórico. Terrestre no en el sentido de un proyecto político inmediato: nunca se identificó con los zelotes, por ejemplo, que querían restablecer la antigua realeza. Terrestre porque expresaba las luchas dentro de una perspectiva religiosa (en el sentido de fe), restableciendo una trayectoria histórica con una perspectiva utópica que ha permitido inspirar a generaciones y generaciones hasta hoy para transformar el mundo y hacerlo más humano y mucho más espiritual.

Ése es para mí Jesucristo. El intento de seguir el camino que él ha señalado, significa para mí tratar de entender el sentido de su vida dentro de la sociedad en la que él estaba y hacer lo mismo hoy, ver qué significa una perspectiva profética dentro de sociedades mucho más complicadas y globalizadas. Qué significa hacer hoy un juicio, tan fuerte y tan radical como el que Jesucristo hizo de su propia sociedad. La identificación con los pobres y excluidos no es solamente un cuento que leemos y llamamos Evangelio, sino una inspiración fundamental para la realidad que estamos viviendo.

¿Qué esperanza posthistórica tenemos? ¿Qué significa la muerte frente a la resurrección? Eso es un misterio; no podemos decir mucho sobre eso, sólo que el sentido fundamental de nuestra identificación con la fe cristiana significa una esperanza, que va más allá de la muerte. Pero no sabemos qué significa exactamente. Sabemos que vale la pena luchar, vivir y esperar una vida que será la continuación de la vida actual de otra manera; es decir, que va a tener sentido solamente si hemos dado un sentido a nuestra vida actual.