

CAPITALISMO, LIBERACION Y DEMOCRACIA

*José Mora Galiana,
UPO, Sevilla, febrero*

I.- INTRODUCCIÓN

Schumpeter, en *Capitalismo, Socialismo y Democracia* (1942), en la cuarta parte, capítulos XXI y XXII, aborda “la teoría clásica de la Democracia”, conforme al pensamiento liberal, y “otra teoría de la democracia”, respectivamente. Partiendo de ese planteamiento, y teniendo en cuenta sus conclusiones (sobre implicaciones de los análisis, dependencia de la democracia de las condiciones externas, y la democracia en el orden socialista), trataremos de adentrarnos, con cierto espíritu crítico y de relatividad, en la incidencia de algunos pensamientos políticos sobre la praxis histórica del momento.

Abordaremos necesariamente el espíritu del capitalismo según Max Weber pero tendremos en cuenta las aportaciones liberadoras de Hinkelammert e Ignacio Ellacuría y también de Monseñor Romero. De telón de fondo: la realidad de El Salvador. Repensar el concepto de libertad de los modernos nos aproxima, tal vez, a la “isonomía” griega como exigencia de la “res publica” y a la pregunta sobre el sujeto de la historia, planteado desde las mayorías de las poblaciones y comunidades que en la actualidad sólo son sujeto pasivo de la historia.

Nos enfrentamos, pues, a un doble reto: el primero es el de producir humanidad frente a la tendencia capitalista de producir lucro o beneficio económico, en un contexto consumista en el que se obvian las necesidades más perentorias de la gran mayoría de los pueblos del mundo global; el segundo es el de revisar a fondo el sistema democrático, abriendo dicha revisión no sólo al ámbito de lo político sino también al ámbito de la vida, del trabajo, de la familia, de la Universidad.

II.- ESPÍRITU DEL CAPITALISMO Y LIBERACIÓN

En una visión actual, sobre la historia crítica del pensamiento político, vamos a considerar que es la realidad histórica y más concretamente la praxis política (en su doble dimensión de pensamiento y actuación) el objeto de análisis. Pues la historia de la humanidad, es decir, la praxis histórica, va siendo cada vez más global a pesar de las graves consecuencias que sufre una mayor parte de la población mundial.

A este respecto ya en 1981 Ignacio Ellacuría, desde una perspectiva latinoamericana, escribió lo siguiente: “Aunque se habla de distintos mundos (un primer mundo, un tercer mundo, etc.), el mundo histórico es uno, aunque contradictorio. Quizá sólo lograda la unidad del mundo empírico y de la historia constatable, haya llegado la hora de hacer de esa única historia el objeto de las distintas filosofías”¹.

Desde una perspectiva similar, el profesor David Sánchez nos ha presentado a Franz Hinkelammert en oposición a lo que viene denominándose la razón instrumental, que sacrifica las personas humanas a las mediaciones productivas, obviando y olvidando que lo básico, lo primero, la condición “sine qua non” es “estar vivo”, es la vida, al servicio de la cual deben de estar la economía y la política, pero no al revés. Al modo de Albert Camus, respecto del fin y los medios, el rebelde descubre un límite, desenmascara las justificaciones falaces de los medios utilizados en aras de un determinado fin y lucha por la dignidad común de todos los seres humanos.

¹ ELLACURÍA, Ignacio: “El objeto de la Filosofía” en *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. *Escritos Políticos*, UCA, San Salvador, 1991, p. 92. El texto, fechado en agosto de 1981, fue publicado por primera vez en la revista *ECA* (1981), nº 396-397, pp. 963-980.

Franz Hinkelammert y la Teología de la Liberación

Franz Hinkelammert (nacido en 1931), Dr. en Economía por la Universidad Libre de Berlín y teólogo de la liberación, es autor de la *Crítica de la Razón Utópica* (2002). Promueve una nueva cultura de la esperanza a pesar de las contradicciones de la globalización, en su lucha por una sociedad sin exclusiones. Promueve, pues, una sociedad que satisfaga necesidades básicas de la vida y necesidades que van más allá de las simples propensiones a consumir.

De hecho, la Teología de la Liberación (TL) parte del clamor del pueblo que sufre indigencia. Da a conocer la tensión que transmite la experiencia de un pueblo, recogida en el libro bíblico del Éxodo: es una dinámica de salida de la esclavitud hacia la liberación. Se fundamenta en el análisis de la realidad global, estructuralmente injusta, de la que el animal humano es una parte, un animal de realidades. El punto de partida, en consecuencia, consiste en dejarse impresionar por la misma realidad y en tomar conciencia de la realidad y analizarla, conforme a la metodología de las Ciencias Sociales, para ver posibilidades de cambio y vislumbrar un horizonte de transformación.

La Teología derivada del cristianismo ha tenido, desde los orígenes, un sentido de sabiduría, de vida espiritual, de dar razón de la propia fe en diálogo con otros modos de pensar y de actuar; tuvo un sentido también de seguimiento de la vida de Jesús, de imitación de Cristo y de vida en comunidad. Pero, desde el siglo XII, la Teología comenzó a constituirse como saber racional, con la pretensión de que la Filosofía estuviera al servicio de las denominadas verdades eternas. Posteriormente, a partir sobre todo de Trento, la Teología pasa a ser una disciplina auxiliar del magisterio eclesiástico para definir, examinar y justificar, o enseñar las verdades dogmáticas y morales. Sin embargo, también desde los primeros momentos hubo una interpretación de los signos de los tiempos, una exigencia de justicia, una crítica sobre la praxis y unas exigencias propias de la opción cristiana personal y comunitaria,

contrarias al poder de la bestia imperial de Roma. Esta última vertiente, recogida en los escritos del Nuevo Testamento, sobre todo de Lucas, de Juan y de Santiago, es la que lleva a hombres como Franz Hinkelammert a postular la exigencia de la Economía al servicio de la vida y de la vida en plenitud de todos, y no sólo de unos pocos.

Ya en el contexto de 1968 (Medellín), el punto de partida de la TL presupuso una necesaria secularización, es decir, una liberación de la Teología en el sentido de secularizar lo eclesiástico, lo levítico e incluso “lo religioso” o “lo revelado” para poder abordar la “religación” en el sentido del *primum cognitum* que es la realidad, lo humano, la relación de unas personas con otras, realidad desde donde se produce la experiencia de “lo fundante” y de “lo trascendente”, pero siempre en el seno de la realidad. La “Palabra de Dios”, transmitida en la Biblia, no es sino palabra del hombre sobre Dios.

Más allá del sentido tradicional de cristiandad, y hacia una nueva cristiandad en diálogo con el mundo, al modo del Concilio Vaticano II y de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*; más allá también del tratamiento de la cuestión social o de la justicia social, al modo como lo hacen las encíclicas de los papas, se produce, sobre todo en América Latina, desde los movimientos de base y desde el pensamiento de filósofos y teólogos una toma de conciencia nueva.

En efecto, se toma clara conciencia de la amplitud de la miseria y sobre todo de la situación de opresión y alienación en que vive la inmensa mayoría de la humanidad. Estado de cosas que representa una ofensa a las personas y, en consecuencia, a Dios (al menos para los creyentes). Se toma conciencia de la propia responsabilidad ante estas situaciones y se toma conciencia ante los obstáculos y dificultades reales para remover cuanto impide la plena realización de las personas y de las comunidades².

² GUTIERREZ, Gustavo: *Teologia da libertação*, Vozes, Petrópolis, 1979, pp. 63-64

La “isonomía” griega y la libertad de los modernos

El Doctor Fernando Quesada, catedrático de Filosofía Política, ha planteado la relación entre Democracia y ciudadanía. Distingue entre la “isonomía” griega y la libertad de los modernos y liberales, explicando el poder no como proveniente de Dios (al modo legitimador del absolutismo y del papado) sino en función de todas las personas ciudadanas.

En Grecia, al pasar de la mitología y la tiranía al nuevo escenario racional, en tiempos de Polícrates, se sitúa el poder “en to mesón” y se proclama la “isonomía”. Pero este modo de entender la libertad y la responsabilidad cívica, este republicanismo, no es coincidente con el modo de entender la libertad por parte del liberalismo económico. El liberalismo se opone al absolutismo y al “antiguo régimen”, defiende la libertad cívica, y sobre todo el libre mercado, pero no acepta sino un Estado Mínimo, un Estado Policía, que garantice la seguridad individual. De ahí, en la actualidad, el empobrecimiento de la vida pública y la preferencia individual de una vida privada autosuficiente. La libertad negativa se convierte en el referente principal.

Benjamín Constant

Benjamín Constant (1767-1830), en la conferencia pronunciada en el Ateneo de París , en febrero de 1819, somete a consideración dos clases de libertad: la que apreciaban los pueblos antiguos de Grecia y aquella cuyo disfrute es especialmente valioso para las naciones modernas, y que lleva a un modo de gobierno representativo, desconocido entre las naciones libres de la antigüedad. Nuestra libertad debe consistir en el disfrute apacible de la independencia privada. Se entiende como el derecho de cada uno a no estar

sometido más que a las leyes. Pero prima la libertad de mercado. Y, además, el progreso de la civilización, la tendencia comercial, la comunicación de los pueblos entre sí, han multiplicado y diversificado hasta el infinito los medios de felicidad particular; lo que lleva a la independencia individual. El objetivo de los modernos pasa a ser la seguridad en los disfrutes privados. La independencia individual es la primera necesidad de los modernos. Los particulares llegan a ser más fuertes que los poderes políticos. La riqueza siempre gana. El sistema representativo es un poder otorgado.

En expresión de la escritora Madame De Stael (1766-1817), la libertad es todo aquello que garantiza la autonomía de los ciudadanos contra el poder del Gobierno. Es la idea de libertad negativa que, con posterioridad, en 1958, desarrollaría Isaiah Berlin: soy libre en la medida en que ningún ser humano interfiera en mi actividad.

¿Cuál es un tercer modo de libertad? Además de la libertad antigua, al modo griego de Atenas, de responsabilidad ciudadana en las tareas públicas; y además de la libertad de los modernos, al estilo neoliberal, un tercer modo de entender la libertad está ligado al dominio de la propia vida tanto individual como pública. La autonomía personal implica no ser siervo ni súbdito en el orden externo (respecto del poder absoluto o del Estado absolutista) ni en el orden interno. Lo que apunta a un modo de autogobierno más plenamente democrático. Este modo de entender la libertad en su doble dimensión es expresamente silenciado por Hobbes.

Históricamente, tras la primera guerra mundial, la democracia se retoma en la esfera de lo público como lo menos malo en cuanto a forma de gobierno y en cuanto a la organización de la convivencia. Se avanza, entonces, en el voto, al que se incorporan los soldados y las mujeres. Pero el capitalismo sigue su curso. Se formula entonces si el capitalismo puede acabar con los ideales de la Ilustración de libertad, igualdad y fraternidad.

Max Weber y el espíritu del capitalismo

Max Weber, en 1905, había publicado *The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, en donde intenta demostrar que los valores éticos y religiosos tienen incidencia en la vida económica, impidiendo o favoreciendo el desarrollo del capitalismo. Favorable al éxito económico amplía, posteriormente, el tema de la interdependencia mutua entre los sistemas de creencia y el medio económico y social en su trabajo “La ética económica de las religiones universales” (1915). Tras el fin de la primera guerra mundial, Weber participa en la elaboración de una nueva constitución, destacando además en la producción de las siguientes obras: *Estudio sobre la sociología de la religión* (1921); *Estudio de metodología* (1922); *Economía y Sociedad* (1922) y *Estudios de Sociología y Política de la Historia Social y Económica* (en 1924). Weber viene a decir que la nostalgia por la salvación, desde una concepción religiosa, puede tener como consecuencia el orientar la vida hacia el más allá. Pero que la salvación puede y debe éticamente proyectarse en este mundo, aquí y ahora, es decir, intramundamente. La santificación pasa así a ser humanización, incorporación de la fuerza divina, renacimiento, no sólo ingestión sino gestión, hacer valer y multiplicar los propios talentos, racionalización económica. El dinero pasa a ser fértil y productivo. En este sentido, incluso la pobreza mueve a trabajar (con clara alusión a Calvino) conforme a un sentido utilitarista.

Weber (1864-1920) señaló la importancia de las fuerzas religiosas y culturales y las distintas mentalidades en los procesos históricos de Occidente. Liberal democrático y reformista incluso contribuyó a fundar el Partido Demócrata Alemán, criticó los objetivos expansionistas de Alemania durante la primera guerra mundial (1914-1918) y, tras la derrota, participó en la redacción de la Constitución republicana de 1919. Sin embargo, el profesor Quesada abre una línea de investigación sobre la descalificación de las masas en Weber, frente al marxismo, y la exclusión del concepto de soberanía popular, aunque el

parlamento siga considerándose como institución central en algunos de sus planteamientos o se valore positivamente el papel reorientador de los sindicatos. Hay en su concepción una visión meramente instrumental de la ciudadanía al servicio de la Razón de Estado. Domina el pequeño número de quienes detentan poder. Pero, teniendo siempre en cuenta los principios de Benjamín Franklin, piensa que el tiempo es dinero, que el crédito es dinero, que el dinero es fértil y reproductivo, que un buen pagador es dueño de la bolsa de cualquiera; y que es de gran utilidad la diligencia y la moderación, la puntualidad y la justicia en los negocios, la abnegación en el trabajo, el llevar cuenta de los gastos y los ingresos, y el sentido del ahorro. Pues todo ello es conforme al espíritu del capitalismo: “un hombre solícito en su trabajo debe estar antes que los reyes”, ya que la ganancia de dinero –cuando se verifica legalmente- representa, en el orden económico moderno, el resultado y la expresión de la virtud en el trabajo³.

El reto de producir humanidad

la Filosofía de la Liberación, en la propuesta de una Civilización del Trabajo frente a la Civilización del Capital, retoma la expresión de la virtud en el trabajo pero no al servicio de la acumulación de dinero y de bienes, sino como instrumento de realización personal y comunitaria, productor de humanidad.

Los antecedentes, desde el punto de vista cristiano, se remontan en el contexto latinoamericano al famoso encuentro de Medellín de 1968, al menos. De hecho, a finales de 1973, vio la luz un libro de Ignacio Ellacuría, editado por el Secretariado Social Interdiocesano del Arzobispado de San Salvador, que no llegó a publicarse como tal libro en castellano. El libro lleva por título *Teología Política*. Consta de cinco partes: “Historia de la salvación y salvación en la

³ WEBER, Marx: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1995 (1ª edición de 1969), pp. 41-48.

historia”; “Carácter político de la misión de Jesús”; “El anuncio del evangelio y la misión de la Iglesia”; Liberación: misión y carisma de la Iglesia Latinoamericana”; Violencia y Cruz”. El libro, previa autorización del autor, fue publicado en inglés por la editorial Orbis Books, en New York, bajo el título *Freedom made flesh. The mission of Christ and his church*, el año 1976. El libro provocó ataques encarnizados y denuncias formales.

América Latina, al contemplarse como lugar teológico, al impresionar su realidad la inteligencia humana, aparece y se manifiesta, se revela en sus estructuras históricas, sociales y políticas, como una realidad histórica estructuralmente injusta. De ahí la importancia del anuncio de una nueva realidad histórica para todas las personas más necesitadas, más pobres, más desposeídas, que es la inmensa mayor parte de toda la Comunidad Humana. Lo que mueve, pues, la reflexión de Ellacuría, y también de la Filosofía y la TL, es una situación y una necesidad reales de transformación, puesto que la libertad, la justicia y el amor son tres anhelos fundamentales del animal humano.

Dice Ellacuría: “En definitiva, el cristianismo debe tomar con total seriedad el significado de la Palabra hecha carne en la historia. Dios se ha revelado en la historia, no directamente sino en el signo que es la humanidad histórica. No hay acceso a Dios sino a través del signo de la historia. Debe elevarse a categoría trascendente y universal la afirmación cristiana de que no hay comunicación con Dios Padre más que a través del signo que es la humanidad de Jesús; es esta una de las tareas de la Teología Política... Por eso la acción sobre la historia; la salvación del hombre social en la historia es el verdadero camino para que Dios deifique definitivamente al hombre. Por tanto, no es sólo que la historia de la salvación traiga consigo una salvación en la historia; es, además, que la salvación del hombre en la historia es la única forma de que culmine la historia de la salvación.”⁴

⁴ *Teología Política*, Secretariado Social Interdiocesano, San Salvador, 1973, pp. 9-10.

Posteriormente, en la etapa final de su vida, en 1987, en un encuentro de las religiones abrahámicas en Andalucía, y más concretamente en Córdoba, Ellacuría estableció dos hipótesis: La primera hipótesis afirma que la liberación implica, de suyo, una conciencia y una actividad comunitaria y colectiva, que supera el individualismo sin negar la individualidad, al tiempo que sostiene muy firmemente la materialidad de la historia, pero abriéndose positivamente a la trascendencia. La segunda hipótesis sostiene que, en el pasado y en la actualidad, un proceso de liberación, debidamente contextualizado y actualizado, podría ser un punto esencial de convergencia entre la fe y la práctica de las tres religiones abrahámicas.

Se establece, a partir de estas dos hipótesis que la TL entiende la dimensión de la fe y las obras en una doble vertiente: en el sentido que la salvación es ella misma histórica, es decir, tiene historia, se realiza en la historia; y en el sentido que la salvación es histórica, es decir, afecta a la misma historia, puesto que la historia, configuradora de la humanidad, debe transformarse conforme a la fuerza del espíritu liberador, verdadera presencia salvífica en las mediaciones de una praxis adecuada a la finalidad humanizadora. De modo que no es el fin lo que justifica los medios sino los propios medios, los propios procesos, lo que justifica el fin. Sólo unos medios y unos procesos acordes con la dignidad humana hacen que el fin perseguido sea realmente en beneficio de la Comunidad Humana, llamada a ser sujeto activo y no pasivo de la Historia.

“La Teología de la Liberación parte de un hecho histórico que, como tal, no es un hecho bruto, sino que incluye su propia interpretación... Este hecho histórico es la constatación de que la inmensa mayor parte de la humanidad vive no sólo en pobreza y, en muchos casos, en miseria, sino que esta pobreza y esta miseria son, en gran parte, injustas, resultado de acciones injustas que se constituyen a partir de una injusticia estructural que tiene a la mayor parte de los hombres en condiciones de opresión no sólo económica, sino también cultural, social y política...”

Tiene que ser cada grupo histórico, religioso y social el que se plantee, desde sus propias raíces, cómo debe concebir su liberación integral y cómo debe realizarla. Pero la identidad básica de una situación de opresión y la fundamental de que Dios es un Dios liberador son dos sólidos pilares que permiten hablar de una cierta unidad histórica, capaz de aunar más y fortalecer los movimientos mundiales de liberación”⁵.

Para la TL la confesión de un único Dios liberador lleva consigo la confesión de una única humanidad⁶.

Para Ellacuría, sin embargo, las religiones abrahámicas no se han constituido realmente en religiones universales. Cada una de las religiones abrahámicas se ha especializado en un grupo de naciones: la cristiana entre las naciones de las culturas occidentales; la islámica, preponderantemente en países de África y Asia; y la judía en sectores sociales más pudientes y en el Estado de Israel. Por ello, dice Ellacuría: “Parecería haber llegado el momento histórico de constituir realmente una sola humanidad, en la cual valga más el ser hombres que no el ser miembros de un pueblo o de una nación. No se trata de quitar diferencias, pero sí de subrayar lo sustancial... Por eso la TL ha de ser abierta y crítica. Si lo es, aprenderá a corregir sus errores y limitaciones y si lo hace su aporte será, sin duda, providencial e incluso puede esperarse que decisivo para las religiones y para la humanidad”⁷.

La TL es, en palabras de Ellacuría, “un intento de redención de la situación catastrófica de la Humanidad, del hombre social. La secularización es un proceso histórico y la forma histórica de la secularización tiene... un nombre: ... politización”⁸.

⁵ ELLACURÍA, Ignacio: “Aporte de la Teología de la Liberación a la religiones abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo”, en *Escritos Teológicos*, t. II, UCA, San Salvador, El Saldaor, 2000, pp. 214-223.

⁶ Conviene a este respecto recordar las dos obras maestras de Leonardo Boff y de Jon Sobrino: *Jesucristo el liberador*, Vozes, Petrópolis, 1974; y *Jesucristo Liberador*, UCA, San Salvador, 1991, respectivamente.

⁷ ELLACURÍA, Ignacio: “Aporte de la TL...”, op. cit., pp. 231-232.

⁸ ELLACURÍA, Ignacio: *Teología Política*, op. cit., p. 5.

El término “politización” esta cargado, como reconocía el propio Ellacuría, de tintes oscuros. Pero la historia es hoy forzosamente política. Concretamente en El Salvador, en actualidad, hay unos seis millones de habitantes y dos millones en la emigración, de la que es testigo de excepción el aeropuerto internacional de Ilopango, en el Departamento de La Paz, a unos 100 Km. de la capital San Salvador. Contrasta igualmente el alto porcentaje de pobreza (más de un 60% de la población) y el casi imposible acceso a una vivienda en las ciudades, a lo que se une la carencia de un sistema universal de salud o de educación. Los enclaves más pobres están en la parte más alejada de Santa Ana, que linda con Guatemala, y en la parte de Cabañas, San Miguel, Morazán y La Unión, que linda con Honduras. En contraposición, crecen los transportes terrestres, por medio de las vías férreas y las carreteras (con más de 1.740 Km. asfaltados); y cobran una gran importancia los puertos de La Unión, La libertad (puerto de la capital) y Acajutla. Los propios nombres del mapa oficial nos revelan culturas superpuestas: culturas indígenas precolombinas: premayas, de los pueblos mayas y de civilización tolteca; culturas cristianas derivadas de la época de los descubrimientos y la etapa colonial; y culturas contemporáneas derivadas de las guerras y guerrillas, en busca de la Paz y la Libertad. La huella de la colonización española es patente en la lengua y en la vida religiosa católica. No obstante, proliferan también comunidades evangélicas de corte norteamericano. Pues el influjo de los EEUU es la fuerza predominante en lo económico, en lo político y en lo cultural en toda América Central, desde que se comprara a Panamá el derecho de construcción del canal, en 1903. Falta, pues, una reconversión histórica, que reconozca lo pasado y mire al futuro de forma autónoma, con autonomía interna y externa. No vale sólo la libertad negativa. Es necesario un proceso de liberación integral. ¿Cómo resolver los problemas sino por medio de una acción política? ¿Cabe resolver los problemas de otro modo?

Socialmente el desarrollo de las vías de comunicación favorece la circulación de personas y bienes, pero, en los municipios, hay graves carencias en Escuelas, en atención sanitaria, en el control de las aguas fecales, en

instalaciones eléctricas y en construcción o autoconstrucción de viviendas. El Estado no tiene una estructura descentralizada y el gobierno, de corte conservador, contrasta con la mayoría de los gobiernos de los municipios, de signo contrario. La industria no llega a ocupar al 20% de la población activa y el principal proveedor de combustible, productos alimenticios, y manufacturas es EE.UU. Socialmente se vive en paz y democracia, formalmente hablando, pero no en democracia real participativa. Y, además, en la democracia representativa, el poder establecido no asume la profesionalidad y autonomía de la Justicia. Los grupos paramilitares parece que ya no son motivo de inseguridad y alarma, aunque siguen provocando miedo, pero en las ciudades de mayor población se han originado nuevos grupos violentos que denominan maras y que actúan, a veces, de forma indiscriminada manteniendo el clima de inseguridad.

En realidad, la dimensión colectiva, pública y social, tiende a abarcar sociológicamente la totalidad de la existencia humana. Por ello. Desde ciertos planteamientos liberadores, de inspiración cristiana, se considera necesario dirigir la atención hacia cuál deba ser la correcta secularización y politización, cuyo objetivo –desde la perspectiva de Ellacuría- es que las personas nos realicemos como tales, nos liberemos, en la más concreta realidad histórica en la que vivimos. En consecuencia, la secularización es contemplada como determinante del quehacer cristiano actual. Por tanto, una fe y una teología liberadoras tienen pleno sentido, pueden tener pleno sentido, en nuestra realidad histórica.

A este respecto, el propio Monseñor Romero predicaba, entre otras cosas, lo siguiente: “El mundo de los pobres, con características sociales y políticas bien concretas, nos enseña dónde debe encarnarse la Iglesia para evitar la falsa universalización que termina siempre en connivencia con los poderosos... El mundo de los pueblos nos enseña que la liberación llegará no sólo cuando los pobres sean puros destinatarios de los beneficios de gobiernos o de la misma

Iglesia, sino actores y protagonistas ellos mismos de su lucha y de su liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos”⁹.

¿Para que la TL? Para transformar la realidad, para que las mujeres sean iguales a los hombres; para que los pobres sean sujetos de la historia; para que se devuelvan las tierras a las minorías étnicas a las que se arrebataron; para revertir la historia desde las víctimas.

El 10 de febrero de 1980, Monseñor Romero hablaba a sus comunidades del modo siguiente: “decirles, sobre todo, a los queridos hermanos de las organizaciones populares políticas que las reivindicaciones del pueblo son muy justas y que hay que seguir defendiendo la justicia social y el amor a los pobres. Pero, por eso, si de verdad amamos al pueblo y tratamos de defenderlo, no le vayamos a quitar lo más valioso: su fe en Dios, su amor a Jesucristo, sus sentimientos cristianos”. Después, el 24 de marzo de 1980, celebrando la eucaristía, poco antes de sonar el disparo fatídico, dijo: “Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño. Se lo digo sin ninguna jactancia, con la más grande humildad... Puede usted decir, si llegasen a matarme, que perdono y bendigo a quienes lo hagan... Un obispo morirá, pero la Iglesia de Dios, que es el pueblo, no perecerá jamás”.

Queda, pues, planteado, con el propio testimonio de una vida asesinada el tema-problema del sujeto de la historia.

Capitalismo, socialismo y democracia

Capitalism, Socialism and Democracy es una obra de Schumpeter de 1942. Joseph Alois Scumpeter (1883-1950), economista y erudito en historia del pensamiento económico, cuya principal obra versa sobre el análisis histórico de los ciclos económicos (*History of Economic Analisis*), obra de 1954, aunque

⁹ CAVADA DIEZ, Miguel y Jon Sobrino: *El evangelio de Monseñor Romero*, CMR/UCA, 2001, p. 32

teórico del espíritu emprendedor y del crecimiento y desarrollo del capitalismo, se planteó al final de su vida la posible caída del sistema capitalista.

En realidad, según el profesor Quesada, su hipótesis sobre un posible derrumbe del capitalismo a favor del socialismo es una hipótesis matizada y poco creída por él mismo. Habla Schumpeter de tendencias. Pero es también buen conocedor de la capacidad de destrucción creadora del capitalismo. Se plantea, tan sólo, si en ese destruir/construir el capitalismo puede llegar a su fin.

En la sociedad socialista, de organización económica no ligada a la iniciativa privada sino a la actuación pública, va implícito un control de los medios de producción, posición contraria al capitalismo defensor a ultranza de la iniciativa privada y del Estado al servicio de las fuerzas económicas promovidas desde la iniciativa privada. Pero la Democracia supone acuerdo y consenso. En Democracia se llega a una opción y a una decisión, tras llegar a un acuerdo previo. La voluntad es la voluntad de la mayoría no la voluntad del pueblo. ¿Cómo resolver, pues, las diferencias sustanciales entre capitalismo, socialismo y democracia?

En realidad, tras la caída del muro de Berlín, en 1989, lo que ha sucedido no es la caída del capitalismo sino la reconversión del capitalismo en Imperio. El capitalismo como sistema ha vencido e incluso va incorporando a todos los países del Este europeo, socialista o comunista. Ello ha producido un efecto inmediato: el neoconservadurismo, el liberalismo a ultranza, los capitalistas y los ricos han perdido el miedo, el miedo a una alternativa de los pobres. ¿Cuál es, en consecuencia, el futuro de la praxis liberadora? ¿Cabe seguir hablando, al menos como hipótesis, del sujeto de la historia? ¿Es factible una reversión de la historia desde la situación de la pobreza, desde la situación de las 4/5 partes de la Humanidad?

Esas son las cuestiones que quedan abiertas.

III. ANÁLISIS DE LA DEMOCRACIA DE SCHUMPETER

Según Schumpeter, la filosofía de la democracia del siglo XVIII puede ser comprendida en la siguiente definición: el método democrático es aquel sistema institucional de gestión de las decisiones políticas que realiza el bien común, dejando al pueblo decidir por sí mismo las cuestiones en litigio mediante la elección de los individuos que han de congregarse para llevar a cabo su voluntad¹⁰.

La meta, pues, es el bien común, faro orientador de la política en las respuestas concretas a las cuestiones que se plantean en la convivencia. En consecuencia, se supone también una voluntad común del pueblo (voluntad de todos los individuos con uso de razón). Dicha meta trata de alcanzarse mediante la elección de los individuos que, congregados, puedan decidir lo mejor para todos. Se produce así una representación (democracia representativa) a la hora de interpretar, reflejar o materializar la voluntad del electorado.

Supuesto lo anteriormente dicho, la democracia adquiere una significación inequívoca. Su único problema es cómo implantarla. Ahora bien, en primer lugar no hay un bien común unívocamente determinado, en el que todo el mundo pueda estar de acuerdo: para los distintos individuos y grupos el bien común ha de significar necesariamente cosas diferentes. Schumpeter pone un ejemplo muy significativo: los americanos que dicen “queremos que nuestro país se arme hasta los dientes para luchar en todo el globo por lo que consideramos justo” y los americanos que dicen “queremos que nuestro país

¹⁰ SCHUMPETER, J. A.: *Capitalismo, socialismo y Democracia*, Aguilar, México, 1952, p. 321

resuelva sus propios problemas, que es la única manera como puede servir a la Humanidad”, están enfrentados por diferencias irreducibles de valores últimos¹¹. En segundo lugar, ni siquiera aceptando un bien común suficientemente definido, como el máximo de satisfacción económica de los utilitaristas, supondría ello respuestas igualmente definidas para los problemas singulares y, en consecuencia, discrepancias. Ejemplo: el tema de la salud y sus prioridades o el grado de satisfacción económica. En tercer lugar, el concepto particular de la voluntad del pueblo o voluntad general, adoptado por los utilitaristas, se desvanece en aire, puesto que presupone la existencia de un bien común discernible por todos y claramente determinado. Los utilitaristas hacen derivar la voluntad del pueblo de las voluntades de los individuos de forma ingenua. Pues eso sólo es posible si dichas voluntades gravitan hacia un bien común reconocido como útil por todos.

Scumpeter resume su visión en el texto que a continuación se transcribe. “El centro de gravedad utilitarista unifica, de una parte las voluntades individuales, tiende a fundirlas, por medio de la discusión racional, en la voluntad del pueblo, y, de otra parte, confiere a la última la dignidad ética exclusiva pretendida por el credo democrático clásico. *Este credo no consiste simplemente en un culto a la voluntad del pueblo como tal, sino que descansa sobre ciertos supuestos acerca del objeto “natural” de esta voluntad, objeto que es sancionado por la razón utilitaria. Tanto la existencia como la dignidad de esta especie de *volonté générale* desaparecen tan pronto como nos falta la idea del bien común. Y ambos pilares de la teoría clásica se desmoronan en polvo inevitablemente*¹².

Se trata, en consecuencia, de construir otra concepción más realista que pueda salvar la falta de unidad y de sanción racional, dada la necesidad práctica de atribuir a la voluntad del individuo una independencia y calidad

¹¹ Idem, p. 33

¹² Idem, p. 324

racional que son completamente irreales, sobre todo ante problemas cualitativos. La cuestión es abordada en un apartado de psicología social que Schumpeter titula "la naturaleza humana en la política". Se constata que las ideas de la personalidad humana como una unidad homogénea y de una voluntad como el móvil principal de la acción han ido desestimándose en el campo de las Ciencias Sociales, teniendo en cuenta sobre todo la importancia de los elementos extrarracionales o irracionales de la conducta humana así como los fenómenos propios de la psicología de las multitudes.

"Todo parlamento, toda comisión, todo consejo de guerra compuesto de una docena de generales sexagenarios, muestra, aunque sea en una forma atenuada, alguno de los rasgos que aparecen tan claramente en el caso de las chusma, especialmente un sentido de responsabilidad reducido, un nivel inferior de energía intelectual y una sensibilidad mayor para las influencias extralógicas"¹³.

Admite, no obstante Schumpeter, que hay un campo más reducido, de mayor o menor extensión y amplitud según los casos, que se distingue por su sentido de la realidad o familiaridad y responsabilidad. Por ejemplo: el fabricante, el tendero o el obrero no necesitan salir de su mundo para tener una opinión racional defendible (acertada o errónea) sobre la limpieza de las calles o el emplazamiento de los mercados. Pero puntualiza que, en muchas controversias nacionales que atañen pecuniariamente a los individuos y a los grupos directamente, los electores demuestran ser jueces malos, respecto de sus intereses, e incluso corrompidos, pues sólo toman en consideración el corto plazo. Por lo que ese sentido limitado de la realidad explica un sentido limitado de la responsabilidad y la falta de voliciones efectivas. Con ello, llega a concluir que el ciudadano normal desciende a un nivel inferior de prestación mental tan pronto como penetra en el campo de la política. Se vuelve de nuevo infantil y primitivo, y su pensamiento se hace asociativo y efectivo, con lo que se generan

¹³ Idem, p. 329

dos consecuencias deplorables: someterse a impulsos o prejuicios irracionales o extrarracionales, y expresar una voluntad no auténtica sino fabricada, conforme a las técnicas de la propaganda comercial. En estas circunstancias, la información imparcial y los argumentos que se presentan como pruebas acerca de los problemas políticos sólo se toman en consideración cuando concuerdan con las ideas preconcebidas del ciudadano. Pero lo más probable es que dicha información y argumentos obedezcan a una intencionalidad política¹⁴.

En contraposición, se acepta la parte de verdad de lo dicho por Jefferson, de que el pueblo es en definitiva más inteligente de lo que puede serlo el individuo singular, o lo dicho por Lincoln acerca de la imposibilidad de tener engañado siempre al pueblo. Pero subraya dos aspectos importantes: que la historia consiste en una sucesión de situaciones, es decir, que el corto plazo puede alterar el curso de los acontecimientos a medio y largo plazo; y que, normalmente, las cuestiones políticas que determinan su destino no las plantea ni decide el pueblo sino que se deciden para el pueblo, por lo que hace crisis la teoría liberal clásica de la democracia¹⁵.

¿Por qué pervive la teoría de la acción colectiva?

En primer lugar por una cierta componente religiosa. En efecto, es comúnmente admitido que los utilitaristas no eran religiosos. Es más estaban orgullosos de sus actitudes no metafísicas ante la vida. Sin embargo, la teoría de la acción colectiva, que no se corresponde empíricamente con la realidad, pervive asociada a la fe religiosa cuando se habla de “vox populi vox Dei” o cuando se hace uso del principio de igualdad, por cuanto que la Cristiandad alberga un fuerte elemento igualitario (consecuencia de la fe en la redención universal, al creer que todos somos hijos de un mismo Dios). La democracia, en ese sentido, deja de ser un método y se convierte en un ideal, en un credo, en

¹⁴ Idem, pp. 332-337

¹⁵ Idem, p. 338

una bandera, en lo más querido de una nación o pueblo, pasando a ser irrelevantes las desviaciones objetivas del sistema y del mismo principio de igualdad¹⁶.

En segundo lugar porque las formas y las frases de la democracia, para muchas naciones, están asociadas a acontecimientos y evoluciones concretas de su historia; como por ejemplo, oposición a un régimen anteriormente establecido. Tal es el caso de Estados Unidos respecto a la monarquía y aristocracia de Inglaterra. En tales circunstancias, se produce una contienda del “pueblo” contra sus “dominadores”, fundándose en los “derechos inalienables” y a la luz de los principios generales de la democracia. La revolución democrática significa entonces el advenimiento de la libertad y la decencia y el credo democrático un evangelio de la razón y del progreso¹⁷.

En tercer lugar porque la teoría democrática parece concordar, a veces, con la realidad; bien sea en sociedades pequeñas o en países como Suiza, porque no haya grandes decisiones que tomar; bien sea en sociedades complejas y altamente diferenciadas cuando las circunstancias favorables neutralizan la ponzoña de los problemas (por ejemplo: mientras los negocios van bien y no son interferidos por la política el ciudadano medio se desentiende de la política).

En cuarto lugar porque los políticos, con su fraseología, adulan a las masas y les ofrecen una excelente oportunidad para evadirse de sus responsabilidades públicas e incluso para confundir a sus propios adversarios, en nombre del pueblo¹⁸.

En definitiva se propone una nueva teoría de la democracia más próxima a la realidad.

¹⁶ Idem, p. 339-340

¹⁷ Idem, p. 341

¹⁸ Idem, p. 342

Otra teoría de la democracia

En una nueva concepción de la democracia, en el que la elección de los representantes se considera como el fin que se subordina al fin primario del sistema, hay que redefinir el método. El papel del pueblo es crear un gobierno o algún otro organismo intermediario, el cual dará origen a un ejecutivo nacional o gobierno. En este sentido, “método democrático es aquel sistema institucional, para llegar a las decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo¹⁹.

Los aspectos positivos de la nueva concepción son subrayados por Schumpeter en siete puntos²⁰:

Esta nueva visión del procedimiento democrático proporciona, en primer lugar, un criterio para poder distinguir a los gobiernos democráticos de los demás. Se establece un *modus procedendi*, cuya existencia o cuya ausencia es fácil de comprobar. Por ejemplo: una monarquía parlamentaria puede cumplir los requisitos del sistema democrático si el monarca está prácticamente obligado a nombrar para el Gabinete a las mismas personas que se eligen por la vía parlamentaria; pero una monarquía constitucional no entra en la definición democrática porque los electorados y los parlamentos carecen de poder para establecer el nombramiento de la comisión gobernante. Además, esta nueva teoría sobre el método democrático deja, en segundo lugar, espacio suficiente para el reconocimiento del hecho vital del caudillaje, mecanismo esencial de toda acción colectiva. Se reconoce, en consecuencia, la voluntad fabricada en la base de la construcción democrática. En tercer lugar, constatar que las voliciones individuales no se afirman directamente, por regla general, sino que son expresadas y vitalizadas por algún *leader* político que las convierte en

¹⁹ Idem, p. 343

²⁰ Idem, pp. 344-347

factores políticos. Al igual que en la vida económica, en cuarto lugar, siempre hay competencia, en este caso por el voto libre. En quinto lugar, la libertad individual, respecto del sistema democrático, se convierte en una cuestión de grado, pues la relación entre democracia y libertad no es rígida y puede ser alterada. En sexto lugar, el electorado fiscaliza a sus *leaders* negándose a reelegirlos o negándose a reelegir las mayorías parlamentarias que los apoyan, pues las subversiones que derriban a un gobierno o a un ministro individual, o bien los fuerzan a seguir una determinada línea, pasan a ser casos excepcionales y contrarios al espíritu del método democrático. En séptimo lugar, la voluntad de la mayoría es evidentemente voluntad de la mayoría y no la voluntad “del pueblo”, lo que en algunos la proporcionalidad impide crear gobiernos eficientes y puede ser un verdadero peligro en épocas de especial tensión.

En este punto, Scumpeter, viene a concluir lo siguiente: “Si la aceptación del caudillaje es la verdadera función del voto del electorado, la defensa de la representación proporcional se derrumba, porque sus premisas ya no son válidas. El principio de la democracia significa entonces simplemente que las riendas del gobierno deben ser entregadas a los individuos o equipos que disponen de un apoyo electoral más poderoso que los demás que entran en la competencia”²¹.

Para Scumpeter, pues, en democracia, la función primaria del voto del electorado es facilitar la creación de un gobierno, es decir, decidir quién debe ser quien lo acaudille (un Primer Ministro), o un órgano intermedio que se reconoce como Parlamento. Otra cuestión es cómo crea un Gobierno un Parlamento, según el procedimiento correspondiente. En definitiva, el Primer Ministro llega al cargo como jefe de su partido en el parlamento; en casos límite, puede ejercer coacción sobre su propio partido apoyándose en otro partido; y

²¹ Idem, pp. 347-348

en casos normales se convierte en cabeza de su partido en el país, adquiriendo una situación bien distinta de la que tenía por la jefatura del partido²².

¿Cuál es el papel del Gabinete? El Gabinete es un producto conjunto del Parlamento y del Primer Ministro. Considerado desde el punto de vista del Partido, es como un conjunto de *subleaders* que refleja su estructura y proyección programática. Tiene una función o caudillaje asociada a los negocios corrientes (en modo alguno subordinada a ellos) que despachan los miembros individuales del gabinete en los distintos departamentos para los que son designados a fin de manejar las palancas del mando de la máquina burocrática. Tiene una relación remota, si es que la tiene, con la de “vigilar que la voluntad del pueblo se cumple en cada uno de estos departamentos”²³. Pero es claro que el pueblo se encuentra a menudo con resultados en los que nunca pensó.

En cuanto al parlamento, además de establecer y derribar gobiernos hace bastantes otras cosas: legisla e incluso administra (el presupuesto es el ejemplo más importante). Ahora bien, en cuanto al forcejeo de los partidos, sus movimientos respectivos están determinados por situaciones estratégicas o tácticas, a modo de ejércitos que operan unos contra otros; ya que, “el fin primero y principal de cada partido político es prevalecer sobre los demás a fin de conseguir el poder o permanecer en él... Fundamentalmente, pues, la producción corriente de decisiones parlamentarias sobre cuestiones nacionales constituye precisamente el método por el que el parlamento mantiene o se niega a mantener a un gobierno en el poder o por el que el parlamento acepta o rechaza el caudillaje del Primer Ministro”²⁴.

Excepciones: en primer lugar, el caudillaje político conforme al método democrático no es absoluto, sobre todo a causa de la propia competencia contemplada en el sistema. Prevalece, además, en la gestión el sentido práctico.

²² Idem, 352

²³ Idem, p. 354

²⁴ Dem, p. 355

En segundo lugar, cuando se abandona la preocupación por ciertos problemas surgen opciones distintas que entran en la escena política para hacerse cargo de ellos, pues el valor social no es necesariamente el valor determinante de la actividad política. Ocurre en política como en economía. En economía prevalece el afán de lucro sobre el sentido social de la producción que exige proveer los medios para satisfacer necesidades como el comer y el vestirse. En política prevalece la lucha en la competencia por el poder sobre la función social del gobierno. En tercer lugar, sobre el electorado, decir que su alcance está muy restringido por la existencia de los partidos y por el procedimiento o método democrático aceptado. Los partidos tienen sus programas y seducen con sus promesas de bienestar público pero un partido es un grupo de militantes que se proponen alcanzar el poder político. La psicotecnia de dirección, la propaganda, las consignas, y las marchas, en su caso, son elementos esenciales en su acción política para alcanzar el poder y permanecer en él²⁵.

V.- CONCLUSIONES

Según Schumpeter entre socialismo y democracia no hay ni relación necesaria ni tampoco incompatibilidad, dependiendo de lo que se entienda por socialismo y de lo que se entienda por democracia. Pero es claro que, con arreglo a los criterios desarrollados, la democracia no significa que el pueblo gobierna significa tan sólo que el pueblo tiene la oportunidad de aceptar o rechazar a quienes le gobiernan o han de gobernarle.

La democracia se ha convertido en el gobierno de los políticos. La política se ha convertido en una carrera. "Esto significa, a su vez, reconocimiento de un interés profesional claramente determinado en el político individual y de un interés de grupo claramente determinado propio de la profesión política como tal"²⁶.

²⁵ Idem, pp. 357-360

²⁶ Idem, p.p. 362-363

Dado el contexto de lucha, en el que se consume una gran energía, la eficiencia administrativa queda a menudo relegada. Se difuminan, incluso, los intereses generales y la crítica se reduce tan sólo al adecuado funcionamiento de las instituciones democráticas, en su caso.

El análisis plantea también el problema de la calidad de los gobernantes: “el método democrático crea políticos profesionales, a los que se convierte después en administradores y “hombres de Estado” aficionados”²⁷.

¿Cuáles son las condiciones para el éxito del método democrático?

La primera condición es el material humano, la calidad de las personas elegidas, su idoneidad, su valía. La segunda condición es que los tiempos electorales no sean demasiado dilatados y que la solución de los problemas tampoco se dilate. Por ejemplo, un Código Penal no puede esperar y, además, requiere dictamen de especialistas, ajenos a la lucha por el poder. También las graves crisis políticas deben resolverse de modo diligente. La tercera condición, en la sociedad moderna, es disponer de una burocracia bien capacitada y de buena reputación. Lo que plantea el problema formal de nombramientos, incorporación, permanencia y ascensos en la carrera administrativa. De nuevo el problema del material humano, de la idoneidad para el desempeño de las funciones administrativas. La cuarta condición es la “autodisciplina democrática”, lo que exige un nivel moral elevado y una gran capacidad de honradez y de respeto a las reglas del juego. Finalmente, “la competencia efectiva por el caudillaje exige un alto grado de tolerancia para las diferencias de opinión”²⁸.

Ahora bien, ¿qué ocurre, dentro del sistema, en épocas de perturbación? Que el método democrático estará en desventaja. En determinadas situaciones

²⁷ Idem, p. 366

²⁸ Idem, p. 375

hay tendencia a abandonar el caudillaje de competencia y adoptar el caudillaje monopolista. En la antigua Roma, en los casos de emergencia, el titular de ese cargo se llamaba *magíster populi* o *dictador*. Cláusulas semejantes se reconocen prácticamente en todas las constituciones, incluyendo la de los Estados Unidos²⁹.

¿Qué ocurre entonces?

“Si el monopolio se limita efectivamente bien a un periodo determinado (como era originariamente en Roma) o bien a la duración de un caso de emergencia temporal claramente determinado, la aplicación del principio democrático del caudillaje de competencia queda simplemente suspendida. Si el monopolio no se limita temporalmente ni jurídicamente ni de hecho –y si no se limita en el tiempo tenderá, por supuesto, a hacerse ilimitado en todo lo demás-, el principio democrático queda derogado, y tenemos el caso de la dictadura en el sentido en que se entiende en nuestros días”³⁰.

Hasta aquí la visión de Schumpeter que confirma, además, cómo históricamente, la democracia moderna nació al mismo tiempo que el capitalismo, y en conexión causal con él.

El capitalismo tiene, sin duda, resortes para revitalizar la democracia a pesar de que muchas veces haya capitulado ante la dictadura. Pero quizás un primer problema de actualidad esté en la extensión de la democracia. ¿Es factible personalizar y socializar la democracia? ¿Es posible aceptar que la falta de una gestión eficiente del mundo global se traduzca en carencias básicas para una gran mayoría de la población mundial?

Schumpeter concluía lo siguiente:

²⁹ Idem, p. 375

³⁰ Idem, p. 376

“He subrayado que no puede esperarse que la democracia funcione satisfactoriamente, a menos que la gran mayoría de la población de todas las clases esté dispuesta a atenerse a las reglas del juego democrático, y que esto implica, a su vez, que estos ciudadanos han de estar sustancialmente de acuerdo sobre los fundamentos de su estructura institucional. En la actualidad no se cumple la última condición. Son tantos los que han renunciado a su adhesión a las normas de la sociedad capitalista, y tantos más los que van a renunciar a ella, que sólo por este motivo la democracia está abocada a funcionar con fricción creciente. En la etapa vislumbrada, sin embargo, el socialismo puede tapar la hendidura. Puede restablecer la armonía en lo relativo a los principios arquitectónicos del edificio social. Si lo restablece entonces los antagonismos que quedan serán exactamente de la especie de los que puede resolver perfectamente el método democrático...Las relaciones entre la agricultura y la industria, entre la pequeña y la gran industria... se convertirán en problemas técnicos a los que los técnicos podrán dar respuestas desapasionadas o inequívocas...

A primera vista, el socialismo no tiene una solución notoria que ofrecer para el problema resuelto en otras formas de sociedad por la existencia de una clase política nutrida de tradiciones estables... Después de todo la gestión efectiva de la economía socialista significa dictadura... la democracia socialista puede resultar, en definitiva, un engaño mayor que el que ha sido hasta ahora la democracia capitalista.

En todo caso esa democracia no significará mayor grado de libertad personal... no significará una mayor aproximación a los ideales profesados por la teoría clásica”³¹.

³¹ Idem, pp. 382-383

¿Qué hacer, entonces? Pues las necesidades básicas de la mayor parte de la Humanidad son bien patentes y el espíritu de la democracia, se sigue desvirtuando, difuminando, diluyendo y tergiversando por medio del método representativo, incluso después de la caída del muro de Berlín en 1989, al igual que la responsabilidad de las instituciones internacionales, fruto del propio sistema capitalista que antepone el afán de lucro a la producción de humanidad, producción cuyo objetivo primero debiera ser atender a las necesidades humanas más perentorias en nuestro mundo global.

Desde nuestro punto de vista, conviene retomar, en el ámbito de la Universidad pero también en la vida cotidiana, dos grandes cuestiones planteadas por Ignacio Ellacuría: la praxis política de liberación y el sujeto de la historia. Pues estos dos grandes temas no pueden reducirse al ámbito de lo político sino que deben materializarse en los distintos ámbitos de nuestra vida: en el trabajo, en las relaciones interpersonales, en las distintas comunidades, en las relaciones hombre-mujer, en el respeto intercultural y medioambiental, en la universidad y en la vida familiar, en el mercado y en los sistemas de producción.

José Mora Galiana,
UPO, Sevilla, febrero 2006