

Dep. Legal ppi 201502ZU4649

Esta publicación científica en formato digital  
es continuidad de la revista impresa

Depósito legal pp 197402ZU34 / ISSN 0798-1171



# REVISTA DE FILOSOFÍA

## MONOGRÁFICOS

Universidad del Zulia  
Facultad de Humanidades y Educación  
Centro de Estudios Filosóficos  
"Adolfo García Díaz"  
Maracaibo - Venezuela

Nº 98  
2021 - 2  
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía, N° 98, 2021-2 pp. 601-614

## Des-alteridad de lo político ante el imperialismo económico. Una aproximación desde la teología política latinoamericana

*Dis-alterity of the Political in the Face of Economic Imperialism. An Approach from Latin American Political Theology*

**Fabián Alejandro Rodríguez Medina**

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4585-6211>

Universidad Católica del Maule – Talca - Chile

[filrodriguez88@gmail.com](mailto:filrodriguez88@gmail.com)

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5528478>

### Resumen

El presente artículo tiene como principal objetivo argumentar que el imperialismo económico ha decantado en una absorción de la esfera pública, causando distintas implicaciones en el modelo democrático. Para ello, analizaremos la problemática desde el prisma de la teología política latinoamericana, particularmente a través de los teólogos Néstor Míguez, Joerg Rieger y Jung Mo Sung.

**Palabras clave:** imperialismo económico; teología política; público; privado; democracia

### Abstract

The main objective of this article is to argue that economic imperialism has led to an absorption of the public sphere, causing different implications in the democratic model. To this end, we will analyze the problem from the perspective of Latin American political theology, particularly through the theologians Néstor Míguez, Joerg Rieger and Jung Mo Sung.

**Keywords:** economic imperialism; political theology; public; private; democracy

## **I.- Introducción**

Desde la década de los setenta, apareció una gran variedad de pensadores en el terreno de la filosofía política, cuyas propuestas han pretendido responder a los principales problemas de la sociedad, en torno a la justicia, a la democracia, a la emancipación de las mujeres, al multiculturalismo, etcétera. Sin embargo, si bien las teorías van y vienen, replanteando los principales tópicos ético-políticos heredados y profundizados en la modernidad, los esfuerzos no han sido suficientes, por más que las ciencias humanas interactúen entre sí buscando responder e intentando resolver ciertas problemáticas como las injusticias sociales y la validación de distintas formas de vida buena. Hoy nos encontramos en tiempos en los que si se quiere formular una propuesta más integradora y que permita vislumbrar aspectos que no siempre son considerados en la discusión, se requiere incorporar otras perspectivas teóricas como la teología política en este caso. Desde ella procuraremos mostrar que la esfera de lo público ha sido absorbida por lo privado del imperialismo económico, provocando efectos en la democracia cuando ésta como sistema político se afianza con la economía y su modelo predominante.

Para alcanzar nuestro cometido, estructuraremos nuestro trabajo en tres partes: en la primera presentaremos lo que ya varios autores han mencionado sobre la tensión entre la esfera pública y la privada, identificando la forma en que filósofos y filósofas han querido resolver tal dicotomía. Luego, la segunda parte tratará acerca de imperialismo de lo económico y el modelo neoliberal, reconociendo la crítica teológica latinoamericana, para identificar en una tercera parte los efectos del imperialismo en la alteridad de lo político, culminando posteriormente con algunas conclusiones optimistas desde la consideración teológica política y el carácter subversivo de la esperanza.

## **II.- Primera parte: La disputa entre lo público y lo privado en la filosofía política contemporánea**

Desde hace décadas que en la filosofía política continental y norteamericana, se vienen debatiendo temáticas fundamentales como lo ha sido la distinción entre lo público y lo privado, donde han surgido teorías contrapuestas, con distintos matices. A continuación, iremos describiendo aquellas que nos parecen más importantes para conseguir nuestro cometido.

Uno de los primeros filósofos en aludir directamente a una dicotomía en la que se ve enfrentado el individuo y su relación con la sociedad fue Immanuel Kant (1724-1804), cuando el pensador de Königsberg instaba a hacer uso público de la razón de una manera autónoma, es decir, libre de coacciones. Decía Kant que “el uso público de su razón tiene que ser siempre libre y es el único que puede procurar ilustración

entre los hombres; en cambio muy a menudo cabe restringir su uso privado, sin que por ello quede particularmente obstaculizado el progreso de la ilustración”<sup>1</sup>.

La aplicación kantiana de la forma en que cada persona puede emplear su facultad racional-comunicativa u omitir la misma, apuntaba a ejercer lo políticamente correcto por así llamarlo, en ciertas oportunidades. No obstante, en la tradición filosófica europea anterior a Kant había comenzado a demarcarse radicalmente lo público y lo privado en el modo de estructurar la organización social, a partir de su abstracción del sujeto en un estado de naturaleza, que incluso no requeriría de mujeres para la subsistencia de la sociedad<sup>2</sup>, como lo sugirió indirectamente el filósofo inglés Thomas Hobbes (1588-1679), quien en su obra magna *Leviatán* utilizó la metáfora del hombre como hongo para expresar la máxima autonomía y madurez de éste para operar socialmente sin recurrir a vínculo alguno, inclusive de la figura maternal, de una mujer de la cual todo individuo nace<sup>3</sup>.

Otro filósofo que abordó la idea de lo público en tanto *opinión pública* de la ciudadanía, fue el filósofo norteamericano John Dewey (1859-1952) en su obra *La Opinión Pública y sus Problemas* del año 1927. Allí mostraba cómo el público fue organizándose en estructuras burocráticas como lo son las instituciones a lo largo de la historia, un público formal y articulado. Dewey entendía a dicho público como “el nombre colectivo para designar una multitud de personas cada una de las cuales vota como una unidad autónoma”<sup>4</sup>. Eso, por una parte, pero por otra, daba cuenta de un público informal representado por las asociaciones informales de individuos que conforman una comunidad, y que presentan virtudes cívicas autónomas. De hecho, sugiere que el público permanecerá eclipsado si no llega a convertirse en una Gran Comunidad, donde prevalezca la participación responsable de sus integrantes y donde cuenten con el debido empoderamiento o liberación de sus potencialidades<sup>5</sup>. Además, para Dewey era fundamental comprender que la democracia no solamente es una forma de gobierno, sino también una forma de vida social, puesto que no se agotaba exclusivamente en la eficacia de sus dispositivos<sup>6</sup>.

- 1 KANT, Immanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, Trad. Roberto T. Aramayo, Alianza, Madrid, 2004, p. 86.
- 2 Cabe agregar que, en la mayor parte de la tradición filosófica occidental de la modernidad, las mujeres fueron relegadas al ámbito privado donde únicamente experimentaban una labor reproductiva, maternal y doméstica, mientras tanto los hombres se ocupaban de todo aquello que acontecía en la esfera pública.
- 3 BENHABIB, Seyla, *El ser y el Otro en la Ética Contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*, Trad. Gabriel Zadunaisky, Gedisa, Barcelona, 2006, p. 179.
- 4 DEWEY, John, *La opinión pública y sus problemas*, Trad. Roc Filella, Morata, Madrid, 2004, p.97.
- 5 *Ibíd.* p.150.
- 6 Tales como un gobierno parlamentario-ministerial, elecciones periódicas de representantes, sufragio universal, etc.

En la década de los sesenta, específicamente en 1962, Jürgen Habermas introduciría por vez primera el término de *esfera pública* en su obra *La Transformación Estructural de la Esfera Pública*, que, de acuerdo a Nancy Fraser, sería un término polisémico que traería consigo ciertas confusiones, en tanto que refiere al Estado, a la economía oficial de empleo remunerado y a los espacios del discurso público<sup>7</sup>. El continuador de la Escuela de Frankfurt mentaba con su idea de la esfera pública sobre el espacio institucionalizado-discursivo donde la ciudadanía, una vez que se mantiene informada de los asuntos públicos, puede deliberar y criticar al Estado, siendo un ámbito para las relaciones discursivas más que para realizar transacciones comerciales<sup>8</sup>. En el fondo Habermas va a comprender lo público en relación a los derechos civiles y políticos de los ciudadanos en su dimensión participativa y de compromiso social.

Pero el revuelo en la filosofía política surgiría tras la publicación de la obra *Una Teoría de la Justicia* del filósofo norteamericano John Rawls del año 1971, quien va a poner énfasis en la concepción pública de una justicia universal, mediante su nueva forma de referirse al estado de naturaleza; la *posición original*, donde los participantes padecerían del *velo de la ignorancia* como instancia imparcial y capaz de suprimir cualidades subjetivas y preconcepciones de los miembros para deliberar de mejor forma acerca de cuáles serían los bienes básicos para el funcionamiento eficaz de la sociedad. Rawls utiliza la categoría de *autonomía política* como parte de la posición original, donde tiene lugar el juego mutuo de los participantes que toman decisiones racionales al interior de un marco, posibilitando la imparcialidad de sus juicios, no sin dificultades como le va a criticar posteriormente Habermas, ya que la teoría rawlsiana defiende la tradición de la política liberal.

La crítica habermasiana sostiene que Rawls contradice la intuición republicana de que la soberanía popular y los derechos humanos derivan de la relación fronteriza entre autonomía privada y autonomía política, pero no sólo eso, sino que además contradice las experiencias históricas del constante conflicto entre ambas esferas, sin considerar que en la realidad de los Estados sociales los ciudadanos se mueven entre una esfera y la otra, y que justamente son ellos quienes las delimitan<sup>9</sup>.

Desde la filosofía continental, Axel Honneth en *La lucha por el reconocimiento* de 1992, propondrá argumentos que den cuenta de una libertad social, asociada con la voluntad pública-democrática, desde la cual pone en tela de juicio la teoría

7 FRASER, Nancy, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Trads. Magdalena Holguín e Isabel C. Jaramillo, Universidad de los Andes, Bogotá, 1997, p.96.

8 Ibid. p.97.

9 HABERMAS, Jürgen y RAWLS, John, *Debate sobre el liberalismo político*, Trad. Gerard Vilar Roca, Paidós, Barcelona, 1998, p. 67.

habermasiana por referir a un espacio público burgués-elitista, por ser una plataforma para el nacionalismo y por reflejar una idea de estado como instrumento neutral cuando puede adquirir un carácter fascista, liberal o democrático. Honneth incorpora en la discusión filosófica un nuevo tópico que será el de reconocimiento, sustentado en una relectura de ideas hegelianas de la lucha por el reconocimiento. Con tal concepto, Honneth considera esencial la reconsideración intersubjetiva de la identidad de los individuos, para desarrollar una *comunidad de ciudadanos libres*<sup>10</sup>.

Por su parte, el filósofo canadiense Charles Taylor, desde una propuesta comunitarista, va a insistir en la importancia de la *identidad cultural* como condición esencial para el reconocimiento político, y por tanto público, de los individuos; posicionándose desde un multiculturalismo. Para Taylor la esfera pública no es neutral, pues se nutre de todos aquellos elementos con los que se identifican los individuos, existiendo de este modo una relación bidireccional porque el individuo consigue su identidad a través de sus relaciones dialógicas al interior de la comunidad de pertenencia<sup>11</sup>.

También la filósofa norteamericana Nancy Fraser reflexiona sobre el espacio público y político a partir de las reivindicaciones sociales, y para ello procura generar una teoría de la justicia social para la esfera pública, donde se reconcilien las nociones de reconocimiento, redistribución y participación de los individuos. No hay que olvidar que Fraser es defensora de una democracia radical que debe garantizar los derechos sociales y la igualdad de oportunidades como condiciones para la participación en la esfera pública. Es por este motivo que la filósofa acentúa en la paridad participativa<sup>12</sup>, que permitiría a quienes se reconocen como miembros de una sociedad, tanto para participar como para disentir de ella, de manera discursiva en la esfera pública.

No podemos finalizar este apartado sin reconocer el mérito de las teorías feministas a la discusión de la temática abordada, sobre todo cuando éstas han visibilizado la dimensión pública de la mujer, que había sido oprimida por la idea patriarcal de lo público y su carácter únicamente masculino por sobre lo femenino. Las filósofas feministas reivindicaron el lugar de las mujeres como sujeto de derechos, con la finalidad de eliminar las injusticias para con ellas tanto en la esfera pública como en la privada. Así es como Carol Pateman declara la importancia de que las mujeres sean incorporadas al espacio público-privado de la ciudadanía democrática,

10 HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Trad. Manuel Ballester, Crítica, Barcelona, 1992, p. 97.

11 TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, Trad. Mónica Utrilla de Neira, Liliana Andrade Llanas y Gerard Vilar Roca, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, p. 65.

12 FRASER, Nancy y HONNETH, Axel, *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Trad. Pablo Manzano, Morata, Madrid, 2006, p. 88.

dejando de lado las diferencias sexuales que han prevalecido en la historia, donde fueron subordinadas y excluidas en lo puramente privado. Para Pateman, el contrato sexual implicaba una historia de la sujeción, en cambio el contrato social otorgaba libertad solamente a los hombres, razón por la que ambas esferas deben ser re-conceptualizadas, especialmente cuando una de ellas era privilegiada, por lo que la libertad cívica no era una idea universal<sup>13</sup>.

Finalmente, la filósofa estadounidense Seyla Benhabib, reivindica lo que denomina el carácter del *otro concreto*, que habría padecido de una invisibilización, envuelto y empañado por la falacia universalista que había construido a un sujeto generalizado, masculino, dueño de la esfera pública y experto en debatir la justicia. La académica de Yale arguye a que ese *otro concreto* permite ver a cada ser racional como un individuo con una historia, identidad y constitución afectivo-emocional concreta<sup>14</sup>. Esta noción incorpora a la mujer quien fue apartada en la esfera doméstica y privada, excluida como sujeto político. Sin embargo, la propuesta de Benhabib apunta a reconciliar lo público y lo privado, de tal modo que vincula los ideales de justicia y las ideas de vida buena, llevando a así a una complementación entre dichas esferas.

### **III.- Segunda parte: La amenaza de lo público ante lo privado del imperialismo económico**

Los enfoques teóricos tratados anteriormente, si bien nos permiten comprender la génesis de distintos problemas políticos que han ido surgiendo, gran parte de ellos no se condicen completamente con la realidad latinoamericana, pues presentan alternativas para democracias liberales con características muy contrapuestas a las nuestras, dado que históricamente en América Latina y el Caribe, las democracias representativas se han visto truncadas por conflictos entre la izquierda ideológica y la derecha económica en tanto protagonistas, que no siempre han dialogado de la mejor forma, cayendo en experiencias populistas, nacionalistas e incluso militaristas, poniendo en riesgo la democracia. Por esta razón es que, las teorías de la filosofía política no alcanzan a responder a las problemáticas del contexto latinoamericano, ya que proponen mejoras a modelos democráticos completamente distintos. En esa línea argumentativa Enrique Dussel afirma que “la filosofía política del centro (de Europa y Estados Unidos) es sumamente restringida en su problemática. Estudia sólo sus propios asuntos, de manera tradicional y en función de su propia práctica política”<sup>15</sup>, lo que nos permite aventurar a decir que en este lado del globo, las cosas tienen que ser pensadas

13 PATEMAN, Carol, *El contrato sexual*, Trad. María Luisa Femenías, Anthopos, Barcelona, 1995, p. 11.

14 BENHABIB, Op. Cit. 183.

15 DUSSEL, Enrique, *Política de la Liberación. Historia mundial y crítica*, Trotta, Madrid, 2007, p. 552.

desde otra perspectiva y releídas desde la propias experiencias del continente. Por esta razón, vamos a incorporar, desde algunos autores y desde la teología latinoamericana, aspectos que hasta ahora no han sido tratados sistemáticamente.

Antes de entregar definiciones sobre lo que se presentará como imperialismo, queremos hacer notar lo que sucede en el plano económico, y que parece corriente en los medios de comunicación cuando éstos informan sobre ello. Resulta que los economistas han comenzado a emplear una determinada nomenclatura teológica para referirse a los fenómenos financieros propios del país en que se vive como de lo que acontece a nivel internacional. Parecieran representar y hasta defender ciertas virtudes redentoras del mercado, las cuales posibilitarán la salvación para la sociedad, de modo que muchos se encuentran a la espera de un mesianismo que traerá abundancia, pero que lamentablemente no alcanza para todos. Consciente o inconscientemente, la economía actual utiliza categorías teológicas-mesiánicas: «hay que creer en el mercado y su salvación», porque tiene una «promesa» para el futuro donde todo va a mejorar, y hay que ofrecer «sacrificios» hoy por el mañana. El individuo debe salir adelante mediante largos y costosos sacrificios, ya sea en el aspecto educativo o de salud, donde es normal ver familias “sacrificándose” laboralmente para que sus hijos tengan una mejor educación, o bien realizando actividades lucrativas para poder costear una enfermedad terminal. Aquí el Estado no colabora, es el individuo quien debe alcanzar “la salvación” mediante sacrificios. Ni siquiera es una teología de la gracia, sino del sacrificio. Lamentablemente, son los mismos de siempre quienes dan ese sacrificio mientras el resto continúa cuidando sus intereses y llenando cada vez más sus bolsillos.

Para nuestro propósito, nos limitaremos a algunos planteamientos de tres teólogos de nuestra época, y que bien pueden ser asociados a la teología latinoamericana actual: Néstor Míguez (Argentina), Joerg Rieger (alemán residente en Estados Unidos) y Jung Mo Sung (coreano residente en Brasil), a partir de una publicación en conjunto, titulada *Más Allá del Espíritu Imperial* del año 2016. El primero es pastor, biblista y teólogo protestante; el segundo es teólogo protestante sistemático y el tercero es economista y teólogo católico. Estos autores, van a referirse al modelo económico neoliberal y sus consecuencias como el imperialismo que rige las sociedades del mundo, y particularmente a Latinoamérica. Dan cuenta de cómo el Mercado, el capitalismo financiero y sus políticas económicas se han expandido cada vez más en pro de su propia seguridad y sus beneficios, representando una amenaza contra la libertad<sup>16</sup>, la justicia, y contra lo público, sobre todo cuando avasallan al Estado

16 MÍGUEZ, Néstor, RIEGER, Joerg, y SUNG, Jung Mo, *Más allá del espíritu imperial*, La aurora, Buenos Aires, 2016, p. 15.

que tendría que velar por los intereses de sus ciudadanos, sobre todo de los menos aventajados como decía Rawls.

Es interesante como se entrecruza la teología, la filosofía política, la economía y la ética, en especial cuando se concibe al capitalismo como una espiritualidad que persiste con fuerza cada vez mayor que en sus orígenes en el siglo XVII. En relación a esto, Enrique Dussel plantea que la primera Modernidad se iniciaría con el supuesto descubrimiento de las Américas y con ello el “germen capitalista”, de expansión, apropiación, expolio, etc. Dicho capitalismo que ha nutrido al imperialismo, conformando su poder, esto es, el poder del Mercado que atenta con el poder de la democracia, una vez que quienes controlan el mercado dominan la democracia, reemplazando por lo tanto a la política por una economía de libre mercado que sustenta al capitalismo financiero<sup>17</sup>. Esto generó que la democracia decantara en una *crematocracia*, es decir, en el gobierno del poder que tiene en sí el dinero, o mejor dicho, la riqueza, la que legitima el poder. En este ambiente, quien no tiene recursos económicos – dinero – no tiene derecho a la existencia<sup>18</sup>, al extremo que el dinero pasó a ser una nueva deidad todopoderosa cuya existencia no puede ser puesta en duda, pues es evidente, pero feroz, porque quita consistencia ontológica a quienes no le adoran porque ni siquiera alcanzan a hacerlo. Todos los derechos de las personas son trasladados a las relaciones financieras por el Imperio Global, incluso el derecho de ciudadanía es validado por el dinero, o mejor dicho, por el mercado. Por eso, Adela Cortina tiene razón cuando sostiene mediante el término *aporofobia* que los países en realidad no temen a cualquier tipo de extranjeros, sino a aquellos en su condición de pobres, puesto que serán considerados como una carga para la economía del país al que llegaran.

En la época de Jesús, el afán por aumentar las riquezas que tenían los hombres de aquel entonces – el que no era muy diferente al de los días actuales – era entendido por algunos como idolatría, una vez que depositaban su confianza en sus posesiones y no en Dios. Fue esta la razón que, en una oportunidad, llevó a Jesús a decir que no se puede servir a Dios y al dinero o mamón (cfr. Lc 16,13). Y es que el mismo Jesús se opuso a la concentración egoísta e insolidaria de la riqueza, sobre todo cuando se estaba en presencia de personas y grupos necesitados y enfermos. Esto no quiere decir que condenaba la riqueza en sí misma, sino a su mal utilización y distribución, causando aun mayor nivel de pobreza, criticando a la idolatrización de la riqueza por parte de los ricos que encontraban en ella su consuelo y no en Dios. Por esta razón Jesús concibe la riqueza como un impedimento para alcanzar el Reino de Dios (Cfr. Lc 18, 24).

17 MÍGUEZ, Op. Cit. p. 29.

18 Ibid. p. 35.

Consideramos que ni las personas ni tampoco la sociedad pueden estar al servicio del capital, de la forma en que hasta hoy ha operado la economía de mercado, contribuyendo a ella con fines puramente utilitaristas, pues conlleva a la instrumentalización inhumana de las personas, y a la sobre-explotación de las riquezas naturales, que han desencadenado en los efectos que podemos presenciar en la actualidad: contaminación, agotamiento de los recursos, calentamiento global. En estos tiempos nos encontramos ante una tiranía del dinero que deberíamos enfrentar, donde la economía ha puesto a su disposición al ser humano, cuando tendría que ser al revés, una vez que el dinero dejó de ser un medio y se transformó en un fin en sí mismo.

Los teólogos políticos que se enmarcan en la teología de la liberación o teologías latinoamericanas de la liberación, desde la década de los setenta que vienen proponiendo que el lugar teológico y hasta filosófico de partida, se corresponde con todos aquellos que son violentados u oprimidos por un modelo económico que favorece a unos pocos. Vale decir, por el Imperio, que continúa oprimiendo a quienes con una violencia débil intentan oponerse a su orden establecido<sup>19</sup>, mediante organizaciones, movimientos sociales que se manifiestan, causando desmanes en la vía pública, como el estallido social en Chile, por ejemplo, en respuesta a los abusos políticos-institucionales.

Otro aspecto que destacan estos teólogos, es la anulación de la cuestión pública, o de lo político por parte de la libertad que tiene el Mercado, por su poder hegemónico, decretando así la muerte de la democracia<sup>20</sup>. El poder del Mercado restringe las asociaciones y la participación de los ciudadanos, no solamente por no contar con los recursos económicos, sino también porque su voz es empañada por el poder estatal cuando se afianza y defiende al poder económico, configurando una estructura ideológica que es respaldada por el Mercado, quien actúa como juez absoluto, privilegiando a unos pocos. Allí prima la libre competencia que tampoco quiere dar lugar a interferencias éticas, y si las hay son mínimas, cuando éstas apelan a una gratuidad inadmisibles para el Mercado.

Mencionamos anteriormente que los economistas, defendiendo la supremacía del Mercado, apuestan por nuevos valores y virtudes, como lo es la competencia, puesto que es capaz de conducir a los individuos y a las sociedades a su progreso económico máximo que muchos llaman desarrollo. En el fondo, se trata de una deificación del Mercado y de sus valores ahora consagrados, y su pretensión de controlarlo todo mediante su poder que en cierto sentido se fundamenta en una trascendencia que

19 MÍGUEZ, Op. Cit. p. 96.

20 Ibid. p. 131.

lo legítima. Con trascendencia nos referimos a ese *algo* que está más allá de los individuos, y que con su *mano invisible* el Mercado controla la vida de las personas.

El Mercado se presenta como una entidad ilimitada y todopoderosa; no tiene fronteras éticas, ni para la acumulación de recursos, ni para evitar la destrucción del planeta y la contaminación, entre otros. Como el Mercado no tiene límites, tampoco lo posee el capital financiero<sup>21</sup>; es así como el Mercado desconoce que es un constructo humano, demasiado humano, aunque el mismo lo haya divinizado: pero téngase presente que no todos los individuos formaron parte de aquel proceso de sacralización. Lo grave es que la sacralización del mercado exige y justifica sacrificios de vidas humanas<sup>22</sup>, lo cual presenciamos fuertemente en América Latina, bajo el argumento de los costos sociales.

Ante esta situación, es que se ha producido una absolutización del mercado, tras el desconocimiento de sus límites, y por tanto de la perversión de éste como utopía destructiva, existe la posibilidad de generar reclamos en la esfera pública, desde las instancias democráticas para con la cosmovisión del mercado, y más específicamente, a partir de todo aquello que el imperialismo ha excluido, es decir, desde la *laocracia*; lo que no cuenta, pero que es necesario, siendo un límite que no requiere reconocimiento como tal<sup>23</sup>. Aquí es cuando la teología política puede contribuir, no solamente con el análisis que los autores tratados presentan, sino también declarando que “ningún poder histórico es divino, ninguno puede reclamar la totalidad, que queda en un Dios que no elige representantes humanos para que gobiernen”<sup>24</sup>. Desde la racionalidad teológica es factible realizar cuestionamientos a los fundamentalismos no solamente religiosos, sino también económicos y políticos.

#### **IV.- Tercera parte: Efectos del imperialismo económico en la alteridad política**

No es posible poner en duda los efectos devastadores que ha venido generando el primer capitalismo inspirado en la ideología liberal o liberalismo del siglo XIX, y luego en lo que algunos llaman el capitalismo tardío, correspondiente al liberalismo económico revitalizado o neoliberalismo, que en definitiva domina en su forma de imperialismo a nivel mundial. Su lógica es la libertad que tiene el mercado para hacer y deshacer, bajo las mínimas y/o nulas intervenciones que pueda ejecutar el Estado,

21 Ibid. Pp. 265-266.

22 SUNG, Jung Mo, “*Idolatría: ¿Una lectura de la economía contemporánea?*”, en TORRES GONZÁLEZ, Sergio y ABRIGO OTEY, Carlos, (Coords), *Actualidad y Vigencia de la Teología Latinoamericana. Renovación y Proyección*, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2012, p. 283.

23 MÍGUEZ, Op. Cit., p. 240.

24 Ibid. p. 274.

en su afán de monopolizar el poder y el control, privatizando los bienes públicos elementales para la subsistencia humana, dejando al ser humano y a la sociedad al servicio del capital, o como se ha dicho anteriormente, del dios dinero, sobre todo cuando el mercado – que representa al poder económico – se presenta como una entidad ilimitada y todopoderosa, alineándose además con el poder político e incluso con el poder militar. Es ante esta situación que los ciudadanos son abstraídos de sus derechos, convirtiéndose en meros bienes de consumo; en consumidores<sup>25</sup>, cuyas implicancias configuran una antropología que le sirve al modelo, basándose en la condición humana actual.

El imperialismo se ha servido de la globalización y la creación de productos de un estándar mundial<sup>26</sup> para caracterizar que lo esencial de la condición humana actual es su impulsivo afán por consumir y por mostrar, desde lo que consume, su aparente éxito. Hasta se podría parafrasear el *cogito* cartesiano, pero ajustándolo a nuestros tiempos y decir que el individuo primero “consume, luego existe”. Es que el consumismo mantiene y dota de poder al sistema, quien emplea tanto la publicidad como los medios de comunicación para ofrecer productos y servicios que, bien podríamos decir que aparentan ser ilimitados, dado que el mercado constantemente inventa necesidades y produce deseos para las personas mediante la superabundancia de productos, o de una sobreproducción ilimitada, es decir, se produce mucho más de lo que realmente la sociedad necesita, donde incluso hay mayor oferta de un producto que personas interesadas. Así es como las sociedades contemporáneas del consumo terminan por ser deshumanizadas para con aquellos que no tienen las condiciones ni los recursos para comprar, o, mejor dicho, para despilfarrar innecesariamente dinero, generando personas cada vez más clasistas y desiguales con sus semejantes.

Así es como el imperialismo afecta – desde esta nueva antropología – en lo que vamos a llamar la alteridad política; es decir, en el involucramiento y la participación del ciudadano como sujeto de derechos limitados (y casi anulados por el imperio) en la esfera pública. El mínimo interés en la cosa pública informal y sin tecnicismos, la despolitización, se justifica porque en la estructuración antropológica que el imperio ha implantado, “el otro es siempre un competidor, nunca un prójimo. El otro es la amenaza a mi libertad, nunca la oportunidad de construcción conjunta”<sup>27</sup>. Por esta razón nos atrevemos a sostener una des-alteridad política, porque el otro, al interior del modelo económico imperial, tiene como único valor y finalidad contribuir al mismo a través del consumo.

25 Ibid. p. 30.

26 Ibid. p. 131.

27 Ibid. p. 39.

Entonces, esta des-alteridad política por parte del imperialismo, conduce a la anulación de la política, sobre todo en los ciudadanos que son afectados día a día, y que bajo sus vivencias les parece irrelevante lo político, y al mercado le interesa el fenómeno despolitizador para que no haya cuestionamiento alguno a su funcionamiento. Por consiguiente, el mercado se impone a la democracia que pretende ser activa en el mundo de la vida en todas sus facetas.

Muchos califican al individualismo como el rasgo propio en que han decantado las sociedades occidentales centrales, pero que también las zonas periféricas comienzan a experimentar de esta tendencia, entendida como el ensimismamiento egoísta, competitivo y desinteresado por ideales de vida buena comunes. Sin embargo, no se manifiesta plenamente en todos los individuos, pues las subjetividades dominantes de los poderosos, no llegan a aislarse<sup>28</sup>.

¿Queda entonces sucumbir ante el dominio del imperialismo económico, ante su ahínco de inhabilitar la democracia en la esfera pública? Por supuesto que no, pues como se dijo antes, existe una alternativa que surge desde lo laocrático, esto es, la protesta de los oprimidos y excluidos, de los “nuevos pobres” (minorías sexuales, étnicas, migrantes), de la clase media que mediante la emergencia de los movimientos sociales reclaman por aquellas temáticas que el poder político de turno, gobernado por el poder económico, invisibilizan, y luchan contra toda normalización de un único sistema imperante ilimitado, que se autoafirma y solamente asegura la subsistencia de unos pocos, dejando a la deriva a los demás sobreviviendo en la más absoluta desigualdad y pobreza.

En definitiva, la expectativa política liberadora de la laocracia, demuestra que lo marginal puede contrarrestar al imperialismo, reanimando lo democrático devolviéndole su sentido de res pública<sup>29</sup>, siendo necesaria la creación de instancias para la concientización de las núcleos familiares, sociales y comunitarios acerca de las operaciones del mercado que privatiza todo a su paso. Y también para la emancipación de los que no tiene voz, con el propósito de que puedan recuperar su dignidad, siendo escuchados y sus demandas sean atendidas. Es este el desafío que tiene también el intelectual; contribuir para que quienes no tienen ni el tiempo ni el espacio reflexivo, no pierdan las esperanzas en que se puede continuar reconstruyendo el sentido de lo comunitario.

28 Ibid. p. 227.

29 Ibid. p. 252.

## V.- Algunas conclusiones

Hemos querido hacer hincapié en algunas de las principales teorías de la filosofía política contemporánea, a partir de la dicotomía entre lo público y su pretensión por reconciliarla con la esfera privada, dándonos cuenta que tales planteamientos más allá de brindar un diagnóstico de las sociedades occidentales, no logran conformar un esquema completo y satisfactorio para la realidad latinoamericana. No constituiría una explicación suficiente, puesto que no iba a la médula del asunto de la estructura; lo que aquí a través de la teología política se ha llamado *imperialismo*, correspondiente al modelo económico neoliberal. Este imperio pretende ser un proyecto único, totalitario, ilimitado, eterno, trascendente. Así es como se presenta el Mercado como una realidad divina de personalidad mesiánica, cuando toda creación humana por más perfecta y omniabarcante que se manifieste, no genera las mismas condiciones para todos los individuos.

Además, uno de los efectos devastadores para la democracia, arrastrando a lo público, es la des-alteridad política, donde los ciudadanos pierden o están a punto de perder su *substancia* de dignidad, sobre la que se fundamentan sus derechos. Más aún cuando el único derecho que otorga el mercado es el derecho a consumir y a endeudarse, por lo que inclusive la racionalidad económica pretende imponerse sobre el resto de racionalidades de manera hegemónica. Todo esto en medio de un fenómeno despolitizador, donde los ciudadanos se han desencantado con el ejercicio de la política, porque aquellos a quienes escogieron como sus representantes, les han decepcionado, cayendo en la demagogia algunos, y otros en un puro expertismo técnico, por lo que el ciudadano común y corriente se ve desposeído de los problemas fundamentales de la ciudad y de sus derechos. Al mismo tiempo que, tiene lugar una crisis de las instituciones, la cual se ve reflejada en la pérdida de confianza y credibilidad por parte de los ciudadanos respecto al Estado, provocando que la participación ciudadana sea mínima en los procesos electorales.

En la lógica del imperialismo, la solidaridad y la justicia social no tienen lugar, pues son vilipendiados por el sistema y su esquema de libertad única y verdadera: la libertad del mercado y del libre comercio. Pese a todas las consecuencias negativas que ha establecido el neoliberalismo, es posible la superación del imperio, recuperando el lugar de lo trascendente, proclamando la esperanza de que otro mundo es posible, no en lugares celestiales, sino *aquí y ahora*, y luchando por edificar un nuevo proyecto de justicia y felicidad de alcance universal. Una esperanza que actúa de manera subversiva, pues lleva al compromiso transformador de la realidad para proclamar y trabajar en pro de la justicia venciendo las desigualdades, que ni el primer capitalismo y el capitalismo tardío pudieron solucionar. Una esperanza de carácter subversivo porque no se conforma con una realidad en la que impere la injusticia, sino que más

bien, la virtud teologal permite mantener la convicción de que solamente la justicia tendrá la última palabra. Por lo tanto, la esperanza incita a un compromiso en acción liberadora y en favor de los más necesitados.

Finalmente decir que hemos querido comprender el mercado como un imperialismo que privatiza lo público-democrático, imposibilitando un proyecto como el de una Gran Comunidad que muchos pensadores propusieron, e incluso del designio sociopolítico del Reino de Dios que los teólogos latinoamericanos y continentales también han señalado. Un mercado que se muestra como una divinidad, a la que lo político se doblaga e idolatra. Esta idolatría en la alianza política-económica quedaría pendiente para desarrollar en otra instancia.



UNIVERSIDAD  
DEL ZULIA

---

# REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 98, 2021-2

---

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en agosto de 2021, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

[www.luz.edu.ve](http://www.luz.edu.ve)  
[www.serbi.luz.edu.ve](http://www.serbi.luz.edu.ve)  
[www.produccioncientificaluz.org](http://www.produccioncientificaluz.org)