



Historias de cambio: celebrar y lamentar *Populorum Progressio*

Ethna Reagan (Mater Dei Institute/dublín/Ireland)

La imagen que me venía a la mente al leer las historias de cambio, muy apropiada para CIDSE, es la de un tapiz vasto y complejo, que no es fruto del trabajo de un solo artista, sino del esfuerzo conjunto de muchas personas, en situaciones diferentes y con estilos diversos. Es sorprendente el gran alcance, la variedad y la complejidad que muestran las historias de cambio: desde programas con un solo enfoque hasta amplios programas con múltiples niveles y marcos temporales que van de periodos breves, pero intensos, a acciones y reflexiones de muchos años. Las historias también cuentan la colaboración dinámica entre organizaciones del Norte global y organizaciones del Sur global¹.

Las historias nos han narrado los esfuerzos realizados para mejorar la democracia participativa y luchar contra la corrupción electoral en Brasil, la defensa de los derechos humanos y la movilización de la sociedad civil en la República Democrática del Congo y el trabajo para la reintegración de ex soldados en Nicaragua. Se ha abordado el tema de la reforma territorial en la historia sobre un movimiento de los grupos de base en Kenia y en aquella sobre el apoyo de la Iglesia a los indígenas de Guatemala. Hemos oído hablar de las organizaciones de ayuda y desarrollo católicas y su trabajo con los pueblos tribales de Filipinas, con mujeres discapacitadas en la India, con trabajadores inmigrantes explotados en el Líbano y frente a las necesidades educativas de los marginados en la comunidad sudafricana. Se ha tratado el tema del alivio de la pobreza en la historia sobre el empoderamiento de los pobres urbanos en la ciudad de Zamboanga, Filipinas, y en la de la reforma estructural a través de la

¹Quisiera mencionar aquí la complejidad de los términos “Norte” y “Sur”. La división Norte y Sur es la que se emplea para marcar la brecha de desarrollo, pese a que esta división no está definida principalmente por la ubicación geográfica y hay que reconocer matices como la diferencia entre los “países menos avanzados” y los “países menos avanzados económicamente”.

Campana del Jubileo sobre la deuda en la que participó la CIDSE. El trabajo del Centre of Concern y de la Red Internacional de Género y Comercio es una historia que resalta la importancia de introducir las cuestiones de género en las negociaciones comerciales. Se contaron también las terribles experiencias de abusos y torturas sufridos por niñas en la historia sobre los trabajadores domésticos en la India. Otras historias han hablado del impacto de la Organización de Ayuda Móvil de Kitoya sobre las personas que sufren de VIH/SIDA y la contribución de la Martyrs University de Uganda en la formación de gestores de asistencia sanitaria. La historia de cambio sobre la vida de una viuda paquistaní que se quedó sin hogar durante el terremoto de 2005, a la que se le proporcionó un “refugio temporal”, permitió establecer un vínculo entre lo que tradicionalmente se ha considerado ayuda de emergencia y cuestiones más amplias de desarrollo humano, como la seguridad, la cohesión familiar y la respetabilidad. En la historia ecuatoriana sobre Radio Sucumbios se nos contó el papel que desempeñó un proyecto de radio comunitaria al aportar liderazgo en la defensa del medioambiente y el trabajo de incidencia a favor de los derechos humanos.

Estas historias de cambio permiten tejer un tapiz rico y complejo representativo del trabajo de las organizaciones católicas de todo el mundo que actúan en los ámbitos de la ayuda, el desarrollo, la justicia y la paz. Todas estas historias de cambio, provenientes de diferentes culturas y contextos, tejen los hilos comunes de la doctrina social de la Iglesia, inspirada en el Evangelio, dotada de una forma eclesial y con un buen fundamento profesional. Intentamos enseñar a alumnos de teología que los principios de la doctrina social de la Iglesia están interrelacionados, pero no hay nada que pueda dibujar esta interconexión de forma más clara como los hilos que vemos entretejidos en estas historias. Aunque hubiera deseado personalmente una imagen de un tapiz algo más deshilachado e inacabado²...

² N.T. Sobre el tapiz aparecen las palabras: dignidad humana, comunidad, derechos y deberes, opción por los pobres, participación, justicia económica, solidaridad, administración de la creación, papel del gobierno y promoción de la paz.



Vivimos en una época de cambios importantes y rápidos, a muchos niveles diferentes. Sin embargo, paradójicamente, la rapidez con la que cambia el mundo contemporáneo ha fomentado en algunas personas un sentimiento de apatía y la certeza de que dichos cambios son sencillamente inevitables y están fuera de nuestro control y, en las personas que no se benefician de los cambios, un sentimiento de impotencia. Por esta razón, reviste una gran importancia el testimonio de estas historias sobre la capacidad de conseguir un cambio voluntario y creativo frente al cambio aparentemente imparabable que caracteriza a nuestra época. Se ven marcadas por la tensión creativa entre la denuncia de la injusticia y la anunciación de alternativas, una tensión generadora de cambio.

No comparto muchos de los supuestos de la filosofía posmoderna y me preocupa especialmente el peligro de adoptar unos enfoque meramente de perspectiva en cuestiones éticas, pero existe una aportación de Jean-François Lyotard sobre la que merece la pena reflexionar: “En nuestro mundo posmoderno la gran narrativa del desarrollo de la raza humana, en el sentido de Hegel o Marx, ya no es posible, solo se

pueden narrar pequeñas historias, pequeños esbozos, que dotan de sentido temporal y local a los acontecimientos”.³

Discrepo con la conclusión de Lyotard sobre las grandes narrativas, puesto que a escala mundial, como observa el académico Nicholas Boyle, “la historia acaba de empezar, puesto que la lucha por establecer un orden político que se corresponda al económico tiene un largo camino por delante y, en este camino, la Iglesia católica debe desempeñar... un papel prominente”⁴. Sin embargo, el discurso sobre la lucha por establecer un orden político, económico y social justo ha tendido generalmente a pasar por alto las pequeñas historias, los titulares locales, las voces de las víctimas y las pequeñas victorias de grupos que luchan por el cambio. Aunque Lyotard diría que estas narrativas solo dotan de “sentido temporal y local a los acontecimientos”, podríamos decir que estas historias de cambio, estas pequeñas historias de la doctrina social de la Iglesia y del desarrollo, son historias profundamente enraizadas que responden a los signos de los tiempos en lugares concretos, pero que también tienen algo que enseñar a la Iglesia universal.

El uso de estas historias, que surgen de una gran variedad de contextos culturales y geográficos, también constituye un buen ejemplo de metodología inductiva y de conciencia histórica que caracterizan lo mejor del pensamiento social católico⁵ desde el Concilio Vaticano II; no se trata solo de historias sobre una “aplicación” deductiva de la doctrina social de la Iglesia. La metodología y el contenido de esta conferencia de la CIDSE nos pueden enseñar algo sobre la formación de doctrina social de la Iglesia en las iglesias locales, una preocupación que se encuentra en el centro de la carta apostólica de Pablo VI *Octogesima Adveniens*.⁶ Podríamos decir que el espíritu y la visión de *Populorum Progressio*, así como la metodología más inductiva y con

³ *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, 37.

⁴ *Who Are We Now? Christian Humanism and the Global Market from Hegel to Heaney*, Edinburgh: T&T Clark, 1998, 92.

⁵ El uso del término “pensamiento social católico” hace referencia tanto al trabajo de los pensadores y grupos católicos que abordan las cuestiones sociales de su época desde la perspectiva de la fe, como el corpus de “doctrina social de la Iglesia”, es decir, los documentos publicados que incluyen las posturas oficiales de la doctrina de la Iglesia al pertenecer al Colegio Episcopal.

⁶ Carta apostólica de Pablo VI al Cardenal Maurice Roy, presidente del Consejo Pontificio de Justicia y Paz, 14 de mayo de 1971 para conmemorar el 80 aniversario de *Rerum Novarum*.

consciencia histórica, propugnada por *Octogesima Adveniens*, están muy vivos en esta conferencia de la CIDSE.

Celebrar y lamentar *Populorum Progressio*

Soy consciente de que muchos habrán estado reflexionando a lo largo de este año de aniversario sobre el contexto, el contenido y el impacto de *Populorum Progressio*, a la que en ocasiones nos referimos como nuestra “Carta Magna” de los documentos sobre el desarrollo. No queriendo repetir lo que ya saben, simplemente me pregunto cómo reaccionaría el Papa Pablo VI si estuviera presente en esta conferencia. Pienso que Pablo VI estaría contento de ver que se aborda *Populorum Progressio* de una forma tan dinámica, pero también le entristecería ver que su análisis sigue siendo relevante en las siguientes ideas:

- El desarrollo sigue siendo un “nuevo” nombre para la paz.
- El mundo sigue “enfermo” debido a la monopolización improductiva de los recursos por parte de unos pocos (66)
- El escándalo de una desigualdad flagrante y la brecha cada vez mayor entre ricos y pobres.
- Los abusos del capitalismo que no sirven al bien común
- La continuación de la desigualdad en las relaciones comerciales
- “La hora de la acción ha sonado ya: la supervivencia de tantos niños inocentes, el acceso a una condición humana de tantas familias desgraciadas, la paz del mundo, el porvenir de la civilización, están en juego. Todos los hombres y todos los pueblos deben asumir sus responsabilidades”. (80)
- La solidaridad es un deber y esta debe ser práctica

Aunque lamentaría la relevancia perdurable de estas palabras de *Populorum Progressio*, pienso que Pablo VI celebraría la relevancia perdurable de su noción de “desarrollo humano integral” y se alegraría por la forma en la que se ha ampliado el concepto. Estaría satisfecho de ver que sus palabras sobre buscar, conocer y tener más con el fin de *ser* más sirven para inspirar las acciones de educadores, locutores de

radio, pueblos indígenas y grupos de investigación e de incidencia católicos. Posiblemente le sorprendería ver la emergencia del “género” como un motivo recurrente en la definición de la pobreza y en las sugerencias de que se considere esencial en los proyectos que conforman la labor católica en todo el mundo a favor de la justicia social.

Quisiera resaltar en este punto la forma tan importante en la que ha destacado el componente de género en las historias de cambio. Se ha extraído una valiosa lección cuando algunos del Norte global comentaron que las ideas del feminismo ya no son necesarias o ya no son relevantes y algunos del Sur global siguen viendo al feminismo como meramente una cuestión de la clase media del Norte que se impone a otras culturas y sociedades. Aunque el tema del género aparece en la mayoría de las historias, la presentación de la historia del Centre of Concern y de la Red Internacional de Género y Comercio (IGTN) sacó a la luz la ambigüedad de la relación específica entre la justicia de género y la doctrina social de la Iglesia. Muchos miembros de IGTN se han inspirado en los principios y en la visión de la doctrina social de la Iglesia, pero no experimentaron, por su parte, que la Iglesia reconociera su arraigo en esta tradición. Sugeriría que se debe probablemente a que se basan en alto grado en la economía feminista y en la teoría política. Sin negar que “feminismo” es una palabra castigada y que no toda teoría feminista es compatible con la doctrina social de la Iglesia, la fuerza y la complejidad del tema del género en las historias de cambio desafía a todos los que pasan por alto el género como elemento esencial en cuestiones de justicia, paz y desarrollo.

Pese a que Pablo VI reconocía que cada ser humano es responsable de su propio crecimiento, igual que lo es de su propia salvación (15), la tendencia de *Populorum Progressio* era apelar al altruismo de los ricos y poderosos, con el fin de que cambiaran sus valores y las disposiciones institucionales para responder a las necesidades del mundo en desarrollo. Pienso que Pablo VI estaría contento de ver que las historias de cambio testimonian también esfuerzos por empoderar a las personas para que sean agentes de su propia realización y por buscar disposiciones institucionales alternativas viables que sirvan mejor al desarrollo humano.

Se ha sugerido que el enfoque de justicia y desarrollo de *Populorum Progressio* se encuentra de alguna forma entre la teoría del desarrollo y una visión liberacionista. En muchos aspectos, las historias que hemos escuchado testimonian el enfoque incremental de la teoría del desarrollo y el enfoque más radical, es decir, que aborda la injusticia desde la raíz, de la teología y filosofía de la liberación. El primero puede ser más analítico y estar más comprometido con la *realpolitik*, mientras que la teología de la liberación ha tardado, post-1989, en desarrollar su análisis económico frente a la globalización.

La tensión entre el desarrollo y la liberación me lleva como teóloga a reflexionar sobre la teología que guía nuestra búsqueda de un desarrollo auténticamente humano en nuestro mundo contemporáneo y me lleva a pensar que tal vez se necesita una teología de florecimiento humano que aúne el cambio incremental del trabajo de desarrollo con la erradicación más radical de las fuentes de injusticia que caracteriza a la metodología de la teología de la liberación.

Colaboración Norte – Sur: reciprocidad de la crítica

La propia historia de mi vida se encuentra a caballo entre el Norte global y el Sur global; así que ofrezco estas reflexiones como una teóloga cuya vida y perspectiva se han visto fuertemente influidas por el hecho de haber realizado la mayoría de su trabajo en el mundo en desarrollo. Ofrezco estas reflexiones igualmente como alguien que sabe algo de primera mano sobre los éxitos y fracasos que conllevan los esfuerzos a favor del cambio y el desarrollo. También sé lo que significa formar parte de una pequeña ONG local que se enfrenta a todas las cuestiones de financiación, personal, política, contabilidad, la falta de recursos y el terrible tedio de las solicitudes de financiación. Sé algo sobre el estrés y la presión que caracteriza el trabajo cotidiano de los que luchan por la justicia y el desarrollo.

Recientemente, en una entrevista para la radio irlandesa, el obispo Macram Gassis de Sudán pronunció unas palabras muy contundentes dirigidas a las personas del Norte sobre la importancia de no desacreditar a las ONG locales en el Sur.⁷ Subrayó que

⁷ Entrevista en “This Week”, RTE, Radio I, 21 de octubre de 2007. Me llamó también la atención el uso que hizo el obispo Gassis de la palabra “traumatizada” para describir a la población de Sudán y la

nosotros, en el Norte, tenemos que tener cuidado de no dar la imagen de que las ONG locales son corruptas o incompetentes. Las organizaciones del Norte deben tomarse muy en serio esta advertencia, pero también añadiría que, en los casos en los que exista corrupción, en cualquiera de las dos partes de un partenariado Norte-Sur, ambas deben enfrentarse a ella. No se pueden invocar valores culturales para justificar la corrupción o prácticas excluyentes. En el caso de que haya incompetencia, necesitamos desarrollar las competencias locales y dedicar esfuerzos a la capacitación.⁸

Se critica con frecuencia a las organizaciones de ayuda y desarrollo porque se les da mejor recabar la información que ellas creen necesitar, en vez de ayudar a los pobres a conseguir la información que *ellos* necesitan para poder participar en el diálogo e influir en el proceso de ayuda. Estas historias de cambio muestran unos buenos ejemplos de esfuerzos genuinos por maximizar la participación y permitir a los pobres dar forma al proceso que a su vez da forma a su vida.

Estas historias de cambio testimonian el potencial de una colaboración real, un partenariado entre iguales en el que puede haber una desigualdad financiera en términos de status de donante y receptor. Sin embargo, esto no niega la igualdad fundamental humana y cristiana que persiste pese a diferencias en los recursos o incluso en las competencias. Como vemos en estas historias de cambio, aunque, tal vez, no haya un reconocimiento suficiente en las mismas, este tipo de igualdad, pese a la diferencia, requiere una suave negociación. Lo que se necesita en nuestra relación es una reciprocidad en la crítica y dicha reciprocidad requiere unas medidas iguales de respeto, valor y sensibilidad.

necesidad consecuente de “curar”, lo que requiere una ayuda financiera considerable. Su uso de la palabra “curar” en el contexto del conflicto de Sudán, con sus terribles costes humanos y la crisis ecológica, es un ejemplo claro de llamamiento a un desarrollo integral, que entendemos ahora también con la inclusión de una dimensión medioambiental.

⁸En los países en los que los sueldos de los funcionarios son bajos, las organizaciones de cooperación al desarrollo católicas deben evaluar su participación en la fuga de los mejores y más inteligentes, muy necesarios en sus funciones públicas, al sector mejor pagado de las ONG.

¿Qué “valor añadido” aporta la doctrina Social de la Iglesia a nuestro trabajo de desarrollo?

Esta era una de las preguntas claves que se planteaban en el documento de preparación para esta conferencia. ¿Qué “valor añadido” aporta la doctrina social de la Iglesia a nuestro trabajo de cooperación al desarrollo? ¿Qué diferencia marca la fe cristiana? El teólogo metodista Stephen Plant sostiene que “pese a medio siglo de ayuda de posguerra y trabajo para el desarrollo – y dos milenios de servicio caritativo – las iglesias y sus organizaciones siguen con inseguridad *teológica* sobre *porqué* hacen *lo que* hacen”.⁹ Los resultados de esta incertidumbre, sugiere Plant, es la desvinculación del trabajo de desarrollo que realizan las organizaciones cristianas de la vida y la misión de la Iglesia y la falta de un impacto apreciable de la teología sobre las políticas y las prácticas de estas organizaciones.

No estoy de acuerdo con la conclusión de Plant de que las organizaciones de ayuda y desarrollo adolezcan de “inseguridad *teológica* sobre *porqué* hacen *lo que* hacen”, de hecho esta conferencia da fe de una visión teológica que mana del Evangelio y de la doctrina social de la Iglesia, pero sí que vemos pruebas de la desvinculación del trabajo de desarrollo de la vida de la Iglesia, así como de la necesidad de lograr un mayor compromiso entre la teología y el discurso del desarrollo. Esta desvinculación no recae solo sobre las organizaciones de desarrollo católicas, puesto que, en general, los católicos no se toman suficientemente en serio el hecho de que contamos con un corpus dinámico unificado de doctrina social intrínseco a la doctrina de nuestra Iglesia. Al reflexionar sobre el “valor añadido” de la doctrina social de la Iglesia, ¿estamos dando a entender que la religión ofrece una motivación *superior* a la ayuda de emergencia y al desarrollo? No. El valor añadido de la doctrina social de la Iglesia no radica en una motivación superior, sino en una *identidad*. Para abordar brevemente el tema de la identidad quisiera pasar a la metáfora del lenguaje.

¿En qué idioma soñamos?

Recuerdo que una de las hermanas en mi comunidad en Samoa acudió toda emocionada al desayuno porque había soñado durante la noche en el idioma samoano.

⁹ ‘Does faith matter in development?’, <http://www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/fis/dfmid.doc>

Hay que decir que para una mujer del condado de Kilkenny, Irlanda, se trataba de todo un salto cultural y afectivo. Normalmente soñamos en nuestra lengua materna. Quiero usar esta idea del idioma en el que soñamos como una metáfora para reflexionar sobre algunos de los temas más importantes que suscita esta conferencia. Se pueden dividir las historias de cambio en tres grupos según su referencia a la doctrina social de la Iglesia:

- Las que hace una referencia directa y explícita a la doctrina social de la Iglesia
- Las que adoptaron un enfoque más implícito a la doctrina social de la Iglesia
- Las que parecen no contar con referencias a la doctrina social de la Iglesia¹⁰

¿En qué idioma soñamos con la justicia?

Nuestro idioma materno, como organizaciones de ayuda y desarrollo católicas, es el idioma de la doctrina social de la Iglesia inspirado en el Evangelio y con un buen fundamento profesional, puesto que bebe de las fuentes de la tradición de la justicia tanto de la filosofía clásica, la occidental, como del lenguaje e imágenes de justicia bíblicas. Soñamos con:

Imágenes de viudas y huérfanos

Los gritos de los pobres

La esclavitud y el éxodo

El exilio y el retorno tras el exilio

La buena nueva para los pobres, presos y oprimidos

Comer con leprosos, pecadores y prostitutas

Mirar hacia Jerusalén pese a amenazas de violencia y fieles a un sentimiento de misión

Un Salvador herido que ha resucitado y habla de paz en medio del miedo

Este es el lenguaje rico y evocador que constituye nuestro idioma materno para la justicia.

¹⁰ Aquí simplemente hago referencia a la presencia (implícita o explícita) o a la ausencia de referencias a la doctrina social de la Iglesia en las Historias de Cambio según han sido presentadas en esta conferencia.

Pero también tenemos que dominar otros lenguajes de la justicia: la teoría del desarrollo, la economía y la política, los derechos humanos y las preocupaciones ecológicas. La cuestión de qué idioma hablamos, la diferencia que marcan el Evangelio y la doctrina social de la Iglesia en el discurso y la práctica del trabajo de cooperación al desarrollo, forma parte del tema más amplio de lo específico de la ética cristiana. La tradición de la ley natural católica corre el riesgo de acallar la dimensión distintivamente cristiana de nuestro lenguaje sobre la justicia. El enfoque más protestante podría tender a establecer una dicotomía entre un desarrollo basado en la fe y el trabajo de agencias y organizaciones seculares.

Aunque nuestro discurso sobre la justicia permanece principalmente enraizado en el Evangelio y en la doctrina social de la Iglesia, resulta esencial que dominemos las diferentes formas en las que el ser humano articula sus preocupaciones relativas a la justicia y, en tiempos de crisis, puede ser necesario recurrir algún tipo de “esperanto ético”¹¹.

El desafío que se le presenta a una organización de ayuda y desarrollo católica, un desafío al que se enfrentan muchas de las organizaciones aquí presentes,¹² es el reto de ser políglota y dominar los diferentes lenguajes de la justicia y el desarrollo. Es importante, incluso esencial, ser capaz de hablar sobre la justicia más allá de las fronteras de la religión y de la cultura. Es importante contar con personas formadas en el lenguaje técnico de la economía y la política, de la agricultura y la sostenibilidad. Pero también necesitamos mantenernos vinculados a la que es nuestra lengua materna en el ámbito de la justicia.

Normalmente no sueño con el enfoque de las capacidades de Sen y Nussbaum, con los informes del PNUD, las teorías de la globalización y las fases de desarrollo, aunque mi discurso sobre la justicia parte de un conocimiento de lo anterior. Sueño con la justicia como un banquete en el que se le da la bienvenida a todos y mi imaginación moral cobra forma en la indignación ética de León XIII frente a las condiciones miserables de los pobres durante la Revolución Industrial. Así es como

¹¹ Esperanto en el sentido de un lenguaje creado que no está relacionado desde el punto de vista genealógico con ningún idioma étnico.

¹² Señalo aquí la campaña de Cuaresma de la agencia irlandesa *Trocaire* como un buen ejemplo de un enfoque multilingüe basado en la lengua materna.

sueño con la justicia y luego intento traducir este sueño en un lenguaje de la justicia contemporáneo, ecuménico e interdisciplinar.

Tal vez, la pregunta que se pueden llevar de vuelta a sus organizaciones para reflexionar sobre *Populorum Progressio* y el “valor añadido” de la doctrina social de la Iglesia en la cooperación al desarrollo puede ser: ¿en qué idioma soñamos con la justicia?

¿La brecha entre la ética que proclamamos y la ética con la que operamos?

Este cuarenta aniversario de *Populorum Progressio* y de la creación de la CIDSE nos brinda también una gran oportunidad para evaluar nuestra práctica en la cooperación al desarrollo y en nuestros esfuerzos de colaboración mundial a través de una reflexión sobre la brecha existente entre la ética que proclamamos y la ética con la que operamos, como Iglesia, como organizaciones católicas, como individuos.

Aunque existen muchas e importantes diferencias entre la experiencia histórica de la Iglesia del Norte global y la de la Iglesia del Sur global, y también diferencias en las experiencias históricas de las iglesias locales en el mismo Norte y de las iglesias locales en el mismo Sur, aún así parece justo pensar que nuestra iglesia católica ha entrado en este milenio algo castigada por las diferencias entre la ética que proclamamos y la ética con la que operamos, diferencias que han quedado evidenciadas, por ejemplo, en la atroz saga de abusos a menores o la corrupción de la iglesia en casos de financiación y ayuda, una situación que ha resultado en una crisis de confianza.

Las organizaciones católicas de ayuda y desarrollo que trabajan por la justicia y la paz, que muestran una preocupación especial por los pobres y vulnerables, se encuentran en una situación ideal para restituir la confianza dañada. Sin embargo, es importante que la crítica de la brecha que existe entre la ética que se proclama y aquella con la que opera la Iglesia más amplia se vea acompañada por el análisis de la que existe o puede existir potencialmente entre la ética que proclamamos y la ética con la que operamos en nuestro trabajo como organizaciones católicas de ayuda y desarrollo. Una celebración de *Populorum Progressio* debe también caracterizarse por

una evaluación sincera de lo que hacemos y de cómo lo hacemos, de la brecha existente entre la ética que proclamamos como miembros y contrapartes de la CIDSE y la ética que aplicamos. Esta evaluación nos permite tomar conciencia y ese es el primer paso que hay que dar para cerrar la brecha entre la ética que proclaman nuestras organizaciones y nuestra práctica real.

Como individuos, también tenemos que tener cuidado con la brecha que existe entre lo que proclamamos como profesionales de la justicia y el desarrollo y la ética con la que operamos. Somos personas frágiles, en una Iglesia con imperfecciones y trabajamos en un mundo herido, pero es justo ahí donde aparece la gracia de Dios, es justo ahí donde se nos llama a ser testigos del Evangelio de la paz y la justicia. Tal vez la advertencia de Stanley Hauerwas puede sernos útil: la iglesia cristiana no *tiene* una ética social, sino que *es* una ética social¹³. No *tenemos* simplemente un corpus de doctrina social de la Iglesia, sino que lo *somos* ese corpus.

Deus Caritas Est

Populorum Progressio sigue siendo la declaración más completa sobre el desarrollo integral en la doctrina social de la Iglesia. Sus enseñanzas fueron aplaudidas, reafirmadas y ampliadas por el Papa Juan Pablo II en *Sollicitudo Rei Socialis*¹⁴. Estos dos documentos siguen siendo los textos claves de la doctrina social de la Iglesia para las cuestiones de desarrollo. Se me pidió que tuviera presentes tres documentos cuando prepara mi intervención en esta conferencia. El tercer documento es *Deus Caritas Est*. Es un documento sobre el amor cristiano dirigido a los obispos, sacerdotes y diáconos, religiosos y religiosas y a todos los laicos, no a todos los hombres y mujeres de buena voluntad como *Populorum Progressio* y *Sollicitudo Rei Socialis*.

¹³ Véase *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic*, Notre Dame, EN: University of Notre Dame Press, 1981. Es importante señalar aquí que Hauerwas no se mostraría favorable al enfoque multilingüe comentado para las organizaciones de ayuda y desarrollo católicas. Para Hauerwas, la primera palabra que tienen que decir los cristianos en relación a la justicia es 'Iglesia'. La Iglesia no tiene una ética social; la Iglesia es una ética social cuya agenda sobre la justicia y la paz no se puede ver fijada por el mundo. Sin embargo, la visión particular de Hauerwas sobre la ética y la eclesiología cristiana ofrece una crítica importante para entender la relación entre la fe y la justicia/desarrollo.

¹⁴ Escrita para marcar el veinte aniversario de *Populorum Progressio*, el 30 de diciembre de 1987.

Se puede hablar mucho sobre esta primera encíclica y sobre la naturaleza de la relación entre la caridad y la justicia, sobre cómo Benedicto recuerda que el ordenamiento justo de la sociedad es la responsabilidad principal de la política y sobre si esta encíclica se puede realmente considerar parte del corpus de la doctrina social de la Iglesia. Esperamos con ansiedad la nueva encíclica del Papa Benedicto que se espera denuncie la injusticia de la evasión fiscal desde un punto de vista social, puesto que reduce los ingresos fiscales que benefician a la sociedad en su conjunto. Hubo una fuerte reacción por parte de algunos miembros del sector empresarial en Europa y Estados Unidos frente a la crítica del Papa Pablo VI contra “el provecho como muestra esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía” y contra “la prosperidad privada de los medios de producción como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes” (*Populorum Progressio*, 26). Como consecuencia de esto, algunos empresarios volaron a Roma para aclarar si el Papa hacía referencia a todo tipo de capitalismo o solo a algunas formas, una aclaración que buscaban algunos por miedo a la forma en la que se iba a recibir la encíclica en el mundo en desarrollo, sobre todo en Latinoamérica.¹⁵ ¡Ya nos podemos imaginar qué reacciones puede suscitar una futura encíclica en la que se denuncien los paraísos fiscales y sus cuentas bancarias!

Aunque *Deus Caritas Est* parece adolecer algo de falta de sentido de urgencia y la apasionada indignación ética que caracteriza a muchos de los documentos de la doctrina social de la Iglesia, puede, tal vez, ofrecer cierta continuidad con esta visión enfrentada de modernidad que encontramos en los últimos escritos de su predecesor Juan Pablo II. Está claro que el Papa Benedicto ha querido primero tratar la cuestión del “perfil específico de la actividad caritativa de la Iglesia” y hablar a “los responsables de la actividad caritativa de la Iglesia” (32-39). Quiero ahora reflexionar sobre las ideas y los desafíos que se pueden extraer de *Deus Caritas Est* y que son interesantes para nuestro trabajo al servicio de la justicia, la paz y el desarrollo:

(i) La relación entre el amor y ofrecer un testimonio creíble. (31)

Es nuestra responsabilidad como organizaciones para la ayuda y el desarrollo católicas, a las que denomina Benedicto las “organizaciones caritativas de la Iglesia”,

¹⁵ Véase ‘Businessmen Study Encyclical’, *The Tablet* 221, 8 de julio de 1967, 760.

reforzar la importancia del amor, para que “a través de su actuación —así como por su hablar, su silencio, su ejemplo— sean testigos creíbles de Cristo”.

Aunque habrá cierta reticencia a compartir plenamente la declaración de que “el colaborador de toda organización caritativa católica quiere trabajar con la Iglesia y, por tanto, con el Obispo, con el fin de que el amor de Dios se difunda en el mundo” (33), resulta evidente en las historias de cambio que las personas comprometidas dentro de las organizaciones de ayuda y desarrollo católicas no están motivadas por un interés meramente profesional hacia las persona con las que trabajan, sino que saben algo sobre la relación entre el amor y ser un testigo creíble.

(ii) La acción sin amor resulta insuficiente

Recordar que la acción sin amor resulta insuficiente no se trata de una comparación con las organizaciones humanitarias seculares, ni sugerir que aquellos que trabajan a favor de la justicia por razones meramente humanitarias muestren falta de amor. Como nos recuerda Kart Rahner, vivimos en un mundo bendecido y, por lo tanto, el amor de Dios está presente en todos los esfuerzos genuinos por defender la dignidad y la libertad del ser humano. *Deus Caritas Est* nos recuerda que, para nosotros, como cristianos, nuestro amor es una respuesta a Dios que es Amor y que nos creó *Imago Dei*, para amar y ser amados.

(iii) Al ayudar a otros nosotros mismos somos ayudados (35)

Hay un elemento de receptividad cuando nos damos por aquellos que sufren; recibimos de aquellos con los que trabajamos en nuestra lucha por la justicia. Esto, tal vez, se puede desarrollar más en referencia a nuestro trabajo con los pobres y se puede destacar de forma más explícita en nuestras historias de cambio que suponen una opción preferencial por los pobres. ¿Cuál es la naturaleza de este elemento de receptividad? ¿Qué cambio se produce dentro de nosotros como resultado del trabajo que realizados con los pobres? ¿Cómo nos hemos visto ayudados al ayudar a otros?

(iv) El desaliento por el peso de la necesidad y nuestras propias limitaciones (35)

La ingente escala de la necesidad y la complejidad de los problemas a los que se enfrentan las organizaciones de ayuda y cooperación católicas, junto con la dolorosa conciencia de nuestras limitaciones personales y de la organización pueden llevar a

un profundo desaliento. Benedicto nos recuerda que solo cuando nos vemos como meros instrumentos en manos de Dios podemos liberarnos de la presunción de que nosotros solos somos responsables de mejorar el mundo. Solo si nos vemos como instrumentos en manos del Dios de la Justicia y la Paz nos podemos liberar de una ideología que cree poder resolver todos los problemas o de una apatía que no deja ningún espacio a la confianza en ningún cambio.

En su libro, *The Selfish Altruist: Relief Work in Famine and War*, Tony Vaux, que trabajó prácticamente 30 años para Oxfam, reflexiona sobre su experiencia en labores de ayuda de emergencia en medio de algunas de las situaciones más traumáticas de hambruna y guerra que se han acaecido en las últimas dos décadas del siglo XX. Vaux reconoce lo inadecuada que resulta la escatología secular, sobre todo el “optimismo superficial” e ilimitado del concepto de preocupación humanitaria. “El prestatario de ayuda se ve condenado a llevar una vida de insatisfacción y desazón”¹⁶. Resulta evidente que la escatología secular, cuyo credo consiste en la creencia de que solo el esfuerzo humano puede conseguir un mundo nuevo y justo, resulta inadecuada y coloca una carga pesada sobre aquellos que trabajan en las áreas de la justicia, la paz y el desarrollo.

Las historias de cambio en esta conferencia también han hablado del alto precio de los riesgos y peligros de la violencia, del encarcelamiento o de la pérdida de la vida. En las palabras contundentes de la historia de *Radio Sucumbios*: “Todo tuvo un precio”. Todas las historias muestran algún fracaso o momento de desaliento que forma parte integral del camino hacia el cambio. Yo aprendí mucho sobre el tipo de desaliento que se vive en el trabajo por la justicia y la paz cuando, como Hermanas de la congregación Holy Faith, estábamos preparando nuestro proyecto para trabajar con niños que vivían y/o trabajaban en las calles de Puerto España. Ganarse la confianza de estos niños, muchos de los cuáles tenían un comportamiento muy salvaje tras años viviendo en la calle fue un largo y arduo proceso. Un proceso que nos llevó a unos bajos fondos que apenas sabíamos existían y una exposición que en ocasiones nos

¹⁶ London/Sterling VA: Earthscan Publications Ltd., 2001. Vaux, en una crítica comprometida “desde dentro” de todo el fundamento de la ayuda al desarrollo, explora la relación entre el altruismo y el poder. También habla de los peligros de un enfoque de la ayuda meramente basado en los derechos humanos y de la preocupante supremacía de los gobiernos occidentales sobre las organizaciones de ayuda.

llevó a conflictos con las autoridades. Los pequeños fracasos – incluso algunos que en su momento parecieron grandes – prepararon el camino para el establecimiento del proyecto.

También recuerdo estar en los poblados de Haití cerca del mar más allá de Santo Domingo, lugares con un grado de pobreza menor que el de los barrios de los indígenas pobres de Santo Domingo, y sentirme abrumada por el grado de pobreza que veía allí. Me recordó un verso de un poema de Lorna Goodison, poeta caribeña que dice así:

The world tribe of the dispossessed

Outside the halls of plenty

*Looking in*¹⁷

Cuando nos enfrentamos a la brutalidad de la guerra, cuando nos encontramos frente a una aparente impotencia ante los desastres humanitarios, grandes y pequeños, cuando estamos ante esa “tribu mundial de los desposeídos” es fácil descorazonarse y es evidente que una escatología puramente secular al final no sostiene.

(v) “Formación del corazón” que acompañe a la formación profesional (31)

El Papa Benedicto desea “reafirmar la importancia de la oración ante el activismo y el secularismo de muchos cristianos comprometidos en el servicio caritativo.” (37) Sin negar la autonomía legítima de lo secular, las organizaciones del Norte global pueden aprender mucho de nuestras contrapartes del Sur, donde la frontera entre lo sagrado y lo secular no está siempre tan estrictamente delimitada, sobre el lugar de la oración y de la espiritualidad en el trabajo para el desarrollo.

Sin embargo, las preocupaciones de Benedicto no están acompañadas por una elucidación sobre lo que el Papa entiende por “activismo”, ni por ninguna exposición sobre como el “secularismo” se manifiesta en las organizaciones católicas. Tal vez es mejor interpretar su preocupación a la luz de su advertencia anterior sobre la

¹⁷ “*La tribu mundial de los desposeídos*

Fuera de las salas de la abundancia

Mirando dentro”

Himno de la colección *Heartease*, London/Port of Spain: New Beacon Books, 1988.

importancia de la competencia profesional y a la vez la carencia de esta. Benedicto sugiere que el agente “caritativo”, un término que muchos miembros de organizaciones para el desarrollo católicas probablemente no aceptarán como una descripción de su función, necesita una “formación del corazón” que acompañe a la formación profesional (31). Es esta formación del corazón la que incrementa nuestra humanidad para que podamos responder a la humanidad de otros con una “atención cordial”. Se puede sugerir, por supuesto, que no todo profesionalismo en el ámbito del desarrollo se traduce automáticamente en un mayor secularismo, puesto que dicha profesionalización nos permite amar de forma más responsable, más constructiva y más transformadora. Sin embargo, la llamada a acompañar la formación profesional esencial con algún tipo de “formación del corazón” debe escucharse en las organizaciones católicas, sobre todo si queremos entender la relación entre la doctrina social de la Iglesia y nuestro trabajo de desarrollo.

(vi) Modelos de caridad social

Benedicto concluye con una reflexión sobre los hombres y mujeres que destacan como “modelos insignes de caridad social para todos los hombres de buena voluntad” (40). Incluye entre estas personas a la Madre Teresa de Calcuta a la que ha hecho referencia antes:

“Los Santos —pensemos por ejemplo en la beata Teresa de Calcuta— han adquirido su capacidad de amar al prójimo de manera siempre renovada gracias a su encuentro con el Señor eucarístico y, viceversa, este encuentro ha adquirido realismo y profundidad precisamente en su servicio a los demás”. (29)

Aunque algo vacilante debo señalar que tengo ciertos problemas con el enfoque que Madre Teresa adoptó en algunas áreas de la justicia, la asistencia, la medicina y el desarrollo. Reconozco que su encuentro personal con los más despreciados y abandonados de nuestro mundo resulta muy conmovedor y sigue siendo un gran modelo de santidad para muchos, dentro y fuera de la Iglesia. Benedicto la menciona en el contexto de su capacidad de amor y la identifica – junto con otros – como “modelos insignes de caridad social para todos los hombres de buena voluntad”, pero la biografía reciente de Madre Teresa cuestiona la hagiografía aceptada y nos permite conocer más sobre su profunda santidad y el auténtico coste de su capacidad de amar. *Mother Teresa: Come be my Light* [Madre Teresa: Ven y sé mi luz] revela una mujer

que amó incluso cuando experimentaba soledad, oscuridad y duda. Un antiguo compañero en Trinidad, el padre Henry Charles, en una reflexión perspicaz sobre esta reciente publicación sugiere que: “La auténtica paradoja, tal vez lo que más debería maravillarnos, es que Madre Teresa continuó irradiando fe y amor aún cuando sufría de tanta falta de consuelo.”¹⁸

El paso de la justicia al amor puede parecer, en ocasiones, optar por la una opción más suave, pero este acercamiento a la agitación interna de alguien que acogió a los más despreciados de nuestro mundo nos muestra un ejemplo de una capacidad de amar duramente ganada que nos habla de las dificultades a las que nos enfrentamos cuando estamos delante de los pedazos rotos de personas y lugares y que tan frecuentemente encontramos en nuestra labor a favor de la justicia, la paz y el desarrollo.

Una opción preferencial por los pobres

Quisiera terminar abordando la opción preferencial por los pobres como uno de los hilos conductores de la doctrina social de la Iglesia que emerge de forma clara en el entramado de las historias de cambio. Desde la decisión del Prelado de Infanta, Filipinas, de buscar a “los más pobres de entre los pobres”, hasta las reflexiones en Kenia sobre los “riesgos y beneficios, las amenazas y las esperanzas” presentes en la opción por los pobres, vemos que esta opción aparece con distinta forma en todas las historias. Pese a haberse reconocido desde hace tiempo como un principio de la doctrina social de la Iglesia, la idea de la opción preferencial por los pobres sigue siendo un término cuestionado, un concepto teológico que probablemente es el más controvertido desde el grito de la Reforma “la Salvación solo se consigue través de la Fe”. Suscita reacciones fuertes tanto en defensores como en detractores, pero también ha sido vulnerable a la absorción y se usa el término “opción por los pobres” de forma superficial o se deja como algo diluido sin sus componentes más críticos.

Ayer la hermana Lily Joseph empezaba nuestra reflexión de la conferencia sobre las historias de cambio describiendo el trabajo con el Movimientos de trabajadores domésticos en la India. Es una historia de cambio que trata cuestiones como el trabajo infantil, la inmigración y el tráfico de seres humanos. Una historia que demuestra un

¹⁸ ‘The long night of Mother Teresa’, Catholic News, Trinidad, 21 de octubre de 2007.

profundo conocimiento de la complejidad de la relación entre la doctrina social de la Iglesia y el trabajo de desarrollo.

En varias ocasiones se hizo referencia a que los trabajadores domésticos percibía que su estatus era de “no personas”, reflejando aquí el lenguaje de la teología de la liberación. La opción por los pobres que se está adoptando en la India contemporánea se ve fuertemente enraizada en el Evangelio y en la doctrina social de la Iglesia. La hermana Lily también se incluyó de forma muy clara en la historia, para recordarnos que la opción por los pobres no reside meramente en asumir la causa de los pobres como una preocupación o un proyecto especial en nuestro trabajo, sino que es algo que cuestiona nuestra posición sobre la justicia, la paz y el desarrollo.

Las historias de cambio que han brotado de la CIDSE y de las organizaciones contrapartes nos interpelan a reflexionar y a buscar un entendimiento más profundo de la complejidad de la pobreza. La pobreza es el gran problema en nuestro mundo, porque los pobres constituyen la mayoría de la humanidad. Vemos que la pobreza tiene muchos rostros y que la pobreza puede afectar a las personas de distinta forma. La condición de pobre puede ser transitoria o permanente: en su forma persistente puede llevar al fallecimiento prematuro de los pobres y constituye una violencia institucional. El economista Amrtya Sen nos recuerda que la pobreza se puede entender como la “privación de capacidades”, no solo unos ingresos bajos, y el desarrollo de las capacidades humanas constituye la auténtica meta de la economía del bienestar.¹⁹ Pero la pobreza, en particular la pobreza de los niños, no solo les niega la posibilidad de alcanzar su potencial como individuos, sino que niega a toda la comunidad humana los dones de todos aquellos que nunca realizan su potencial. De esta forma la pobreza no solo afecta al individuo, a quien se le niegan las capacidades, sino a las comunidades y a las sociedades que se ven empobrecidas por la pérdida de los que nunca realizan su potencial

Estas historias de cambio nos enseñan que la pobreza no solo trata de vulnerabilidades y deficiencias. Los pobres a menudo muestran una extraordinaria

¹⁹ *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 1999, Capítulo 4: ‘Poverty as Capability Deprivation’, 87-110. Sen es conocido por ayudar a mover el paradigma del desarrollo de un crecimiento económico de miras estrechas a uno que se centra en la realización del potencial humano y en el bienestar.

resiliencia que resulta prácticamente milagrosa para aquellos que contamos con una experiencia de vida más bien privilegiada. La energía de enfrentarse a la adversidad con creatividad y la capacidad de celebrar y de mantener la esperanza en medio de la adversidad también forman parte de la realidad de los pobres. Una de las críticas que haría o uno de los elementos que cuestionaría, en cuanto a la forma en la que se ha tratado el tema de la opción preferencial por los pobres en los grupos, sería que se tomara en serio la dimensión de la teología de la liberación que habla del “privilegio epistemológico de los pobres”. ¿Cómo nos hemos visto “evangelizados” por nuestro trabajo con los pobres? En nuestro intento por acompañarles en el trabajo por la justicia y el desarrollo, ¿cómo nos hemos visto enriquecidos?

Finalmente, la noción de la opción preferencial se basa en la falta de justicia. Centrarse en la opción por los pobres como una opción por la justicia supone también sugerir que dicha opción preferencial ofrece una norma moral fundamental para evaluar las situaciones en las que hay que enfrentarse a un conflicto en las demandas.

El análisis de David Hollenbach nos ofrece tres líneas éticas para nuestros esfuerzos por que se respeten los derechos humanos en términos de justicia, sobre todo en aquellos casos en los que se puede dar un conflicto entre las diferentes demandas:

- (i) Las necesidades de los pobres son prioritarias frente a los deseos de los ricos
- (ii) La libertad del dominado es prioritaria frente a la libertad del poderoso
- (iii) La participación de los marginados es prioritaria frente a la preservación del orden que los excluye.²⁰

Estas tres normas éticas ofrecen un método perspicaz para evaluar nuestras decisiones y prioridades sobre el terreno. Estas historias de cambio indican que las organizaciones de ayuda y desarrollo católicas están empleando en todo el mundo metodologías que incorporan estas prioridades a medida que intentan hacer realidad la opción por los pobres de formas variadas y diversas. Estas historias de cambio son ejemplos de esfuerzos concretos por dar prioridad a las necesidades de los pobres por

²⁰ *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, New York: Paulist Press, 1979, 203-207.

encima de los deseos de los ricos, por dar prioridad a la libertad del dominado frente a la libertad del poderoso y por dar prioridad a la participación del marginado sobre la preservación del orden que le excluye.

Conclusión

Seguimos adelante en la conferencia de la CIDSE conscientes de que los hilos conductores de nuestras diferentes organizaciones y proyectos forman parte de este tapiz rico y complejo que conforma el trabajo católico en todo el mundo a favor de la ayuda, el desarrollo, la justicia y la paz. Un tapiz, cuyos tonos reflejan lo mejor de la teoría secular y la perspicacia de la doctrina social de la Iglesia. Nos comprometemos a dominar cada vez con mayor fluidez nuestra lengua materna y a ser políglotas en los lenguajes de la justicia y el desarrollo.

Nos alienta escuchar las historias de cambio y que se incluyan las voces de aquellos que frecuentemente son olvidados en el discurso más amplio de la justicia. Encontramos esperanza en su testimonio sobre la capacidad de lograr un cambio voluntario y creativo en medio del aparentemente imparable cambio que caracteriza nuestra era de la globalización. Celebramos la relevancia perdurable de la visión del desarrollo humano integral que encontramos en *Populorum Progressio* y lamentamos la pobreza y la injusticia que persiste cuarenta años después. Que esta celebración y lamentación nos sostenga a medida que trabajamos juntos por la justicia global.

Ethna Regan

Instituto Mater Dei,

Universidad de Dublín

ethna.regan@materdei.dcu.ie