

LA MISIÓN CRISTIANA Y LOS OBJETIVOS DE DESARROLLO DEL MILENIO

P. Donal Dorr

El P. Donal Dorr es un misionero con vasta experiencia. Teólogo y animador de grupos marginados, ha puesto también sus competencias al servicio de la Unión de Misioneros Irlandeses y del Consejo Pontificio de Justicia y Paz. Es el autor de numerosas obras, entre ellas un libro titulado: Espiritualidad, Justicia y Opción por los pobres: Cien años de enseñanza social de la Iglesia, que recibió algunos premios.

Original en inglés

Conferencia publicada en la revista Sedos, Enero/febrero 2007. Se ha respetado el lenguaje coloquial.

Estos son los Objetivos de Desarrollo que fijó la ONU:

1. Erradicar la pobreza extrema y el hambre
2. Lograr la enseñanza primaria universal
3. Promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer
4. Reducir la mortalidad infantil
5. Mejorar la salud materna
6. Combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades
7. Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente
8. Fomentar una asociación mundial para el desarrollo.

En este artículo quisiera responder a dos preguntas:

1. ¿Cuál es la *razón específica de la misión Cristiana* para comprometerse con los Objetivos del Milenio, distinta de las razones morales sobre la cual los cristianos están de acuerdo con los humanistas y la gente de otras religiones?
2. ¿El enfoque misionero cristiano se caracteriza por *un enfoque, un énfasis o un gusto* particular?

Respuesta a la primera pregunta: “EL HUMANO”

El aspecto único y más importante del cristianismo es, por supuesto, la Encarnación – el hecho de que creamos que Jesús no es solamente una revelación de Dios sino que es Dios encarnado en una persona humana. En el corazón de

este misterio de la Encarnación se encuentra el título más comúnmente dado a Jesús en el Nuevo Testamento. Este título no es: “Hijo de Dios” sino más bien “Hijo de Hombre”. De hecho, la expresión “Hijo de Hombre” es una traducción inexacta y errónea de la frase del Nuevo Testamento *‘ho huios tou anthropou’*. Una traducción más exacta sería “el Humano”. La frase equivalente en hebreo y arameo (Ben-‘adam, bar.‘enos), aparece frecuentemente en el Antiguo Testamento como sinónimo de ‘persona humana’ (por ejemplo en Sal 8,5; 80,18; 144,3; en Ez 2,1; 2; 3). En el libro de Daniel, la misma expresión se utiliza para designar a una persona humana muy particular, una persona que representa su pueblo entero y que está envuelta en un cierto halo sagrado (Dn 7,13).

¿Por qué Jesús eligió llamarse ‘el Humano’? Es muy probable que haya elegido este título en razón de su ambigüedad y de su gama de significados diferentes. Era un título ideal para la finalidad de Jesús, en parte porque sugería un cierto carácter misterioso y paradisiaco, y en parte porque no tenía el ‘peso’ que se le había atribuido al título ‘Mesías’. Era un título que podía suponer que Jesús era un instrumento elegido por Dios. Sin embargo, es importante que estos matices de significado no nos distraigan del sentido más evidente, es decir, que Jesús eligió acentuar su humanidad. El empleo más frecuente de este título en el Nuevo Testamento sugiere que el carácter distintivo de Jesús era precisamente que él era humano. El título puede también sugerir que Jesús es “AQUÉL que es humano” – aquél que personifica la humanidad.

Así podemos decir que este título significa, antes que nada, que Jesús declara que es uno de nosotros, solidario de los demás humanos en el mundo. En segundo lugar, se deja entender que Jesús es de alguna manera una criatura humana especial, quizá el modelo de lo que significa el hecho de ser humano – e incluso, quizá, un representante de la humanidad entera, recapitulando en Él la plenitud de las más altas perfecciones de la humanidad. En tercer lugar diría que este nombre implica también, indirectamente, que la preocupación principal de Jesús era ayudar a las personas a vivir una vida plenamente humana.

El camino hacia Dios : ser plenamente humano

El hecho de que Jesús se haya llamado “el Humano” indica que no es tratando de escapar de este mundo como se acerca uno a Dios – o huyendo de los problemas humanos de todos los días, sino más bien, viviendo una vida humana plenamente auténtica. Tomando este título, Jesús nos invita a evitar el error de numerosos cristianos en el pasado y hoy en día, que consiste en subestimar la vida terrena y considerar simplemente esta vida presente como una especie de prueba para merecer la recompensa del cielo en la otra vida.

Puesto que Jesús, el Humano, nos invita a vivir como Él una vida plenamente humana, nosotros/as, sus discípulos/as, somos llamados/as a comprometernos sin reserva a vivir una vida auténticamente humana. En la práctica esto significa vivir los valores de respeto, de compasión, de justicia, de

integridad personal, de sensibilidad ecológica y otros valores morales de ‘aquí abajo’. El punto crucial es: comprender que vivir los valores éticos y políticos forma parte integrante de nuestra vida en seguimiento de Jesús y del desarrollo de nuestra relación con Él. Hemos tomado la habitud de distinguir las dimensiones vertical y horizontal de la espiritualidad. Pero estas dos dimensiones eran ya convergentes en el Antiguo Testamento, en particular en el llamado a los profetas. En Jesús, las dimensiones vertical y horizontal se encuentran y se superponen. Esto significa que no podemos pretender una relación auténtica con Dios sin comprometernos, sin reservas, a trabajar por el bienestar de quienes comparten el mundo con nosotros.

Esta idea se apoya en el pasaje clave del Evangelio de San Mateo en donde Jesús describe la venida de “el Humano” en el juicio final. Mateo pone en su boca estas palabras: “Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber... estaba en la cárcel, y vinisteis a verme... Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis”. (Mt 25, 35-40) Es claro aquí que Jesús se identifica con toda persona humana necesitada, particularmente con aquéllos y aquéllas que son olvidados/as, excluidos/as o abandonados/as, marginados/as por la sociedad. Podemos adaptar al mundo contemporáneo las palabras de la Primera Carta de San Juan: “Si alguno dice ‘amo a Dios’, e ignora la injusticia estructural, causa del sufrimiento y de la muerte de millones de seres humanos, es un mentiroso, pues quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve.” (Cfr. I Jn 4,20).

En todo esto vemos lo importante que es abandonar, de una vez por todas, la especie de distinción dualista del pasado entre lo que es espiritual y lo que es ‘simplemente’ humano o lo que es del mundo. Juan Pablo II ha sido el Papa que ha expresado esto de la manera más plena y más clara. En su primera encíclica, *Redemptor Hominis*, dijo:

“El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social... este hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión... camino trazado por Cristo mismo...” (RH 14).

Esto significa que cada vez que Juan Pablo II enfatiza en sus declaraciones la primacía de lo espiritual, no regresa a una teología dualista anticuada que justificaría una “evasión” de los cristianos frente al compromiso social y político. Lo que tiene en mente es exactamente lo inverso: un humanismo integral, que abarca todas las dimensiones de la vida, incluso la dimensión económica, política, cultural y religiosa. En esta visión humanista, lo ‘espiritual’ significa para él aquellas dimensiones y aspectos más profundos de la vida humana.

Dándose el nombre de ‘el Humano’, Jesús pone en relieve el hecho de que vino para hacerse solidario de *todos* los seres humanos. Al hacer esto nos llama

a todas y a todos a reconocer que somos fundamentalmente solidarios de todas las demás personas, y nos invita a vivir esta solidaridad plenamente.

El empleo del título ‘el Humano’, acompañando la identificación de Jesús con los más pequeños de sus hermanos y hermanas, reta al nacionalismo chovinista a adoptar una mirada más universal. Reta a quienes tienen tendencias racistas a superar los prejuicios. Reta a las personas que tienen una visión patriarcal, a evolucionar hacia la igualdad de sexos. Reta a los hombres de negocios – y a nosotros/as que somos sus clientes/as – a no considerar a los habitantes de los países menos desarrollados como una fuente de mano de obra barata, sino como seres humanos que tienen el derecho fundamental a percibir un salario justo y a gozar de buenas condiciones de trabajo. Todos estos retos se encuentran reunidos, en la práctica, en el reto de comprometerse, a fondo, en la promoción de los Objetivos para el Desarrollo del Milenio, así encontramos en el título que lleva Jesús – ‘el Humano’, la *razón específicamente cristiana* para este compromiso.

Respuesta a la pregunta 2: La prioridad de la misión cristiana: la opción por los pobres

Voy a tratar de responder a la segunda pregunta que planteé al principio de este estudio, es decir: ¿El enfoque misionero cristiano se caracteriza por un punto, un énfasis o un gusto particular? La respuesta es que el énfasis particular que caracteriza el compromiso del cristiano frente a los Objetivos para el Desarrollo del Milenio es, o al menos debería ser, la opción preferencial por los pobres.

Agregaría inmediatamente que en mi opinión, los cristianos estamos llamados, hoy, a hacer ‘una opción por la tierra’. Como la opción por los pobres, ésta es también un compromiso vital; las dos están estrechamente ligadas. Sin embargo me limitaré en este ensayo a tratar solamente de la opción por los pobres, principalmente porque la opción por la tierra es una opción que *todos* los humanos están llamados a hacer y actualmente no es evidente que esto sea específico de los cristianos, como característica distinta de las otras religiones o de personas que no tienen religión.

La expresión “opción por los pobres” apareció solamente en el curso de la generación precedente. La palabra “opción” implica que hay una elección personal. Al mismo tiempo que subrayo este aspecto personal, quisiera insistir en el hecho de que la opción en cuestión no es esencialmente un acto de ascetismo privado o incluso un acto de compasión ante una persona pobre. Es, de manera específica, una respuesta de la sociedad a nivel más amplio, pues es una respuesta global al orden injusto de la sociedad. Es por esto que sólo tiene sentido en el contexto de una toma de conciencia de la manera injusta en que la sociedad está estructurada y la urgencia de trabajar por la justicia de las

estructuras en cada sociedad y en todo el mundo.

Cuando buscamos en la Biblia el origen de la expresión “opción por los pobres”, puede ser útil hacer una distinción previa entre una opción por la *justicia* y una opción específica por los *pobres*, y enseguida ver cómo la primera se transforma a la luz de la segunda. Una gran parte de la Biblia insiste en la justicia social. Vemos inflamarse la cólera de Dios, expresada por boca de los profetas, y después por Jesús, ante la manera como los pobres son maltratados, ante la dureza de corazón y la arrogancia de los ricos. Esta es la opción por la *justicia*.

La opción específica por los pobres hay que colocarla en este contexto más amplio, pero aquí, el acento es diferente. Desde el punto de vista bíblico, la expresión ‘opción por los pobres’ sugiere una espiritualidad inspirada por el hecho de creer que Dios elige lo débil para confundir lo fuerte, y lo necio para confundir a los sabios (I Co 1,27-28). Cada vez, vemos en la Biblia que Dios escoge a personas débiles e inverosímiles, para mostrar que lo importante no es el poder humano sino la confianza total en la iniciativa y en el poder divinos. Vemos a Dios elegir a Moisés, orador de poco valor (Ex 4, 10-12, y a David, el menos susceptible de la familia para ser rey (I Sam 16,6-13). Está claro que eligiendo a Israel para ser el Pueblo Elegido, Dios no buscaba dar a su gesto un sentido desde el punto de vista político, sino que quería más bien, confundir la sabiduría política convencional. Además, no es por azar que Jesús viene de un pueblo menospreciado, de una provincia menospreciada: ‘¿De Nazaret puede haber cosa buena? (Jn 1,46) Todos estos ejemplos muestran que la opción por los pobres que hacemos nosotros, individual o colectivamente, no es más que una simple tentativa de ajustarnos a la opción hecha por Dios.

¿Marxista?

Cuando el concepto de opción por los pobres fue por primera vez propuesta por los teólogos de la liberación, un buen número de quienes se oponían a esta idea (incluso ciertos líderes de la Iglesia) tacharon a estos teólogos de marxistas. Es verdad que “la opción de clases”, manera marxista, y la opción por los pobres tienen algo en común. Existe sin embargo entre las dos una diferencia notable. La noción marxista de clase tiene un sentido francamente político; es por esto que quienes tenían el poder en Occidente vieron en ella una amenaza seria. Era muy fácil pensar, por ejemplo, que si un número bastante consecuente de personas instruidas, provenientes de la clase media se unían a la causa de la clase pobre, estarían en medida de proporcionar a la masa el análisis y las capacidades de organización requeridas para suscitar una revolución exitosa.

La ‘opción por los pobres’ inspirada en la Biblia es diferente. No se la puede considerar como la elección política inteligente de tomar partido por una clase obrera oprimida pero potencialmente poderosa. Se trata más bien de tomar partido por aquéllos que están más marginados, por los más débiles de toda

sociedad particular o de todo el mundo. No es nada probable que las viudas, los huérfanos, los ‘extranjeros’ (es decir, los refugiados), las prostitutas o los colectores de impuestos lleguen a ser algún día potencias políticas importantes en la sociedad. En consecuencia, optar por los pobres en el sentido bíblico del término no consiste en hacer un juego político perspicaz, sino en abandonarse a la misericordia de Dios. Esto incluye también la renuncia a toda probabilidad de éxito político en el sentido convencional del término. De hecho, esto implica una redefinición radical de la noción misma de éxito, y de la finalidad de la existencia humana. Es una decisión que busca el pleno desarrollo y la alegría en caminos incomprensibles para la cultura dominante, y que representan un reto fundamental frente a la presunción de la sociedad actual.

Redefinir la justicia

A la luz de lo precedente, se comprende claramente que la opción por los pobres no es algo que viene a agregarse a otras virtudes y a otros aspectos de la fe cristiana, sino más bien una opción que transforma radicalmente todos los aspectos de la vida cristiana y moral. Así, esta opción transforma igualmente la comprensión de la opción por la justicia. Esto significa que ya no hay que considerar la justicia únicamente como el hecho de velar porque los bienes disponibles y los beneficios sean equitativamente distribuidos. Esto va más lejos, pues se reconoce primero que los dones naturales no son distribuidos equitativamente, y segundo, se tiene en cuenta el lamentable legado de opresión y expropiación en el pasado.

Esto quiere decir que para que el mundo llegue a ser un lugar de justicia, de paz y de desarrollo verdadero, es esencial que un gran número de personas y de clases enteras, de naciones e incluso de continentes sean objeto de una atención *preferencial* para compensar su situación desfavorecida. El papa León XIII habló claramente sobre este punto, en la primera de las grandes encíclicas sociales: *Rerum Novarum*:

“... en la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres. La gente rica, protegida por sus propios recursos, necesita menos de la tutela pública; la clase humilde, por el contrario, carente de todo recurso, se confía principalmente al patrocinio del Estado” (RN 27).

Solidaridad con los pobres

Una opción auténtica por los pobres presenta dos aspectos igualmente importantes: un aspecto de ‘solidaridad’ respecto al estilo de vida y un aspecto político o casi político que tiene algo que ver con el análisis y la acción. El aspecto solidaridad conlleva una elección deliberada para entrar, en cierto grado, en el mundo de los rechazados por la sociedad, con el fin de compartir de manera significativa su experiencia de ser maltratados, ignorados o abandonados

a su suerte. Esta elección de un estilo de vida diferente brota de la compasión – palabra que significa literalmente, sufrir con los otros. Conlleva la opción de profundizar en esta compasión compartiendo, de alguna manera, el sufrimiento de los pobres. Entrando en el mundo de la gente desfavorecida, se desarrolla y profundiza su experiencia de ‘sufrir con’ quienes viven al margen de la sociedad. Y así se llega a compartir no solamente sus penas y su lucha cotidiana sino también sus esperanzas y sus alegrías.

Cuando hablo de optar, de alguna manera, por el estilo de vida de los más pobres, me refiero al alimento que comemos, a la ropa que vestimos y a la manera de amueblar nuestra casa. Pero hay otros puntos más significativos aún, como la elección de las amistades que cultivamos, el barrio en que vivimos, el tipo de trabajo que emprendemos y las actitudes y el estilo de vida que van con estos aspectos de nuestra vida. Éstas son las opciones verdaderamente significativas que hacen la mayor parte de los misioneros.

Compartiendo la vida de las personas marginadas, se comienza a tener el sentido de ‘solidaridad’ que frecuentemente caracteriza a esos grupos. Es la principal situación en donde las personas pueden hacer esto que yo llamo la *experiencia* de la solidaridad matriz a partir de la cual se puede desarrollar la *virtud* de la solidaridad. Sin esta experiencia de solidaridad, en lugar de pensar en los pobres diciendo ‘nosotros’, el supuesto reformador no puede impedirse de decir ‘ellos/ellas’, es decir de pensar en ellos como objetos de nuestra compasión. La persona que no vive en solidaridad con ‘los pobres’ puede difícilmente evitar una actitud paternalista. Y cuando esta persona quiere trabajar para que las cosas cambien, es tentada por la manipulación, es decir, por tratar de obtener que los pobres hagan lo que los ‘bienhechores’ piensan que conviene hacer. Los pobres lo sienten, cualquiera que sea la manera como esté disfrazado este motivo. Para llegar a ser un agente de cambio eficaz y respetado, es necesario entrar en el grupo de alguna manera; se debe hacer personalmente la experiencia para ser percibido por los demás como ‘uno de nosotros’.

Por supuesto, la persona que hace esta opción probablemente procede de un medio diferente y conserva quizás un acento diferente o incluso tiene otro color de piel. En este sentido, será quizás considerada siempre como diferente; pero el grupo con el cual él o ella ha venido a vivir o a trabajar puede, a pesar de esto, decidir si acepta a esta persona como ‘uno/a de nosotros/as’, o al menos ‘uno/a con nosotros/as’; uno/a que comparte sus intereses (en ambos sentidos de la palabra). En este sentido, más pleno, la solidaridad es un don que quienes son pobres o marginados pueden ofrecer libremente a la persona que opta por compartir su vida. Es un don que no puede ser supuesto o que se les puede exigir. Ellos lo dan a su hora y en su propia medida y jamás a quienes vienen a ellos con una actitud de superioridad o paternalismo.

Paso ahora de la solidaridad que es el primer aspecto de la opción por los

pobres al segundo aspecto que tiene que ver con la acción política o cuasi-política. Esto implica al principio un *discernimiento* y un *análisis* de la situación. Conduce enseguida a hacer una opción *fundamental* para asegurarse de que consciente o inconscientemente no se está en *complot* con esta injusticia o esta marginación. El paso siguiente está unido a la acción para *desafiar* la injusticia estructural y la marginación de las personas. Sin embargo, no es suficiente para la gente privilegiada protestar *de parte de* quienes han sido marginados. El reto debe provenir *del grupo mismo* dado que solamente de esta manera ellos podrán sobrepasar la opresión interior que sufren y volver a encontrar su fuerza psicológica. Entre quienes lanzan el reto, pueden encontrarse personas que vienen de un medio diferente, y que hacen desde ahora causa común con ellos – es en este momento cuando las personas privilegiadas optan por los pobres.

En cada etapa del proceso, los que hemos hecho una opción por los pobres no debemos creer que conocemos las respuestas o incluso que debemos fijar la agenda. Las personas marginadas deben poder hablar y actuar en su propio nombre. Es la única manera de poder sobrepasar este sentimiento de impotencia y de dependencia, componente de base ineluctable de su triste situación. Esto quiere decir que quienes hemos elegido vivir en solidaridad con ellos estamos obligados, a menudo, a ‘reprimirnos’. Y cuando intervenimos verdaderamente, esto debería ser para animar o facilitar a las personas desfavorecidas a articular su propia experiencia, a tratar de comprender los problemas que están de base y a planificar, con realismo, acciones para superar su marginación.

La etapa final de la opción por los pobres consiste en encontrar *alternativas* realistas al estado actual de marginación y comenzar a poner estas alternativas en acción. Quienes han optado por lo pobres, y quienes viven con ellos en solidaridad, no deben pensar que esto puede hacerse fácilmente o rápidamente. Puede ser que esto pida los esfuerzos de toda una vida sin ninguna garantía de éxito a plazo corto. El incentivo que tienen no es un optimismo ingenuo sino una esperanza fundada en la confianza en el poder y las promesas de Dios. Para el cristiano, el signo último de esta esperanza es la Cruz – que, de manera paradójica, nos recuerda que el éxito no puede venir mas que de aquello que parece un fracaso ignominioso.

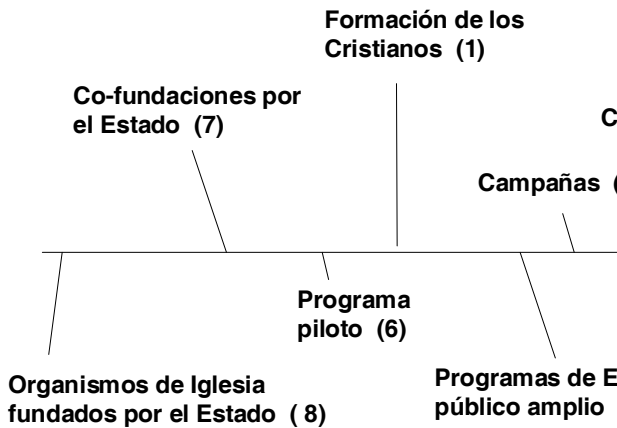
A la luz de la explicación que acabo de dar de los principales componentes de una opción por los pobres, se ve fácilmente por qué hay una cierta ambivalencia en algunas autoridades de la Iglesia en relación a esta opción. No hay duda de que, en general, la idea de una opción verdadera por los pobres era, y es todavía, un reto demasiado grande para ciertos líderes de la Iglesia. Esto explica las diversas tentativas para mitigar el concepto mismo, e incluso para socavar esto en la práctica – por ejemplo, por el nombramiento de líderes hostiles a este planteamiento en su conjunto.

Uno de los puntos débiles de este “modelo Maritain” es que parece no

tomar en cuenta, o muy poco, las actividades cuasi-políticas emprendidas por líderes de la Iglesia y por organismos dirigidos por autoridades de ella, y que por lo tanto la representan. Por ejemplo, es evidente que el trabajo de los organismos de Iglesia por los derechos humanos o incluso sus proyectos de reconciliación, deben ser considerados como parte integrante de “la Iglesia”. Así mismo, que la presión ejercida por organismos oficiales de ella, tales como *Caritas*, *Cafod*, *SCIAF*, *Trocaire*, etc. deben igualmente ser considerados como acción de “la Iglesia”. Además, el planteamiento del estilo Maritain, no parece tener en cuenta la postura fuerte y explícita que Juan Pablo II tomó sobre muchos asuntos de justicia y que Benedicto XVI está tomando en el plan político, por ejemplo, cuando se trata de permitir, o no, la entrada de la Turquía en la Unión Europea.

En neto contraste con este ‘modelo Maritain’ está el modelo presentado por la teología de la liberación según la cual se espera de los líderes de la Iglesia y de sus organizaciones, que tomen una firme posición ante los problemas claves en materia de justicia social. Este modelo es tan conocido que no necesito detallarlo aquí.

Un espectro de respuestas



Considerando lo que sucede en la práctica, podemos imaginar un espectro en el cual podemos colocar las diferentes maneras como la Iglesia y las agencias de la Iglesia ejercen una influencia sobre las decisiones políticas:

1. En un punto del espectro se encuentra la formación que da la Iglesia a sus miembros en cuestiones de justicia social.
2. Un poco más allá hacia la derecha de la escala, se pueden situar los programas generales de educación al desarrollo a través de los cuales las ONG de la Iglesia buscan educar un público amplio, incluyendo a los no-

cristianos.

3. Más lejos aún, están las campañas de sensibilización de estos organismos que se dirigen a un público más preciso. Por ejemplo, las campañas de Cuaresma orientadas hacia problemas tales como el trabajo de los niños, o el tráfico humano; aquí el objetivo es abiertamente político.
4. La etapa siguiente podría estar constituida por campañas de cabildeo al gobierno para obtener cambios en la política oficial sobre problemas específicos, como por ejemplo, la destrucción masiva de productos agrícolas.
5. Yendo más lejos, a la derecha del espectro, se encuentra el tipo de confrontación directa que interviene cuando los gobiernos represivos son abiertamente interpelados por algunas autoridades de la Iglesia con ideas cercanas a los movimientos de liberación; por ejemplo, el llamado de Oscar Romero a los soldados, a no obedecer las órdenes de sus oficiales que les pedían tirar sobre sus compatriotas; o incluso el apoyo que el Cardenal Paolo Evaristo Arns dio a los grupos de protesta, abriéndoles las iglesias para sus reuniones.
6. Mirando hacia la izquierda del espectro, podemos ver la acción de los organismos de la Iglesia a favor de una colaboración más cercana; cuando un organismo de la Iglesia pone en marcha un programa piloto de desarrollo, con la intención de ponerla en las manos del gobierno una vez que haya “despegado del suelo”, o con la esperanza de que servirá de modelo a los gobiernos.
7. Cuando la cooperación pasa a la etapa siguiente, se establece un ‘partenariado’ permanente con las autoridades civiles, en el cual los programas apadrinados por la Iglesia son co-financiados por el gobierno.
8. Finalmente, hay situaciones en que las organizaciones de Iglesia llegan a ser, más o menos, los agentes que aplican los programas financiados por el gobierno; vemos ejemplos de esto en la manera como en ciertos países de Europa, las escuelas y los hospitales pertenecientes a la Iglesia son financiados por el gobierno, y en cierto modo forman parte del sistema nacional de educación y de salud.

Los organismos que trabajan por el desarrollo y la justicia, dirigidos por la Iglesia, están llamados a tomar decisiones estratégicas; deben elegir en dónde es mejor colocarse en el espectro. En la práctica, no importa donde se coloquen en el espectro los diversos programas de una Iglesia particular, de un misionero o de una ONG, a condición de que la dimensión de un programa no disminuya la seguridad del co-financiamiento de otro programa. Es particularmente importante que las agencias evalúen regularmente sus decisiones con el fin de asegurar que este ‘partenariado’ y este co-financiamiento no los ha llevado a ser “domesticados” o les haya quitado todo sentido crítico sobre las cuestiones fundamentales.

Yo he vivido durante varios años entre personas muy pobres de comunidades

urbanas y rurales de África. Cuando estaba allí, descubrí que la larga historia del colonialismo había creado, en un buen número de blancos, un sentimiento de superioridad en relación a los autóctonos – ellos se creían no solamente mejor formados sino también más eficaces y más rectos moralmente que los africanos. Este género de ‘arrogancia cultural’ inconsciente puede observarse solamente ‘desde abajo’ y no ‘desde arriba’. Los autóctonos africanos lo notaban enseguida pero nosotros los europeos, o los americanos que habíamos adoptado esta compleja superioridad colectiva, raramente lo veíamos.

El punto crucial es que la gente privilegiada es ciega ante esta clase de presunciones y prejuicios culturales. Esta es la base psicológica que permite dar un valor particular a la experiencia de los pobres y de los desfavorecidos. Si las personas más privilegiadas no hacen un esfuerzo serio para hacerse solidarias con los pobres compartiendo sus experiencias, -en un cierto grado, al menos-, es casi seguro que su lectura de las situaciones sociales y políticas será incorrecta o inadecuada.

Un ejemplo evidente de esta ceguera la encontramos en la manera en que los expertos del FMI leen la situación de muchos países pobres, como lo ha mostrado el famoso economista Stiglitz; estos expertos exigen programas de reajuste estructural que, además del hecho de causar un sufrimiento inmenso a las personas más vulnerables de estos países, han probado en definitiva que no servían a los mejores intereses económicos de estos países.

Terminaré este estudio proponiendo dos líneas de conducta a tomar muy en serio por los misioneros, por las organizaciones cristianas para el desarrollo y la justicia, y por los grupos gubernamentales concernidos por el desarrollo:

- a. Cuando se evalúan los problemas sociales, políticos, culturales o religiosos, es necesario tener en cuenta, y considerar de manera particular, la visión y la experiencia que vienen ‘de abajo’, es decir, la perspectiva de quienes son desfavorecidos. De hecho, quienes ven las cosas únicamente ‘desde arriba’, no tienen, generalmente, conciencia de tener en los ojos unas manchas que ciegan, a causa de su situación privilegiada. En consecuencia, estas personas son incapaces de captar la situación de manera justa, y por lo tanto de elaborar soluciones válidas.
- b. Las personas desfavorecidas deben estar implicadas, desde el principio, en toda toma de decisiones que les concierna. Aunque parezcan muy buenas a los ojos de los economistas, de los expertos en política, en teología, las decisiones de tipo económico, político, cultural o religioso que afectan a las personas desfavorecidas, no serán realmente buenas si no han sido tomadas con la participación activa de las personas concernidas. Esta participación no puede ser “realizada” cuando de hecho las decisiones han sido ya tomadas.