



Revista de Fomento Social, 60 (2005), 669-679

Los objetivos del milenio. Hacia una cultura de la solidaridad¹

*Fernando FRANCO S. J.*²

(PALABRAS CLAVE: OBJETIVOS DE DESARROLLO DEL MILENIO, SOLIDARIDAD.

KEY WORDS: MILLENIUM DEVELOPMENT GOALS, SOLIDARITY)

1. Introducción

En esta intervención no me considero un experto sino un compañero jesuita que quiere compartir las luces y sombras que conforman mi compromiso diario y la pasión y el realismo que lo motivan.

¹ Estas reflexiones, con ligeras variaciones, fueron objeto de una exposición en un encuentro nacional de formación de la Fundación Entreculturas que tuvo lugar en El Escorial el 24 de septiembre de 2005. Ello explica algunas alusiones y el tono oral del texto. Agradecemos a Entreculturas su autorización para reproducirlo.

² Secretario de Justicia Social de la Compañía de Jesús.

Quiero comenzar con un reconocimiento profundo por la labor que Entreculturas viene realizando durante estos últimos años. El crecimiento y la expansión de la organización, representada ya en toda España, es deslumbrante. El esfuerzo en focalizar la atención de la sociedad española en la importancia de la educación para un desarrollo integral y el apoyo generoso al trabajo de Fe y Alegría es encomiable. En este momento está intentando abrir nuevos caminos en África. La labor de Entreculturas en el mundo del voluntariado y de las ONGD en España ha sido reconocida con el reciente nombramiento de su director ejecutivo en la comisión gubernamental. Finalmente debemos aceptar que el aumento de las actividades ha sido posible merced a la extraordinaria habilidad de captación de fondos. Estos y otros muchos logros son momentos de gracia que conviene reconocer y agradecer.

El objetivo de esta reflexión quedaría reflejado en dos preguntas que espero responder a lo largo del texto: ¿existe una visión, un ideario de solidaridad que sostiene el proyecto de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM)? Y, si una organización elige promover los ODM, ¿cuáles podrían ser los elementos constituyentes de este ideario? Me propongo dar brevemente una respuesta a la primera pregunta, y tratar con más detalle la segunda.

2. La visión de trasfondo de los ODM

Los ODM apuntan hacia la consecución de niveles básicos en aspectos fundamentales que garantizan una vida humana digna. Erradicación de la pobreza (Objetivo 1), asegurar la educación para todos (Objetivo 2), la salud (Objetivos 4, 5, 6), la igualdad de género (Objetivo 3) y la sostenibilidad del medio ambiente (Objetivo 7). Otros objetivos económicos y políticos que contribuyen a crear un marco institucional apropiado han sido incluidos en el Objetivo 8.³

Las sucesivas campañas a favor de los ODM promovidas por varios organismos de la sociedad civil en todo el mundo pueden inducirnos a pensar que los ODM han alcanzado un nivel de aceptación global. Sin embargo hay razones para preguntarse si esta aceptación es tan generalizada y asumida

³ El Objetivo 8, una especie de objetivo 'paraguas' engloba temas como la creación de un sistema comercial y financiero abiertos (incluido el tema de los aranceles); la deuda externa (e interna); la buena gobernanza; el reconocimiento de las dificultades especiales de países insulares; la generación de empleo y trabajo para los jóvenes; y los temas relacionados con la facilitación de transferencias tecnológicas sobre todo en materia de informática.

como parece y si está acompañada por mayores niveles de solidaridad mundial.

La respuesta a estas dos últimas preguntas no es fácil. Aunque el papel de la sociedad civil se ha fortalecido, yo me inclino a pensar que los factores determinantes de la situación geopolítica en el mundo de hoy reclaman mucha prudencia y cautela a la hora de hablar de un aumento en la solidaridad global. Si la solidaridad parece aumentar, las condiciones geopolíticas la tienden a enmarcar y encuadrar en espacios muy limitados.

Mi recelo –confieso que toma tintes de escepticismo en algunos momentos– está basado en los frutos raquíticos conseguidos por la sociedad civil en los foros internacionales. La Conferencia de Desarrollo Sostenible de Johannesburgo en 2002, a la que yo asistí, es un ejemplo. Alcanzar el objetivo de aprobar el 30% de un documento que ya venía consensuado estaba al alcance de los gobiernos. La realidad, sin embargo, fue muy diferente.

Veamos, en unas esquemáticas pinceladas, una descripción de lo ocurrido. Comencemos por una descripción del lugar y el contexto. El majestuoso hotel donde se desarrolló la conferencia estaba dividido en cuatro plantas casi incomunicadas. La planta baja hospedaba a la prensa, radio y TV. El primer piso estaba ocupado por varias organizaciones consolidadas de la sociedad civil que se encargaban de la labor de *lobbying*. El segundo piso era el feudo de una jauría de burócratas que ocasionalmente se reunían con miembros de la sociedad civil para llegar a acuerdos en puntos y temas correspondientes al 30% del texto no consensuado –las menos veces– o para anunciarles que los temas que quedaban en disputa –la gran mayoría– tenían que enviarlos al piso de arriba para que los políticos decidieran. La planta superior del hotel estaba ocupada por los jefes de Estado y los políticos. Las ilusiones de que la participación de la sociedad civil fuese capaz de imponer criterios de solidaridad a la clase política se estrellaron una y otra vez contra esta férrea jerarquía arquitectónica de plantas incomunicadas.

El simbolismo de esta metáfora viene reforzado si consideramos brevemente a los actores del drama de Johannesburgo. Los gobiernos, con sus cambios constantes de posición, fueron los más importantes. El grupo de burócratas y expertos, en sus trajes oscuros y corbatas sobrias, hacían la labor de zapa encomendada por sus dueños. Como anécdota aplastante podemos añadir que mientras la delegación de EE.UU. contaba con más de 400 miembros, la mayoría de los países pobres no tenían un promedio mayor de 10. La sociedad civil, con camisas y atuendos que proclamaban

a todas voces un deseo de expresar la gran diversidad cultural de los intereses populares que representaban, estaba liderada por grupos fuertes de ONG internacionales, de grupos de presión ya organizados en el ámbito de la ONU, como los indígenas, y de muchos grupos pequeños, perdidos y fragmentados que conseguían información como podían. Periodistas y medios informativos eran ejemplo vivo de esta nueva interconexión mundial que tiende a favorecer a los más poderosos. Sin lugar a dudas, el grupo formado por las grandes multinacionales, fueron la “sorpresa” de la cumbre, los mejor organizados y los que hicieron felices a las grandes cadenas hoteleras de la ciudad.

Los lectores pensarán que mi visión carga las tintas. Vayamos con el desenlace. La cumbre produjo un documento final esquilado y sin sustancia que se decidió en el último “piso político”. Pude compartir con muchos activistas la amargura de ver como las propuestas que habían trabajado durante dos años quedaban reducidas a pedazos.

Pero se podría argumentar que eso sucedió hace ya algunos años. Lo presento de otra forma. A la pregunta de si el mundo se mueve hacia una mayor cultura de solidaridad global, la gente de a pie nos respondería de la siguiente manera. Los más técnicos y burócratas contestarían probablemente que no están interesados en visiones y utopías, sino en pragmatismos duros que son finalmente los que evitan que la gente se muera de hambre. Los ‘pasotas’ se quedarían un poco estupefactos por la pregunta, porque en realidad no entenderían de qué va, y al final se excusarían con un “no me interesa”. Los socialmente *in* pensarían que hoy cae bien hablar de los ODM, trae ventaja, produce buena imagen, y no está mal ponerse del lado de los grandes ídolos de la canción. Están más cerca de los pragmáticos que mencionamos antes, pero son más bien utilitaristas. Encontraríamos tanto entre los pobres como entre los ricos, un gran número de cínicos. Entre los pobres, el nivel de cinismo ha subido unos cuantos listones. Ya no se creen promesas que vienen de gobiernos o de las ONG. Se han desengañado y el cinismo y la frustración desembocan frecuentemente en la desesperanza y la violencia. Los ricos (estamos generalizando) comparten el cinismo, porque en realidad no están dispuestos a meterse en estos asuntos sino tangencialmente. Al final, acabaríamos topándonos también con un grupo de esperanzados, los que con una buena dosis de idealismo realista creen en la posibilidad de un mundo más solidario y justo. Confío en que muchos de nosotros estaríamos en este grupo o, por lo menos, como decía san Ignacio, quisiéramos estar ahí, aunque la práctica nos traicione muchas veces.

Resumiendo, la realidad geopolítica del mundo de hoy no da señales fiables de moverse hacia la solidaridad. Y nosotros, como organización, ¿queremos movernos en esa dirección?

3. Elementos para una cultura de la solidaridad

Antes de decidir si queremos, como organización perteneciente a la sociedad civil y de inspiración cristiana, promover los ODM desde una cultura organizativa basada en la solidaridad, necesitamos establecer algunas normas y criterios que la definan con claridad y relevancia en el mundo en que nos movemos.

Empiezo por aclarar dos términos. Entiendo por cultura el conjunto de visiones (transcendentales), valores, actitudes y prácticas que nos hacen dar sentido a nuestra vida. La cultura es a la vez algo recibido, algo que se nos da y algo que nosotros individualmente y en conjunto vamos haciendo. El término solidaridad enfatiza de modo particular “la intrínseca naturaleza social de la persona humana, la igualdad en dignidad y derechos de todos y el camino común de individuos y colectivos hacia una mayor unidad”. Como virtud moral expresa “la determinación firme y perseverante de comprometerse con el bien común...” el hecho de que “todos somos responsables de todos”. En un paso ulterior y a la luz de la fe, la solidaridad expresa “la dimensión cristiana de la gratuidad total, del perdón, y de la reconciliación”.⁴ En este sentido se puede hablar de la cultura de la solidaridad como una cultura del bien común y de la gratuidad.

Sin pretender ser exhaustivo y teniendo en cuenta el contexto del mundo en que vivimos propongo cuatro elementos importantes de esta solidaridad.

3.1. Una espiritualidad profunda: el Banquete del Reino

Los Evangelios mencionan frecuentemente el *banquete* como un signo y expresión de una nueva realidad: la instauración de nuevas relaciones entre Dios y las personas y de éstas entre sí. Esta nueva realidad se fundamenta en un marco relacional basado en la solidaridad y el amor.⁵ La parábola del

⁴ *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, 2005, nn. 192, 193 y 196; pp. 106–109.

⁵ La promesa de que “vendrán muchos de oriente y occidente a ponerse a la mesa” es uno de los temas centrales de la predicación de Jesús (Mt 8,11; 22, 1–13; Lc 5,29–31; 13,29)

banquete se escenifica en el gran número de casos citados en los Evangelios en los que Jesús se sienta a un banquete, ya sea porque acepta una invitación como la de Zaqueo⁶ o el fariseo⁷, ya sea porque Él mismo invita a sus seguidores a celebrarlo, como en la última cena. Se convierte en símbolo de la eucaristía como ágape, la comida abierta a todos, en especial a los excluidos y “pecadores”.

Es evidente que el símbolo y la parábola del Banquete expresan la utopía de Jesús, el mensaje de que todas las personas son dignas de sentarse a esa mesa y de tener vida abundante. La relación entre este símbolo y el objetivo explícito de los ODM de satisfacer las necesidades básicas de toda persona como derechos inalienables de las mismas es íntima y estrecha.

El símbolo del *banquete* nos introduce también a uno de los aspectos fundamentales de lo que podría llamarse una espiritualidad de los comprometidos socialmente, es decir, un modo de vivir nuestro compromiso social desde nuestra fe en Dios y en la humanidad. La parábola del *banquete* nos enseña que la comunión con Dios pasa por comunicarnos con los más débiles, con los extraños, con los últimos. Pasa por sentarnos a la mesa de los excluidos. La espiritualidad como un modo de vivir íntimamente con Dios, de vivir abierto a lo trascendente, es un camino que pasa por vivir una apertura hacia el “otro”.

La praxis que traduce esta teología del *banquete* es una acción que *interrumpe* el discurso neoliberal sobre la globalización. Hablo de “interrumpir” en el sentido de que aceptar y vivir esta utopía no solo critica, cambia o altera el discurso neoliberal, sino que introduce una nueva lógica, un nuevo modo de valorar a las personas que tiene poco en común con una visión que propone valorar absolutamente la acción humana en razón de los beneficios que pueda conseguir. Esta praxis del *banquete* no solo inspira una espiritualidad, sino que convierte a esta última en algo necesariamente público.

La teología del *banquete* es una teología a favor de Dios, y por lo tanto pública: es el grito profético, crítico y público de Dios. No puede ser una teología de pronunciamientos que enseña a un público “ahí fuera” de modo normativo; ni un discurso teológico oscuro, técnico, inaccesible, cargado de una jerga académica, y que sólo entienden los especialistas.

⁶ Lc 19, 1-10

⁷ Lc 7, 36.50

Es evidente que la espiritualidad del banquete nos lleva a vivir una serie de valores concretos. Destacaría hoy dos: el primero, la práctica de la integración, de aceptar la “diferencia”, de asumir al “otro”; y el segundo, el compromiso concreto a favor del binomio paz–justicia, es decir, el relacionarse con todos (y con todo), con rectitud y equidad construyendo la paz. Vivir diariamente y en nuestro entorno estos valores va creando un modo de ser y pensar, una cultura de solidaridad.

3.2. El oprimido (el menos desarrollado, el eliminado) como sujeto activo (de la historia)

La palabra “sujeto” no la entiendo en el sentido liberal anglosajón. Más bien quiero recoger una tradición más latina en la que se considera a cada persona como el agente responsable de su futuro. No solo se trata de conceder a cada persona o grupo la dignidad, sino creer efectivamente que las personas son capaces de recomponer su historia, de hacer y re–hacer sus vida, de decidir por sí mismos, de vivir y cambiar su cultura, y de participar como iguales en la gestión pública de la comunidad. Esta característica de lo que yo llamo “cultura de solidaridad” se enfrenta hoy a grandes desafíos.

El sentido profundo de mirar y tratar al oprimido como sujeto nace generalmente de una experiencia vivida con ellos, de lo que llamamos una inserción en su mundo. La inserción en su mundo y el vivir con ellos conlleva, simultáneamente, una participación profunda en la vulnerabilidad de los oprimidos y relegados. El “dejarse caer” en una cultura diferente es como encontrarse de repente cayendo al vacío, desprotegido y sin saber exactamente dónde vamos a aterrizar. Los que habéis experimentado esta sensación sabéis perfectamente que la experiencia requiere mucha humildad y sencillez.

Muchos de nosotros pensamos que el fenómeno colonial y los debates sobre “las teorías de la dependencia económica” se habían convertido en fantasmas del pasado. Estábamos equivocados, porque la realidad es otra. El neocolonialismo y las nuevas condiciones de dependencia viven hoy escondidos dentro de las “condicionalidades” que se imponen en nombre del desarrollo. Son muchos los países de África (por ejemplo, Chad) y América Latina (por ejemplo, Ecuador) que no son totalmente libres para decidir por sí mismos sus propios presupuestos anuales. Quisiera subrayar en este contexto la tendencia creciente a “despolitizar” las intervenciones en favor del desarrollo y a ponerlas en manos de “técnicos”. No es coincidencia que esta

tendencia ocurra simultáneamente con la progresiva “liberación” del Estado de sus responsabilidades sociales. Respetar a los excluidos como sujetos no significa abandonarlos a su suerte, sino hacerse cargo de la injusticia que padecen y de facilitar su acceso a la vida pública y social.

3.3. *Identidades inclusivas o integradoras frente a identidades asesinas (identités meurtrières)*⁸

La formación sesgada y, en algunos casos, la manipulación política de las identidades se presenta hoy como uno de los problemas cruciales de la convivencia humana. Es el desafío más apremiante. Podríamos comenzar por el espectáculo de tantas víctimas del terrorismo y la violencia a las cuales se mediatiza, se les ayuda a que desarrollen ciertos rasgos identitarios para identificarlos al final como pertenecientes a “sindicatos” diferentes de víctimas apoyados –no por casualidad– por diferentes partidos políticos. El dolor de la víctima se convierte en arma arrojadiza. Los terroristas que entrenan y reclutan adeptos religiosos se dedican a formar identidades fuertemente exclusivas. Se acaba en un “nosotros” (los ungidos) y los “otros” (los enemigos e infieles), y en una lógica que promete “nuestra” salvación cuando los otros sean excluidos o aniquilados. Son claramente *identidades asesinas*, es decir identidades formadas para la lucha y la exterminación del “otro”.

Las identidades asesinas no solo matan física, sino también moralmente. No quisiera dar la impresión de que estamos hablando de casos extremos. Habría que considerar detenidamente el modo en que dejamos que algunos elementos de la sociedad formen, por ejemplo, identidades machistas que llevan necesariamente a la violencia, a identidades étnicas que excluyen la formación de identidades políticas más abiertas y globales. Surge por tanto la pregunta: ¿hasta qué punto podemos consentir una manipulación tan flagrante de nuestras identidades?

Antes de contestar a esta pregunta y para ayudarnos a hacer una auto-reflexión honesta, sería bueno recordar algunas características que definen el proceso de la formación de identidades.

Toda identidad para desarrollarse necesita de una cierta “oposición”. Es cierto que el proceso identitario del “yo” conlleva la existencia de un “otro”.

⁸ Nota de la redacción: el autor hace referencia al título de la conocida obra de Amin Maalouf, cf. A. MAALOUF (1999), *Identidades asesinas*, Alianza, Madrid. (París 1998).

Sin embargo, la identidad se convierte en “asesina” cuando se define casi exclusivamente a sí misma en oposición *radical, permanente y exclusiva* del otro. Para ser verdaderamente “yo” no me queda más que una disyuntiva: o mi supervivencia o la tuya. La promoción, el fomento y el desarrollo de este tipo de identidades llevan, necesariamente, a la violencia y a la guerra.

La identidad no es algo genético: no nacemos con ella. Las identidades se construyen a través de procesos culturales y sociales. El proceso de la formación de la identidad no es como descubrir algo encerrado en mi pasado u oculto en mis genes, sino el resultado de procesos sociales vividos en familia, pandillas y en grupos más o menos afines que se aglutinan para defender intereses percibidos como comunes. Aunque no heredamos la identidad, hay mecanismos y procesos sociales y políticos que la enraízan en lo más íntimo de nuestro ser.

No somos tampoco portadores de una identidad única y fija para toda la vida. Somos en general como un paraguas del que cuelgan diversas identidades y tenemos normalmente la libertad de elegir la identidad que queremos vivir y desarrollar. Los totalitarismos de cualquier clase, incluido los religiosos, intentar fijar e imponer una identidad como la más importante, una que no admite substitutos y ante la cual otras identidades se mueven en un segundo o tercer plano.

El énfasis casi obsesivo de construir una identidad basada en la negación y, en algunos casos, en el exterminio (físico o moral) del otro encubre y oculta mortalmente una parte importante de la experiencia humana: la formación de identidades sobre la base de la solidaridad, la tolerancia y el amor. Debemos estar atentos a promover procesos educativos que enfatizan la importancia de crear relaciones justas, rectas y respetuosas como parte importante de esta formación. Mi “yo” aprende a definirse, no en oposición al “otro”, sino en solidaridad con el “otro”. No necesito destruir a los otros para fortalecer mi identidad, sino que colaborando y acompañando la construcción del “otro” encuentro el camino de definir mi identidad solidaria.

En el caso antes aludido de las “víctimas”, la fijación de una sola identidad absoluta, la identidad de “ser víctima”, dificulta, retrasa y, finalmente, destruye la posibilidad del perdón, y de la restitución como condiciones para la paz. La “victimización” de la víctima la transforma en el próximo perpetrador de injusticia.

El esencialismo culturalista aplicado al problema de las identidades rechaza la crítica a aspectos de una cultura o una particular identidad basándose

en el argumento de que una crítica en esos términos no respeta el valor de la tradición y las costumbres ancestrales. Los debates recientes en la India en torno a la práctica del “*sati*”, la propia inmolación de la esposa en la pira funeraria de su marido, es un ejemplo clásico. En respuesta a las críticas de varios grupos feministas que consideraban la práctica del “*sati*” como un crimen, la posición contraria, respaldada por grupos religiosos más afines con el fundamentalismo hindú, sostenían que las críticas feministas respondían a una mentalidad occidental que nunca podría comprender a una cultura distinta. La cultura como la identidad debe permanecer siempre abiertas a una crítica ética –mejor si nace dentro de la misma cultura– capaz de descubrir el carácter contingente y contextual de ciertas prácticas y de cambiarlas por otras. Las identidades son dinámicas y abiertas a una crítica histórica.

El problema de la mujer y el género, ya aludido antes, se presenta dentro de este juego de identidades que se construyen sistemáticamente sobre los elementos de exclusión y superioridad. Yo diría que una política de género basada en la solidaridad no trata de contabilizar cuantas mujeres trabajan en el proyecto, ni cuantas gestionan empresas, sino de encararse con los trazos masculinos y femeninos que todos llevamos dentro y que, bien desarrollados, pueden dar lugar a identidades que respeten lo distintivo y a la vez admitan lo complementario.

3. 4. *Las posibilidades abiertas de la sinergia*

De tanto usar términos como “colaboración” y “trabajo en red” los hemos desvirtuado. En el mundo cibernético e informático en que vivimos quizás valga la pena hablar de sinergia. La Real Academia Española, define “sinergia” como “la acción de dos o más causas cuyo efecto es superior a la suma de los efectos individuales”. Nos estamos refiriendo, por tanto, a una actitud reflejada en acciones que buscan directamente efectos que sean mayores o no posibles que aquellos que nazcan de acciones individuales y separadas. Mi propuesta es que una cultura de la solidaridad encuadrada dentro de la espiritualidad del *banquete* se define como la búsqueda prioritaria de acciones en sinergia, un apostar por la acción conjunta, por la labor en equipo más que por el fichaje de estrellas carismáticas.

Una organización basada en la cultura de la solidaridad que proponemos define ya desde el principio su política estratégica en términos de alianzas complementarias que, además de evitar duplicaciones absurdas, crea espacios para desarrollar nuevas iniciativas creadoras.

Este concepto de sinergia como elemento fundamental de una acción solidaria no es sólo una manifestación consecuente de la espiritualidad del Banquete, sino que es, además, la única manera eficaz de enfrentarse a la complejidad de los fenómenos de exclusión y pobreza que caracterizan al mundo de hoy. No es posible ni siquiera pensar en resolver honestamente estos problemas si nos movemos dentro de marcos no incluyentes. La acción directa, la reflexión social y la incidencia (*lobbying*) deben triangularse en modos creativos para poder ser eficaces. Es evidente que esta articulación que busca la sinergia abarca sectores tanto públicos como privados en los que no puede olvidarse el papel profético que ciertas instancias pueden y deben jugar.

4. Conclusión

Habéis escuchado muchas veces que el compromiso de Entreculturas, encuadrado e inspirado en la tradición jesuita, se resume en “una fe que nos lleva a hacer justicia.” Quisiera acabar esta reflexión recordando que la solidaridad de la que he hablado no es sino una manera diferente de decir y expresar lo mismo. La fe de la que hablamos es una fe abierta, en diálogo con aquellos que creen en otra diferente o aquellos que prefieren expresarla en términos de apertura a lo que hay de sublime y profundo en la humanidad que nos rodea. De esta fe, y de esta actitud fundamental a la vida, decimos y profesamos que no puede desarrollarse sin que sepa encarnarse en los excluidos y pobres, y sin que sepa descubrir lo trascendental en medio de la objetividad terrible de la injusticia. Tenemos la obligación de vivir y proclamar esta fe abierta, comprometida y solidaria para que el Dios interpelante y lleno de amor pueda re-tomar el espacio público que tan cómodamente le han arrebatado.