



# PASOS

"El justo como la palma florecerá"

## Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert

Pablo Richard

Maryse Brisson

José Duque

Elsa Tamez

Silvia Regina de Lima Silva

Wim Dierckxsens

Germán Gutiérrez

Colaboradores

•Hugo Assman •Luis Rivera Pagán • Frei Betto •Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro •Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Michel Beaudin • Raúl Fornet Betancourt •Maruja González • Georgina Meneses

**Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción.**

## Contenido

- Iglesias y derechos humanos en Centroamérica  
Oscar R. Sierra
- Esperanzas que matan  
Maryse Brisson
- Organización popular y clientelismo internacional  
Alois Möller

## EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones  
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla  
San José, Costa Rica  
Teléfonos (506)253-0229 253-9124

# Iglesias y derechos humanos en Centroamérica

Oscar R. Sierra (<sup>1</sup>)

## Presentación

Desde 1988, la Comisión de Derechos Humanos de Centroamérica (CODEHUCA), el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) y el Centro Evangélico Latinoamericano de Estudios Pastorales (CELEP), han copatrocinado el proyecto de investigación *Iglesias y derechos humanos en Centroamérica*.

Este proyecto tiene su particularidad. En primer lugar, ha intentado rescatar la memoria histórica de los cristianos cuyo trabajo fundamental es la defensa de los derechos humanos (DDHH). Para ello se realizaron talleres participativos de sistematización de experiencias y de interpretación. El encuentro de estos sujetos fue generando, en diversos países del área, nuevas formas de trabajo ecuménico, mayor coordinación y amplia participación en los debates a favor de la paz y en defensa de los DDHH.

La historia reciente de los DDHH en Guatemala y América Central es cada vez más alarmante. Actualmente se violan los DDHH sea por estructuras políticas de terror o por las ambiciones hegemónicas de los dominantes, quienes se oponen a una mayor participación social en el desarrollo y organización política de la sociedad.

Las organizaciones de DDHH han explicado las causas que originan esta realidad de dolor y martirio para las mayorías. Igualmente, han señalado a los agentes que bajo la excusa de la defensa del orden social, prolongan la muerte. Basta leer los informes de esas organizaciones para comprobar estas afirmaciones.

Existen organizaciones cristianas que se preocupan por la defensa de los DDHH y cuya práctica contra la violencia y a favor de la paz, las ha convertido en sujetos de una experiencia religiosa

novedosa. Es un hecho social de alcances políticos y teológicos importantes, donde la religión, además de ser un espacio de sentido, es una expresión política de contestación hacia lo que provoca la muerte de las mayorías subalternas (<sup>2</sup>).

Este tipo de hechos socio-religiosos son los que nos interesa resaltar en el presente artículo, producto de nuestro contacto directo con sujetos cristianos que hacen de la defensa de los DDHH, una consigna necesaria para contribuir al desarrollo, a la justicia social y a la paz.

## 1. Algunos elementos teóricos

La cuestión de los DDHH puede verse de varias formas. Desde la óptica legal, política, histórica, cultural y social, por citar algunos ejemplos. También puede leerse desde dos posiciones sociales, es decir, desde los intereses de las clases subalternas o desde los intereses de las clases dominantes.

Esta disección un poco arbitraria, nos expone a la crítica de quienes en aras de la objetividad científica predicán que la realidad no puede verse sólo desde éstos dos ángulos, lo cual es cierto en gran parte. Nuestro sujeto se ubica en un espacio de conflicto sociopolítico caracterizado por el enfrentamiento de proyectos políticos disímiles. La realidad social nos obliga a leerla como tal; no podemos manipular ni ocultar las manifestaciones evidentes en las prácticas y discursos de los actores políticos.

En este sentido, hablaremos del concepto de DDHH que tienen los agentes religiosos, las organizaciones e iglesias cristianas desde su práctica de protesta social.

---

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de un capítulo del informe narrativo de Guatemala, correspondiente al proyecto "Iglesias y derechos humanos en Centroamérica". Se ha elaborado después de varias discusiones internas del equipo de investigación integrado por Cristóbal Ferguson, Roy May, Juan Carlos Vargas y Andrés García.

---

<sup>2</sup> Por religión entendemos el sistema de valores y representaciones prácticas e instituciones referidas a lo trascendental para delimitar la vida cotidiana.

## 2. Nos movemos en el campo religioso

Franjéis Houtart, sociólogo belga, define el campo religioso como "aquella porción del espacio social constituida por el conjunto de instituciones y de actores religiosos en interacción" (3). Vemos la religión como un producto social que no escapa de los factores de la sociedad, sus conflictos y su devenir histórico. Como diría Otto Maduro, "ninguna religión opera en el vacío (...) es una realidad situada en un contexto específico: un espacio geográfico, un momento histórico y un medio ambiente social concretos y determinados"(4).

Por otra parte, las prácticas religiosas de los actores en pro de los DDHH, tienen una función simbólica y social que busca darle coherencia y sentido a su vida cotidiana. A partir de esta experiencia, estos actores intentan explicar su fe trascendental. (5).

El sentido que dan los actores a esta o aquella práctica religiosa es importante, pues a partir de ello construyen su representación social, expresada en su discurso, palabras, gestos, prácticas, su vida.

Desde este ángulo intentamos comprender las prácticas y discurso religioso a favor de los DDHH, en un contexto regional conflictivo como el centroamericano.

## 3. Funciones religiosas y sociedad

Tal y como hemos conversado con los actores centroamericanos, la religión tiene diversas funciones en la sociedad. Las resumimos en dos fundamentales: la de tipo sacramentalista y la de contenido social. Por eso hay celebraciones, predi-

---

<sup>3</sup> Houtart, F. "Sociologie de l'Eglise comme institution", en: *Syllabus*, L-L-N./U.C.L., 1984.

<sup>4</sup> Maduro, Otto. *Religión y conflicto social*. CEE/CRT. México, 1980.

<sup>5</sup> Al respecto es muy importante tener en cuenta el concepto de campo simbólico que usa Houtart. definido como el conjunto de representaciones que se articulan dentro de una formación social determinada. Todas las realidades humanas se caracterizan por la producción de un universo simbólico o de representaciones, que forman parte de lo ideal o la cultura. Cfr. Houtart, F. "Acteur et interaction une soriologie de l'action", en: *Syllabus*, op. cit.

caciones de la Palabra, sacramentos, oraciones, fiestas populares, vigiliias por la paz, defensa de los DDHH, pastoral de la tierra, servicios sociales, etc. Habría que preguntarse cuáles son las motivaciones o intereses que subyacen (y dinamizan) a estas funciones, cuáles son sus objetivos y quiénes sus agentes; pero ese es tema para otro artículo.

Si aceptamos que la religión es un hecho social, y como tal está inmerso en un contexto que la condiciona, entonces los agentes o actores religiosos responderán a esa situación estructural o coyuntura! de la sociedad. Las funciones de lo religioso tendrán alguna correspondencia con esta situación.

De acuerdo a investigaciones que se han realizado en Centroamérica sobre el fenómeno religioso frente a lo social, encontramos que las funciones de la religión tienen un contenido cuyos objetivos, intereses y funciones, varían según las demandas y la capacidad de respuesta de los sectores sociales (6).

Así encontramos una religión abierta, dinámica, amplia, que relativiza a la sociedad. Ella da importancia a lo subjetivo y lo nuevo en la medida que responde a las clases subalternas; es una especie de religión alternativa para los oprimidos. Quizás las funciones religiosas sean las mismas, pero su contenido varía sustancialmente.

También tenemos expresiones religiosas que refuerzan lo establecido, o sea, que sus funciones responden a intereses establecidos, rígidos, cuyo contenido promueve el pasado, lo tradicional (que no es igual a tradición). Se autocalifica como "apolítica", sin embargo no reacciona ante la explotación y las injusticias sociales. Sin caer en reduccionismos tenemos, pues, funciones religiosas de actores que dictan normas éticas para reproducir lo establecido perpetuando una religión oficial, y funciones religiosas de actores que leen su realidad cotidiana críticamente. La mediación de lo político se da en la medida que hay cierta transformación en el contenido de las funciones religiosas.

En el primer caso, tenemos una mayoría de agentes religiosos que callan ante la muerte, el pecado social y el terror. A veces con su silencio, legitiman la censura y condena que hacen las clases

---

<sup>6</sup> Véanse las publicaciones del equipo de sociología de la religión del CSUCA. entre 1982 y 1990

dominantes de las demandas de los pobres. Mientras que en el segundo caso, pocos agentes religiosos se convierten, junto a otros actores políticos, en sujetos históricos (7).

#### 4. Actores o agentes religiosos

El tipo de actor religioso que lucha por los DDHH, por la paz y la justicia en Guatemala y Centroamérica, es un sujeto que incide en el campo político. Claro, la política todo individuo la hace y la desarrolla si partimos de que sus prácticas sociales responden a intereses de clase o a un modelo de sociedad. Sin embargo, los sujetos religiosos comprometidos en un trabajo por lograr mejores condiciones de vida para las mayorías, practican una fe evangélica cuyo Reino debe construirse ahora y aquí, en medio de la desesperanza y el desencanto. Para Houtart, el actor religioso tiene una especificidad al situarse dentro del campo de las representaciones, y muy particularmente como un actor productor o difusor de sentido. El actor religioso se sitúa dentro del campo religioso, y desde ahí desempeña diversas funciones y se ubica en diferentes lugares. Por ejemplo, él puede estar ligado a la producción de sentido, ya sea como profeta o teólogo, o también participar en la difusión de sentido en su trabajo pastoral o litúrgico (8).

#### 5. El discurso

Todo discurso es una *práctica social*, por medio de la cual los diferentes actores sociales expresan su concepción del mundo, definen las relaciones sociales y la vinculación del hombre con la naturaleza. Aunque al discurso en general se puede ubicar en el campo de lo simbólico e ideológico, ambos elementos están presentes en el momento de estructurar historias, deseos, hábitos, utopías y esperanzas. Por lo tanto, existe la posibilidad de crear símbolos estructuradores de una explicación o conocimiento sobre la cotidianidad, sobre la historia, o el desarrollo de una ideología que justifica o contradice la naturaleza de la estructura social vigente.

El discurso es también un *producto social* de los actores sociales en un proceso de reproducción material, social y espiritual, atravesado por los conflictos y contradicciones económicas, políticas, sociales, estructurales, etc., de la sociedad. El discurso es una *articulación de sentido*, una sistematización dialéctica y transversal entre la palabra de los actores, sus prácticas, y la sociedad. El discurso, antes de ser un proceso de mera comunicación entre los individuos, es un *proceso de producción de lo cotidiano*, de lo que se vive en una realidad concreta.

El discurso se inscribe dentro de una práctica social, es decir, en el conjunto de representaciones que poseen funciones bien precisas y que él reproduce, impone, propone y difunde (9).

El discurso presente en la historia, lugares y sociedades, sostenido por un lenguaje articulado, por la imagen (fija o móvil), los gestos o la combinación de todos estos elementos. No hay pueblo sin discurso, sin relatos, sin historias contadas como diría Barthes (10).

#### 6. El discurso religioso

El discurso religioso explica las relaciones del hombre con la naturaleza, el cosmos y la sociedad, haciendo referencia a una utopía, marco simbólico y trascendental en cuanto a su relación con Dios (11). Desde este punto de partida, el discurso religioso puede servir para la "conciliación social", "la crítica social" o la "legitimación abierta del orden social".

---

<sup>9</sup> Houtart, F. *Techniques de recherche en sociologie de la religion*. L-L-N/ U.C.L., 1985.

<sup>10</sup> Barthes, Roland. "Analyse structurale des récits et éléments de sémiologie", en: *Communications* No.4, Ed. Seuil. París, 1964, págs. 91-135.

<sup>11</sup> Lo simbólico y lo social no son necesariamente dos campos distintos. Lo primero es correspondiente a lo segundo. Si hay actividad humana hay producción de sentido y representaciones. La relación que los diferencia, que los separa o los une, se debe a la posición social de los actores, a la coyuntura que viven y su referente histórico. Lo simbólico es un proceso de producción social de sentido. Las prácticas religiosas serán significantes bajo un marco simbólico de reproducción del orden social o de transformación.

---

<sup>7</sup> Opazo, Andrés. "Iglesia y pueblo como sujeto político", en: *Polémica*, No. 3 (Segunda época), FLACSO. San José, 1987.

<sup>8</sup> Houtart, F. "Acteur et...", *op. cit.*

El discurso religioso "conciliador" propone conductas en términos de "diálogo", cuyo contenido y ética refieren a la "paciencia" o, el "mejor preocuparse por otras cosas". Los discursos (y prácticas) religiosos llamados "neutrales o imparciales", son prototipo de esta función.

En cuanto al discurso de "crítica social", rechaza la dominación y sus consecuencias sociales. El discurso religioso en América Central retoma elementos simbólicos del éxodo, los profetas. Jesús y los evangelistas y la memoria popular del Apocalipsis. A partir de ello aparecen la crítica, la utopía y la praxiología que dan sentido al evangelio de los oprimidos.

Finalmente, el discurso "legitimador", de manera similar al conciliador, legitima el orden social existente. Se justifica el estatismo social, la inmovilización y el sometimiento de las masas frente a la voluntad de los dominantes.

## 7. El concepto de los derechos humanos

A partir de la independencia de los Estados Unidos, se le dio un contenido sociopolítico a la definición de DDHH<sup>(12)</sup>. Paulatinamente los sectores dominantes se "apropiaron" del concepto para usarlo en diversos proyectos políticos hegemónicos, como sucedió durante las rebeliones contra la monarquía cuando las clases populares fueron integradas a los proyectos de la burguesía naciente.

Los principios de libertad, igualdad y fraternidad se introyectaron en la conciencia de los pueblos, legitimándose a través de la Declaración de los derechos del ciudadano.

A partir de este momento se institucionaliza un marco jurídico sobre los DDHH, correspondiente a intereses de clase dominadores y utilizando sus recursos ideológicos. Marco jurídico idealista que establece derechos sociales para la humanidad, pero sin atacar las causas que los violan. La *Declaración universal de los derechos humanos* de las Naciones Unidas no está exenta de esta contradicción, a pesar de la amplitud que le da al concepto de DDHH,

---

<sup>12</sup> CODEHUCA, *Evolución histórica de los derechos humanos*, s.f. Tríptico.

refiriéndolo al derecho a la salud, la vivienda, el trabajo, la organización sindical, etc.

Guatemala y Centroamérica viven una guerra fratricida en medio de experimentos democráticos liberales, y pese a los acuerdos de Esquipulas II y subsiguientes. En este marco, el concepto de DDHH se define de acuerdo a la naturaleza de los gobiernos "democráticos" que se establecen, el ejercicio del poder y los derechos de los pueblos, naciones y estados. Así tenemos los "derechos a la autonomía y libre determinación", el "derecho a la protección del medio ambiente", el "derecho a la paz" y el "derecho del beneficio del patrimonio común de la humanidad" (<sup>13</sup>).

No intentamos hacer una historiografía del concepto de DDHH. Lo importante es mencionar el uso que se le ha dado al concepto y cómo las clases sociales se han apropiado del mismo dándole un significado que trasciende el campo político. El discurso sobre los DDHH refleja el conflicto que se da entre esas clases sociales, protagonizado por los sectores dominantes y las clases subalternas. Este conflicto se ha agravado precisamente porque los sectores subalternos han desarrollado una conciencia y práctica donde el concepto de DDHH no sólo tiene un valor ético político, sino que forma parte del sentido de la vida, lo que las clases dominantes no aceptan.

El concepto de DDHH en el campo religioso también ha sufrido varios cambios, en tanto influyen múltiples factores sociales e históricos. Por ejemplo, el proceso de integración y de acompañamiento que agentes religiosos en los últimos 30 años han tenido con los sectores pobres, su enfrentamiento con los aparatos coercitivos del Estado y la percepción de la crisis, han sido una experiencia religiosa novedosa (<sup>14</sup>). Ahí el concepto de DDHH cobra un perfil distinto, expresado en documentos como las Conclusiones de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de 1968 y 1979, y el documento de Oaxtepec (por citar algunos casos).

Podríamos decir que entre los religiosos no existe una sola definición sobre los DDHH; más

---

<sup>13</sup> *Idem.*

<sup>14</sup> Véanse las investigaciones sobre el desarrollo de la conciencia en los sectores cristianos populares de Centroamérica del CSUCA. 1982 a 1987.

bien, a raíz de la multiplicidad de prácticas socio-religiosas que se dan, el concepto es bastante amplio. En el caso de los sectores religiosos comprometidos con los pobres, el núcleo de la definición de los DDHH se encuentra en los principios cristianos, fundamentalmente el dato bíblico, y a partir de ellos se opta por los sectores subalternos y su realidad concreta. Más que un concepto o una definición, tenemos un conjunto de elementos doctrinarios que dan sentido a la lógica del compromiso en la defensa de los DDHH de los cristianos.

### 7.1. *Derechos humanos y política*

La mayoría de los actores políticos levantan las banderas de los DDHH desde una lectura crítica de la realidad de nuestros países latinoamericanos, donde las mayorías subalternas viven condiciones sociales reiteradamente descritas como de explotación, de dominación política (caracterizada por la prisión, tortura, asesinato y exilio) o simplemente de una vida que es negada por las sociedades al practicar el hambre, la falta de salud, de educación, de trabajo, la discriminación, etc.

Ahí los DDHH se definen sin asumir las causas de los sistemas sociales injustos, sino más bien desde sus consecuencias.

Desde la concreción del *no hombre* podremos planear una formulación de los derechos humanos que no sea una simple declaración, sino un instrumento más para su consecución<sup>(15)</sup>.

Luego, el concepto de DDHH es complementado por una lectura teológica, como cuando se habla de que la "revelación de Dios exige absolutamente la lucha por los DDHH", o que los hermanos predilectos en América Latina son hombres concretos: los pobres, defender su vida y luchar "activamente" contra la muerte.

No obstante, también para quienes luchan por los DDHH significa vivir en conflictos, riesgos, retos y desesperanza. Realidades que se establecen en el momento de la toma de conciencia sobre las

---

<sup>15</sup> Vives, S. Juan. "Derechos humanos: concepto y realidad. Ideología liberal y perspectiva latinoamericana", en: Servicio de documentación *Fe y solidaridad*, No. 37, Santiago, 1981.

causas que generan la realidad que niega los DDHH, aun cuando la motivación fundamental corresponde a su fe religiosa: "Quien lucha por la vida se encuentra con Dios en la historia y se encuentra ante Dios en la historia". Podemos decir que la justificación teológica de quienes luchan por los DDHH a favor de los pobres, parte de la mediación del análisis científico de la realidad social. Esta lectura es integrada a una ética religiosa, que da sentido a una fe que trasciende el campo religioso.

### 7.2. *Derechos humanos y religión*

Múltiples son las referencias bibliográficas religiosas que hablan sobre los DDHH, que desde 1978 se han utilizado en encuentros, talleres, seminarios, etc., tendientes a buscar un discurso lógico que justifique la práctica de las iglesias a favor de los DDHH. Así, encontramos publicaciones que tratan sobre la fundamentación bíblica y teológica de los DDHH, teniendo como punto de partida a los pobres y a los nuevos sujetos históricos de América Latina<sup>(16)</sup>.

Derechos humanos son los derechos inalienables que tienen todos los hombres de participar del patrimonio material y espiritual de la humanidad, para desarrollarse plena e integralmente como seres humanos, y que deben asumirse en forma colectiva como opción a la vida abundante de toda la familia humana como Cristo nos enseñara<sup>(17)</sup>.

Los elementos constitutivos de una definición religiosa sobre los DDHH, desde Latinoamérica, giran en torno a que los DDHH:

- son parte integral de la misión evangelizadora,
- que el cristianismo ha enseñado que el derecho de Dios no es otro que el derecho del pobre.
- que es hacer la justicia,
- el oprimido es el sujeto del Pueblo de Dios,
- el sujeto de la historia bíblica es el pobre y oprimido,

---

<sup>16</sup> Véase *Envío* No. 55-56. Año 5, Ene-feb 1986, Instituto Histórico Centroamericano. Managua.

<sup>17</sup>Mazuera, Migdáleder. "1er. Encuentro de Iglesia y Derechos Humanos. Revista *CEVEJ*. Año X, No. 23. Nov.87-mar.88, Venezuela.

- el pobre es el lugar privilegiado de la revelación de Dios,
- desde la lucha por los DDHH se puede comprender a Dios y corresponder a su Reino,
- su defensa es algo santo porque Dios está en ello,
- el ser humano llega a sí mismo en la lucha por los DDHH, pues ponerse junto o delante de los pobres es el inicio de la humanización.

No podemos, pues, encontrar una definición estructurada. Más bien es un conjunto de elementos que nacen de la práctica religiosa de los sujetos, lo que les permite definir o explicar en este campo el significado religioso del trabajo por los DDHH. En este sentido podríamos decir que el tratamiento legal y político que se le da a los DDHH, son dimensiones integrantes de una "concepción" religiosa. Para algunos autores. Jesús no se detuvo en este tipo de disyuntivas sino más bien actuó de acuerdo a las exigencias del momento <sup>(18)</sup>. Sin caer en un voluntarismo popular, para los cristianos ésta es una motivación central en su compromiso por los DDHH.

Otra variable importante a tener en cuenta es la realidad de "opresión-liberación", a partir de la cual el discurso religioso de DDHH se refiere al estado de las clases sociales de nuestro continente, sus contradicciones y antagonismos. Por eso es corriente encontrar discursos sobre DDHH de referencia universal, pero que nacen de la lucha de clases existente, así como testimonios de vida que rechazan las estructuras de muerte.

¿Cuáles podrían ser las motivaciones inspiradoras de este tipo de discurso?

Fundamentalmente, las representaciones histórico-simbólicas que se traducen en el dato bíblico. La liberación del pueblo de Israel, las luchas de los profetas, Macabeos y Apocalipsis, son algunos ejemplos. Así mismo, las posiciones de Jesús frente a los sectores dominantes de su época, aliados al poder romano:

Jesús, en forma simbólica los denuncia como ladrones, salteadores y asesinos. Hipócritas que, amparados en sus falsas enseñanzas religiosas, mantenían al pueblo sumido en la más terrible

miseria, negándole hasta sus más elementales derechos humanos como son el derecho a la vida digna, el derecho a la salud y los derechos a decidir sus propias creencias religiosas <sup>(19)</sup>.

Sin embargo, en la presente realidad sociopolítica de nuestros pueblos, hablar de la vida, de los derechos de los pobres y de las causas estructurales de la miseria, es arriesgar la vida, como dice Gustavo Gutiérrez <sup>(20)</sup>. Es enfrentarse a la muerte desde la práctica de solidaridad con los oprimidos, contra los agentes que oprimen y explotan, desde una mística religiosa liberadora <sup>(21)</sup>.

### 7.3. ¿Pastoral de DDHH?

A partir del recrudecimiento de los conflictos sociales y políticos en Guatemala y América Latina, fueron surgiendo organizaciones religiosas cuyo centro de acción se orienta a la defensa de los DDHH. No obstante, en el caso de las Iglesias podríamos decir que no existe una pastoral definida como tal. Más bien su pastoral social abarca áreas de defensa de los DDHH, entendidos éstos como la lucha por valores que dignifican la condición humana. De manera que una pastoral de DDHH se definirá de acuerdo a la práctica y compromiso social y político de los actores religiosos, cuando esa práctica y compromiso nace desde su opción por los sectores subalternos.

En Guatemala podemos encontrar diferentes tipos de pastoral social entre las que se encuentra la de DDHH, que no necesariamente se define como tal por los riesgos políticos que supone, sino más bien como la lucha por el derecho a la tierra, por los desaparecidos, refugiados, desplazados, huérfanos, viudas, mejores salarios, etc. Estos vienen a ser elementos que dan naturaleza a una pastoral por los

<sup>19</sup> *Idem.*

<sup>20</sup> Gutiérrez, G. "Entrevista", en: *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 1. Red Latinoamericana de Abogados Católicos MGC-PAX Romana, abril 1988.

<sup>21</sup> Para una mayor ampliación sobre la justificación religiosa que hacen algunos autores latinoamericanos en relación a los DDHH. véase el texto editado por el Movimiento Ecueménico por los Derechos Humanos, *Una visión bíblica de los derechos humanos*. 2a. ed.. Buenos Aires. 1987.

<sup>18</sup> Quevedo, Elida. "Derechos humanos: fundamentación bíblico-teológica", en: *Revista CEVEJ*. Año X, No. 23. Nov 87-mar 88, Venezuela.

DDHH, trascendiendo el contenido jurídico-político que se le ha dado en los últimos años.

Ahora bien, este tipo de trabajo religioso, de carácter crítico ante la realidad de violencia, las injusticias sociales y la represión, ha permitido que el discurso y la práctica de los actores religiosos sean condicionados por esta realidad límite, permitiéndoles revalorar su fe y su vida social.

#### *7.4. Derechos humanos y sectores subalternos*

Cuando acopiamos los resultados de los diferentes talleres, encontramos un tipo de concepto de DDHH bastante amplio. Un concepto — sospechamos— que ha sido articulado por diversas mediaciones: la historia oral transmitida durante años entre los sectores populares, la cultura de los grupos sociales o étnicos que han resistido la cultura dominante, la formación de las diferentes clases sociales según el desarrollo y consolidación del modo de producción capitalista, la historia política de los sectores subalternos estructurada hacia cambios o transformaciones sociales. En fin, muchos elementos que permean la conciencia y práctica social de estos sectores, donde lo religioso y la vida cotidiana adornan aún más este tejido social y su discurso.

Por eso encontramos definiciones sobre la defensa de los DDHH desde la condición de dominados y explotados, a partir de la cual las demandas inmediatas o reivindicadas no son más que fases de su sentido político o habitual. Por ejemplo, cuando en las comunidades religiosas se lucha por el derecho a la tierra, a la organización sindical, o por demandas infraestructurales (caminos vecinales, centros de salud, programas de medicina alternativos, etc.), todo eso en conjunto forma el concepto de DDHH <sup>(22)</sup>.

En el caso de El Salvador, Honduras y Guatemala, el conflicto social ha permitido que la definición de DDHH nazca de la lucha por la vida y de la denuncia contra todo lo que se le opone.

## **8. Condiciones sociales que favorecen el trabajo religioso por los DDHH**

El punto de partida del compromiso de las Iglesias a favor de los DDHH es la realidad de su violación perenne. Violación que coincide con la naturaleza de la sociedad y los conflictos que de ella se generan. La instauración de formaciones sociales cuya base de soporte es la explotación económica, ha convertido a Centroamérica en un espacio de erupciones sociales.

### *8.1. Espacio político-económico*

La violación de los DDHH en Centroamérica se explica por muchos factores. No es únicamente la variable política la que da cuenta de por qué los mecanismos de cohesión, torturas, secuestros, asesinatos, etc., persisten en la sociedad civil.

Creemos que es la conjunción de múltiples factores los que intervienen en su comprensión, dentro de los cuales unos serán determinantes, o mediaciones sobre las prácticas o conductas de los individuos. La relación entre la realidad concreta y la respuesta de las clases sociales frente a ella, es un ejemplo.

Por realidad concreta entendemos el contexto social, definido por el reciente desarrollo de un sistema cuya base de soporte son las relaciones de producción capitalista. Esta realidad arroja un saldo social e histórico grave: pueblos centroamericanos sometidos en un proceso de endeudamiento externo, de explotación social permanente y de un empobrecimiento prolongado y expansivo.

Esta realidad —analizada en múltiples ocasiones, aunque sin llegar a soluciones para los sectores subalternos—, ha profundizado aún más las contradicciones sociales y las posiciones políticas de las clases sociales frente a su devenir histórico.

Precisamente las reacciones sociales cobran formas de luchas concretas de individuos, grupos, partidos políticos o clases sociales, que defienden intereses o utopías del devenir histórico. Algunas de estas reacciones legitiman el orden social vigente; otras más bien responden a la necesidad de su transformación; y no se descartan aquellas que bajo el discurso de la "neutralidad", responden a cambios

---

<sup>22</sup> Véase el informe del primer taller celebrado en Honduras.

coyunturales, pero sin afectar las bases y esencia del sistema social vigente. Estos son algunos ejes que cruzan al espacio político-económico y, al mismo tiempo—como parte de él—, el hecho social y político de la violación de los DDHH.

Desde que Centroamérica está sujeta a las decisiones del mercado internacional, minorías dominantes nacionales fueron apropiándose de la producción nacional y sus beneficios. Desde esta posición definieron explicaciones ideológicas que justificaran su poder hegemónico, el desarrollo de su modelo económico y el ejercicio del poder político.

Desde ese momento también, los sectores dominados han expresado de diversas formas su oposición y rechazo al orden social. Se han enfrentado al sistema que los explota y a quienes lo perpetúan. Nuestra historia centroamericana habla de muchos hechos sobre el particular. La respuesta dominante ha sido la violencia institucionalizada, la formación y consolidación de aparatos políticos y de seguridad, y el ejercicio del poder basado en la fuerza y la represión. Respuesta que ha ido variando de acuerdo al desarrollo histórico y a la naturaleza de cada clase dominante de los países que forman la región.

Precisamente, lo político y lo económico es la base explicativa de la violación de los DDHH. Ello, desde el momento en que las clases privilegiadas, traspasando los límites de la "legalidad" y el sentido común, han creado fuerzas militares y escuadrones de la muerte para contener a los oprimidos; desde su alianza con el capitalismo internacional y las fuerzas políticas que lo representan, restándole importancia al desarrollo económico nacionalista y concentrando los medios de producción claves para el área—como la tierra—, destruyendo las culturas y su ecología.

En los últimos ocho años, esta realidad concreta ha llegado a ni veles límites<sup>(23)</sup>. Centroamérica se ha con vertido en un escenario cuyo conflicto socio-político no sólo es entre los protagonistas del poder político y el llamado *nuevo sujeto histórico* sino también, contra los factores exógenos que alimentan la prolongación de los sistemas sociales, bajo formas y proyectos democráticos del lenguaje Pro Paz o de Esquipulas.

Este tipo de proyectos políticos, los cuales no pueden frenar la prolongación del conflicto, insisten en reajustes estructurales e inversiones nacionales, en el estímulo de las exportaciones y en la necesidad de integraciones regionales que permitan el intercambio comercial, y con ello mejores condiciones de vida<sup>(24)</sup>.

Las consecuencias sociales y políticas de tales fórmulas están sobre el tapete. Los niveles de miseria, desempleo, inseguridad social, analfabetismo, insalubridad, bajos salarios, pérdida de identidad cultural, desintegración familiar, exilio, refugiados, manipulación ideológica, represión, polos de desarrollo, democracias formales, etc., son rostros de una crisis estructural que se agrava cada vez más; ante lo que las clases subalternas reaccionan en pos de una transformación social.

Las luchas políticas y militares que protagonizan los sectores populares son la respuesta ante la dominación violenta y represiva de las clases dominantes, reflejando una conciencia política que no acepta la pobreza y opresión, en quienes tienen que soportar la crisis social estructural. Significa también la recreación de proyectos de transformación social alternativos, que buscan la instauración de los derechos fundamentales de los hombres y mujeres.

## 8.2. Cristianismo, cambio social y DDHH

Frente a esta realidad aguda, las Iglesias cristianas responden de diversa manera. Las posiciones de los actores religiosos frente a la crisis social, son de dos vías radicalmente antagónicas: por un lado, quienes están a favor del cambio social; y por el otro, quienes propugnan la perpetuidad del orden existente. Estos dos tipos de respuestas son las más comunes, aunque a veces se presentan difusas, heterogéneas y amplias, de acuerdo a la coyuntura que las condiciona. Así, por ejemplo, algunas Iglesias que pregonan un cambio social a veces caen en posiciones que benefician la reproducción del sistema social; o bien, hay casos de actores religiosos practicantes de una fe tradicional que se suman a la denuncia de la represión, y con ello atacan al sistema social.

---

<sup>23</sup> Véase *Envió* Nos. 55-56, 68 y 81; *Inforpress Centroamericana*, años 1984-89

---

<sup>24</sup> *Idem.*

Por cuestiones metodológicas, nos interesan las prácticas religiosas definidas por sus protagonistas como la lucha y defensa por la vida de los oprimidos (<sup>25</sup>). La presencia de algunas Iglesias y organizaciones cristianas protagonistas del cambio de una conciencia religiosa hacia una conciencia política, con vierten el hecho religioso en algo novedoso en América Central para el campo político. Las mediaciones que han intervenido para que se dé este fenómeno son múltiples, asemejándose a las condiciones sociales y religiosas que han intervenido en el desarrollo de las comunidades cristianas de base (<sup>26</sup>).

En el caso de las prácticas religiosas a favor de los DDHH, esto nos remite al proceso histórico reciente que en América Central se ubica desde décadas pasadas, cuando algunas Iglesias y actores cristianos fueron ocupando un espacio social, enfrentándose a una realidad opuesta a los principios doctrinales evangélicos. En este enfrentamiento (toma de conciencia) con la crisis social y el acompañamiento a los sectores subalternos, miles de cristianos—católicos y protestantes—, reconocieron las posibilidades de cambio social desde los oprimidos y sus comunidades socio-culturales, celebrando una fe que se ha traducido en prácticas sociales, reivindicativas o políticas, incorporadas a un movimiento más amplio y de enfrentamiento con la dominación de las minorías privilegiadas.

Esta experiencia singular responde a lo que Otto Maduro llama "la capacidad política", "la novedad política" y "el encuentro entre lo político y lo religioso" en un sector social concreto de la sociedad (<sup>27</sup>). Los cristianos e Iglesias comprometidos con la defensa de los DDHH—unos más que otros—, después de reconocer la exigencia evangélica y reaccionar humanitariamente, han hecho una lectura de la realidad tratando de comprender las demandas de los pobres y revalorando su cultura y religión liberadoras. Para este sector religioso, el desarrollo de la conciencia política es el resultado del proceso y la experiencia de la fe, vivida en constante con

versión individual y colectiva, que para Gustavo Gutiérrez

...no es un gesto que se realiza una vez por todas. Ella implica un desarrollo doloroso incluso, en el que no están ausentes las incertidumbres, las dudas, las tentaciones de desandar lo andado (...) (<sup>28</sup>).

Es una ruta donde se "crece con madurez", con los pobres y contra la pobreza (<sup>29</sup>). Es un nuevo tipo de conciencia

.. nacida de un análisis implícito o explícito de las relaciones sociales tal como ellas han sido establecidas por la aceleración de la transmisión hacia el modo de producción capitalista. Y no se trata de cualquier cosa accidental ya que esta misma conciencia colectiva aparece constantemente en las clases subalternas con raíces religiosas. Es acá donde se encuentra el cambio fundamental (<sup>30</sup>).

Desde que este tipo de cristianismo extiende su función social hacia la solución de los problemas más agudos de la sociedad, estimulando prácticas de solidaridad hacia los oprimidos, se convierte en una novedad política. Se asume una posición independiente frente a la dominación. Las clases subalternas y los cristianos comprometidos han alcanzado: a) una conciencia de dominados, b) un nivel de organización política y una movilización de dominados. Según Otto Maduro, estos son elementos constitutivos del movimiento de cambio social, dentro y fuera de una situación revolucionaria (<sup>31</sup>).

El fenómeno de la "iglesia popular", de las comunidades cristianas de base y la práctica de defensa de los DDHH, refleja la coincidencia entre una conciencia religiosa y una conciencia política. No es un hecho que pueda medirse cuantitativamente, pues es un momento donde pueden coincidir ambas, o una primero que otra y viceversa. En el caso de los sectores cristianos, esta coincidencia se presenta en un estadio donde la

---

<sup>25</sup> Véase el discurso religioso de los participantes en los talleres nacionales de la región. Archivos del equipo coordinador de la investigación. Informes.

<sup>26</sup> Véanse investigaciones CSUCA, *op. cit.*

<sup>27</sup> Maduro, O.. *op. cit.*

---

<sup>28</sup> Gutiérrez, G.. *op. cit.*

<sup>29</sup> *Idem.*

<sup>30</sup> Houtart, F., *op. cit.*

<sup>31</sup> Maduro, O. *op. cit.* pag. 192

significación religiosa le da sentido a la práctica política, o incluso a la vida cotidiana

Estas prácticas liberadoras sugieren una utopía, cuya ética de salvación pasa por la construcción del Reino de Dios en el presente. A través de las experiencias individuales y colectivas de los sujetos cristianos, esta coincidencia entre la conciencia política y religiosa tiende a darse en un espacio de significación frente a la dominación. La defensa del derecho a la tierra, de aumentos de salarios justos, contra la desaparición de sus dirigentes, etc., ha permitido que los sujetos de estas luchas se confronten a una dinámica de concientización política. La religión opera acá como el marco de sentido de la vida y del devenir. Aunque el campesino llega a conocer cuáles son las raíces del latifundismo y las posibles fórmulas de un cambio en la tenencia de la tierra, testimonia que además de ser una expresión del pecado social denunciado por los profetas, es el lugar donde el Reino de Dios inicia su concreción. pues genera luchas hacia la equidad social.

En Centroamericana, si bien es cierto no hay una pastoral definida como de DDHH, a pesar de que en algunas diócesis, parroquias e Iglesias existan oficinas de DDHH, hay una preocupación creciente por este tema. Hay una coincidencia con las demandas, planteamientos y finalidades políticas de cambio y transformación social en un espacio donde el conflicto político militar ha llegado a niveles irreversibles. Por ejemplo, es común escuchar que denunciar o trabajar a favor de los DDHH significa en Centroamérica enfrentarse a las estructuras de poder y a los agentes que reproducen el pecado social.

El hecho que confluyan elementos de lo religioso y lo político, no significa necesariamente que haya una ideologización premeditada o una santificación de la estrategia revolucionaria. Si hay una realidad objetiva que delata una especie de síntesis entre la conciencia simbólica y analítica, lo que enfrentamos es un tipo de movimiento social genuino que rebasa voluntades y discusiones abstractas. Lo simbólico muchas veces se expresa en los gestos, oraciones o signos religiosos de la comunidad de creyentes, pero al mismo tiempo oculta la lógica del sujeto que busca seguridad social, étnica y desarrollo económico e histórico. Ya decía Ricardo Falla que el

...símbolo suele ser una forma que hiere los sentidos, es una forma sensible. Esa forma sensible, tiene la característica de mediar contradicciones lógicas de la vida (<sup>32</sup>).

El símbolo representa en los grupos sociales sus necesidades, aunque en la sociedad de clases no todos los grupos sociales coinciden en el significado de sus símbolos. Por ejemplo, mientras que Monseñor Romero y los jesuitas en El Salvador significan la voz profética de los pobres de América Latina, para las clases dominantes y algunas jerarquías religiosas del área, son el sujeto manipulado por ideologías izquierdizantes.

No obstante, los símbolos —como dice Falla—, son polivalentes, pues en distintas coyunturas destacan aspectos distintos (<sup>33</sup>), y según las clases sociales. De ahí nuestro intento por comprender que la fe de los cristianos —al calor de la defensa de los DDHH— se convierte en luz de liberación, desde la conversión individual hacia un compromiso social que trasciende su comunidad, parroquia e Iglesia, mediados por la fidelidad a Dios, lo cotidiano y el análisis objetivo de la realidad circundante. El símbolo, según Hostie,

...es la mejor fórmula posible para indicar una realidad relativamente desconocida en sí misma, pero reconocida como presente en virtud de su dinamismo (<sup>34</sup>).

### *8.3, Pastoral por los DDHH, ¿nueva oferta de sentido?*

En Centroamérica, aunque no existe una pastoral definida exclusivamente a favor de los DDHH, su esencia viene de los valores cristianos. Cada una de las Iglesias o grupos religiosos, define este compromiso de acuerdo a los factores sociales que se suman a las prioridades e intereses institucionales y a las exigencias del contexto. De manera que si la lucha por la tierra es parte de la pastoral a favor de los DDHH en una zona, esto no impide que en otra región la lucha por los presos políticos o por la

---

<sup>32</sup> Falla, Ricardo. *Símbolo y religiosidad popular en Centroamérica*. Fotocopiado. sf.. pág.

<sup>33</sup> *Idem*.

<sup>34</sup> Hostie, Raymond. *Del mito a la religión*. Amorrortu editores. Buenos Aires. 1968.

libertad de organización comunal, por ejemplo, sea lo que la defina, a pesar de que en la realidad actual centroamericana, hablar de los DDHH como sustancia pastoral, implica riesgos, retos y temores para sus actores.

Lo importante para estos sujetos no son las definiciones que se hagan sobre DDHH. Ellos tienen su vista en otro horizonte, motivado por lo simbólico, un sentido de la vida o lo cotidiano el cual los testigos debemos tener en cuenta para descubrir la lógica en la ausencia o presencia conceptual de estos sujetos. Es el caso de las relaciones de producción a que son sometidos los campesinos, obreros, intelectuales, amas de casa, niños y viudas, quienes, como representantes de la cultura de los oprimidos, definen su perfil político al calor de sus luchas reivindicativas y/o utópicas.

El desarrollo capitalista, que ha establecido disímiles diferencias entre las clases sociales y arroja un saldo amargo de condiciones de vida infrahumana para las mayorías, es un factor que ha penetrado el campo religioso. Al calor de la crisis y de las reacciones populares frente a ella, los oprimidos definen sus estructuras cosmogónicas, ideológicas, etc., en una realidad centroamericana que niega lo humano, les permite revalorar su ideología amorfa y su identidad étnica; incluso hay casos que sólo valoran lo cultural, sin preocuparse de las luchas clasistas.

Pese a que lo institucional es un factor casi relativizado entre los cristianos de base, es un elemento presente. Lo institucional es entendido desde las necesidades de las mayorías y la capacidad de respuesta de los actores principales de las Iglesias. Más que hablar de una estructura que reproduce valores religiosos para el consumo popular, estamos ante un tipo de institución que sin descuidar sus tradiciones y raíces históricas, es capaz de responder a las demandas de sentido.

Si bien es cierto que también se produce una oferta religiosa, ésta se diferencia de la mercantil por la forma cómo se han elaborado los contenidos de significación. No es que se enfrenten a la ofensiva de la oferta neoconservadora en una lucha de tipo confesional, sino que desde su condición de miserables sociales, se lucha por enfrentar lo que provoca la dominación, lo que hace inhumana una sociedad autollamada cristiana. Estamos, pues, ante la *capacidad* de las Iglesias por *encarnarse*, no

imponiendo normas institucionales que castran la creatividad social, sino alimentándose de ellas <sup>(35)</sup>.

## 9. Derechos humanos y medio ambiente

La cuestión ecológica no solamente es una preocupación de la cultura hegemónica occidental. También lo es para los pueblos dominados, como es el caso de las comunidades indígenas y los campesinos pobres de América Central. A estos pueblos se les robó su tierra y se les ha reducido a situaciones socioeconómicas infrahumanas, se les ha destruido su universo ecológico y las posibilidades de recuperarlo son mínimas.

Detrás de cada tala de árboles para la elaboración de muebles de alta calidad o para crear grandes extensiones de potreros para la cría de ganado, lo mismo que de la aplicación de herbicidas y fungicidas en aras de una mayor productividad agrícola o vacuna, los "dueños" del capital han intentado esconder una concepción económica liberal o neoliberal cuyo resultado es la desnutrida armonía ecológica entre el hombre y la naturaleza.

La semilla del maíz natural ha sido sustituida por la semilla elaborada en los laboratorios de Alemania o Norteamérica, las que exigen el uso de químicos que deben comprarse en el mismo mercado internacional, claro, con la colaboración de sus aliados intermediarios nacionales. Así, los pocos centavos de los campesinos regresan a los centros de poder económico.

Los ejemplos son innumerables. Y quienes han estado preocupados por esta injusticia contra el equilibrio ecológico y el mismo hombre, han escrito lo suficiente como para darnos cuenta de que las raíces y culpables del desequilibrio ecológico, también debemos buscarlos en los países ricos <sup>(36)</sup>.

Para el tema que nos ocupa, hemos observado que en muchas organizaciones religiosas su trabajo en DDHH, incorpora la defensa del derecho de un "antroposistema" a favor de las mayorías pobres.

---

<sup>35</sup> Véase el caso que señala Germany, Luis, en *Agent religieux et luttes paysannes. Le mouvement des "sans terre" au Suddu Bresil*. UCL/LLN. Belgique. 1986.

<sup>36</sup> Véase Stavenhagen. Rodolfo. *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. IIDH-Colegio de México. México, 1988.

Esto es, luchar contra los depredadores de bosques, mares y espaciales, en función del futuro y desarrollo integral de los pueblos oprimidos. Quizás no encontremos todavía una sistematización o conceptualización por parte de estos sectores, sin embargo, lo importante es rescatar que para muchos pueblos indígenas, vinculados a comunidades cristianas, buscan nuevas alternativas agrícolas, sanitarias y tecnológicas que resguarden el derecho del medio ambiente.

Es decir, el concepto de DDHH continúa ampliándose, pues como dijo un indígena guatemalteco.

. . .son muchos los daños que nos han hecho desde que nos jodieron los españoles, por eso nuestro compromiso con los demás tiene que ocuparse de todo, y ahora que estamos luchando por la tierra, tenemos que ocuparnos por educar a la gente que todo está relacionado. Otro ejemplo, no debemos permitir que los ricos, aunque sean dueños de sus tierras, nos sequen las nacientes de los ríos, pues el futuro va a ser triste para nuestro pueblo. Ellos no han respetado a la madre naturaleza, no le han pedido permiso para hacer lo que han hecho. La han herido como si fuera un animal y a la madre naturaleza tenemos que respetarla, agradecerla y nunca maltratarla... Yo sé que lo han hecho por el pisto (dinero) y para mantenemos bien jodidos, pero ya es hora que nos defendamos de quienes nos matan a nuestros hermanos, no nos dejan trabajar y comer y encuna nos quieren dar un basurero para vivir<sup>(37)</sup>.

Estas palabras de un sujeto centroamericano sólo se entenderán si vemos su vida cotidiana y contexto social. En ese momento, observaremos que los DDHH también retoman *nuevas tareas*» no por moda, sino por exigencia histórica.

---

<sup>37</sup> Véase de Hedstrim, Ingemar, *Somos parte de un gran equilibrio*, DEI, San José. 1988.

# Esperanzas que matan

Maryse Brisson

Generalmente se relaciona esperanza con vida. *La esperanza hace vivir*, dice el refrán popular. Se la considera, entonces, como un estímulo en la marcha hacia adelante. La esperanza encierra una promesa de felicidad, de más vida, de algo mejor. En el diccionario se encuentra la siguiente definición: estado de ánimo en el cual se nos presenta como posible lo que deseamos. Es la esperanza en su definición reducida y vista dentro de una perspectiva estrechamente individualista.

Ampliando esta perspectiva se debe tomar en consideración el deseo sobre el cual lleva la esperanza. Aparecen, entonces, distinciones: primero, existe el deseo proyectado, siempre anterior al deseo realizado. Es el deseo en lo abstracto, presentado con atributos atractivos y fundado, por lo general, en una reflexión coherente (¿la utopía?). Luego existe el deseo realizado, que es la realización material del deseo abstracto, generalmente su reflejo. Lo logrado no siempre cumple con lo esperado. Segundo, el objeto de la esperanza, fuente de felicidad para uno, no necesariamente contribuye a la realización de los otros. Lo que uno consigue, puede lograrlo a costa de los demás. La esperanza, entonces, no es incompatible con metas destructoras donde pueden entrar la violencia, la agresividad, la aniquilación, etc.

Lo dicho anteriormente deja ver que contrariamente a la creencia establecida, la esperanza no siempre es vida. De hecho, hay esperanzas que matan, que engendran desesperanzas, es decir, lo deseado es inaccesible. Esas esperanzas no sólo individualizan cada acción, o sea, hacen que cada pueblo se encuentre aislado con sus dificultades y su búsqueda de respuesta frente a un sistema visto como un todo, sino que bloquean, obstaculizan toda búsqueda en común de la tierra prometida, donde se derrama, para todos, la leche y la miel.

Son las esperanzas puestas en el mercado y en las ventajas que de él se pueden sacar, que ciegan a las necesidades ajenas. En este artículo hablaré de

esas esperanzas, presentes tanto en el Primer Mundo como en el tercero, que encaminan a la muerte.

Antes de entrar al tema, quiero sintetizar y opinar sobre las ideas centrales del artículo "La crisis del socialismo y el Tercer Mundo" publicado en *Pasos* (<sup>1</sup>). Esas ideas nos ofrecen un buen punto de partida para la reflexión que vendrá después.

## 1. Los mundos de hoy

Los pueblos del Tercer Mundo parecen estar atrapados en un callejón porque: primero, pierden alternativas y aliados, y experimentan un capitalismo sin rostro humano. Segundo, carecen de poder por la disminución relativa de la importancia de sus materias primas, por su población sobrante y por sus obreros que gozan del privilegio de ser explotados. Tercero, se encuentra confinado (reducido) a un único sistema capitalista de mercado.

Su única salvación sería un rápido crecimiento de su producción industrial y su integración en la división internacional del trabajo. Salida que le es negada por los países del centro. Negación que se hace posible por medio del control derivado del pago de la deuda. (En 1989, el Norte recibió del Sur 178 mil millones de dólares por concepto de pago del servicio de la deuda, mientras que el Norte concedió a las otras regiones del mundo capitalista el 0.35% de su Producto Interno Bruto, esto es 47,5 mil millones de dólares) (<sup>2</sup>).

Esa es la precaria situación del Tercer Mundo. Una situación alienante, situación debilitada por la crisis del socialismo; la crisis incluso compromete las posibilidades de sobrevivencia de la humanidad.

Frente al Tercer Mundo existe el Primer Mundo, caracterizado hoy día por su posición de único señor, asegurada por la *capitulación* de los países

---

<sup>1</sup> Hinkelammert, Franz, J. "La crisis del socialismo y el Tercer Mundo", *Pasos*, julio-agosto. No. 30, DEI, San José, segunda época, 1990.

<sup>2</sup> Julien. Claude. "Voyage au pays du capitalisme reel". en: *L'É Monde Diplomatique*, Fev. 1990, No. 431. 37e annee, págs. 18-19.

del Este. Esta posición de único señor le hace presentarse de nuevo como un capitalismo desenfrenado; de hecho, la crisis del socialismo hace innecesarias las reformas económicas y sociales. Esto por su explotación del Tercer Mundo: *éste sigue siendo de importancia clave para el desarrollo del Primer Mundo* <sup>(3)</sup>; y, a la vez, por su determinación de no dejar emerger un Tercer Mundo industrializado, lo que no significaría ninguna ventaja para el Primer Mundo; un Primer Mundo en contra de toda alternativa, en contra del recobro, por parte del Tercer Mundo, de toda dignidad humana; un Primer Mundo, al fin y al cabo, en contra de Dios, del Dios de la dignidad humana.

El Tercer y el Primer Mundo configuran la situación mundial. Estos mundos interactúan el uno sobre el otro, en beneficio de los países del Primer Mundo. No sólo interactúan, sino que se generan el uno al otro; es decir, que el Primer Mundo, nace y vive del provecho que saca del Tercer Mundo, creando y perpetuando éste.

El autor, Franz Hinkelammert, sugiere, a mi parecer, dos soluciones capaces de solventar la situación. Una:

...un desarrollo sensato obligaría al propio Primer Mundo, a rehacer toda su estructura de producción y de sus decisiones tecnológicas, para someterla a las condiciones de sobrevivencia de la humanidad entera en el marco de la naturaleza existente <sup>(4)</sup>.

La segunda: la solidaridad de los pobres

... puede constituir un poder *solamente* (el subrayado es mío) en el grado en el cual haya una solidaridad de grupos integrados a la sociedad, con aquellos que son excluidos <sup>(5)</sup>.

Estas dos soluciones, así planteadas, dependen del Primer Mundo; resultarían de iniciativas tomadas por éste. Se trata de soluciones, sin embargo, que el Primer Mundo aborrece.

Además, para que esas soluciones sean viables, eso supone, para mí, por un lado, una ruptura, una disconformidad dentro del propio Primer Mundo; lo

que haría que parte de él se levante en favor del Tercer Mundo y presione al propio Primer Mundo para que opere los cambios necesarios. Por otro lado, un levantamiento de la masa del Tercer Mundo en contra del "suicidio" que le impone el Primer Mundo. Estos dos acontecimientos podrían llegar a perturbar el sistema. Para llegar a esa ruptura y ese levantamiento, dos tomas de conciencia se hacen necesarias: el reconocimiento por parte del Primer Mundo del peligro que él hace correrá la humanidad entera, y el reconocimiento por parte del Tercer Mundo de la necesidad de solidarizarse y oponerse a lo que está ocurriendo.

## 2. Mercado total-sobrevivencia de la humanidad-suicidio colectivo

El Primer Mundo busca su realización dentro del mercado. El ve el mercado a la Adam Smith: una estructura maravillosa. Para ellos, un lema significativo podría ser: mercado a fondo. Es esa misma concepción del mercado la que predica Richard S. Williamson, sub-secretario de los E.U.A., citado por Gabriel Kolko: "El mercado es el modelo más eficaz y más productivo" <sup>(6)</sup>. Dentro del sistema, este Primer Mundo ocupa una posición ventajosa, y como maneja la tecnología de punta se asegura la invención, la inversión y la productividad. Por eso guarda una viva esperanza de seguir controlando e impulsando los mercados.

Además, el Primer Mundo se ha conservado hermético a lo largo de los años: sigue siendo el Primer Mundo. Propone el mercado total, el libre comercio, sin embargo, es celoso de su posición de privilegiado. Son pocos los países en desarrollo que han logrado sumarse (infiltrarse) al reducido grupo de los países industrializados. Cumplió su promesa: jamás otro Japón. El Primer Mundo forma un pequeño grupo; son siete los más ricos, con conflictos de intereses, pero solidarios en el ejercicio del poder. Una solidaridad competitiva, cuyo resultado positivo es el mantenimiento de las posiciones adquiridas.

A los promotores del mercado lo que les interesa son las ventajas, las ganancias. Respecto a este

<sup>3</sup> Hinkelammert, Franz. J.. *op. cit.*, pág. 3.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pág. 4.

<sup>5</sup> *Idem.*

<sup>6</sup> Kolko, Gabriel. "Meme simplisme a propos du tiers-monde...", en: *Le Monde Diplomatique*, juin 1989, Nos. 423,36e annee. Paris. pág. 4.

punto, las esperanzas se hacen más que realidad. El Primer Mundo tiene poder económico, financiero, decide sobre las prioridades económicas y determina el porvenir. ¡Viva el mercado! Todavía mejor: el Occidente saca ganancias de sus negocios en plena crisis mundial: "El desempleo y la pauperización suben, pero la dinámica del mundo de los negocios y de la tasa de ganancias, va en aumento también" (7).

Hay la esperanza de que las ganancias siguen llevándose bien. Ignacio Ramonet, al observar la reacción del mundo occidental respecto a los cambios del Este, atestigua: "una dulce euforia se instala". Y citando a un otro autor: "...parece claro que el mundo se dirige hacia un *boom* económico". Sin embargo, concluye:

El Occidente parece satisfecho de sí mismo, olvidando que el objeto de la civilización no es la productividad por sí. sino más bien la felicidad de los hombres (8).

Con todas sus esperanzas en plena marcha y realización, se le hace difícil al Primer Mundo no ser sordo y ciego a todo lo que puede representar preocupaciones para otros, como la cuestión de la anulación de la deuda, de la protección de la naturaleza, del desarrollo del Tercer Mundo, en definitiva, de la sobrevivencia de la humanidad entera y del suicidio colectivo. Además, la burguesía triunfante tiene su visión propia de esas cuestiones.

Es posible que todos sean acorralados al suicidio. Pero, éste no es pensado para todos. El suicidio que está planeado, que se está llevando a cabo, es el suicidio de los demás, del Tercer Mundo, no el de la humanidad entera. El suicidio de los que no pueden vivir, por no lograr el espacio en el mercado para hacerlo. Esos son los planes del Primer Mundo. Hayek, citado por Franz Hinkelammert, verbaliza esa posición del Primer Mundo:

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la

mantención de la vida, no a la mantención de todas las vidas (9).

Y eso es necesario. Es lo que explica Claude Julien:

Esa marginalización de algunos grupos es anti-democrática por naturaleza, pero ella ha sido también uno de los factores que han permitido a la democracia funcionar efectivamente (10).

Sería bueno hacer una aclaración, antes de seguir con la idea del suicidio colectivo. De hecho, no se trata de un suicidio, es más bien cuestión de aniquilación y autoaniquilación. La idea del suicidio, por un lado, disculpa a los autores de la destrucción de los otros, que se lavan las manos, y además intercambia los papeles: la atención es desviada de los verdaderos autores del drama para dirigirla sobre las víctimas, que ahora ya no son víctimas, sino aquellos que aceptan y hacen llegar el drama. Por otro lado, válida la idea de que dentro del mercado puede aceptarse la muerte del otro.

Entonces, a ellos se les pide el heroísmo, se les pide comprender que su aniquilación es un servicio a la humanidad, permitiendo a ésta sobrevivir. La muerte y la destrucción son necesarias para que la vida de los vivos (es decir, de los que se piensan astutos), de los que detentan el capital, siga adelante.

Así, el peligro que corre la humanidad no parece inmediato, desesperante, total. Algunas lentitudes justifican esa observación. ¿Por qué el Primer Mundo no anula el pago de la deuda, lo que ayudaría los esfuerzos de los países subdesarrollados respecto al ambiente? ¿Por qué el Primer Mundo, no acepta las prioridades fijadas por el Tercer Mundo, donde el problema es más crucial? (por ejemplo, la "desertización" parece más urgente que tomar en consideración las lluvias ácidas). ¿Por qué no busca, el Primer Mundo las causas de esa situación, en lugar de querer acudir a la técnica para reparar los daños? Y por fin, ¿por qué los países

---

<sup>7</sup> Hinkelammert. Franz J., *El mercado como sistema auto regulador y la crítica de Marx*, DEI, Costa Rica, 1990. pág. 13.

<sup>8</sup> Ramonet, Ignacio. *Le Monde Diplomatique*, aout 1990, Nos. 437,37annee. pág.1.

---

<sup>9</sup> Hinkelammert. Franz J. *El mercado como sistema...*, op. cit., pág. 6.

<sup>10</sup> Julien, Claude. "Nouveaux Barons et Tiers-etats", en: *Le Monde Dipl-matique*, aout 1989. Nos. 425,36e annee, pág. 3.

industrializados tienen tanta dificultad en ponerse de acuerdo frente a un problema de este tamaño?

El beneficio que da la aceptación de la aniquilación es mayor que la pérdida de individuos —aunque esos individuos representan la mayoría. Es la lección transmitida por Ifígenia: su muerte y la destrucción de Troya, a cambio de la salvación de los demás. Esa es la manera lógica de analizar los acontecimientos. Lo que es lógico para el Tercer Mundo es ilógico para el Primer Mundo, y viceversa. La diferencia es que la lógica del Tercer Mundo reclama vida para todos.

Hay quienes piensan que no habrá otra Arca de Noé. Este pensamiento no es compartido por todos. La posibilidad de otra arca se hace cada vez más patente. Esta vez la desolación no será producida por un diluvio, sino por la devastación del medio ambiente llevada a cabo por los capitalistas; y los salvados no serán los justos, como en el tiempo antiguo, sino los exitosos del sistema. Es esa esperanza de una escapatoria, de la sobrevivencia de parte de la humanidad, la que vuelve al Primer Mundo insensible a la destrucción que él mismo provoca. Esta arca se está construyendo.

Ya sea en el comportamiento del Primer Mundo, que dilapidada las riquezas naturales de los pueblos pobres, cuidando las suyas, o que convierte a los otros países en basureros.

Hace un año, un parlamentario europeo, Francois Roelants du Vivier, denunciaba en Bruselas la exportación de desechos tóxicos hacia los países subdesarrollados y revelaba la existencia de varios contratos que permitían a empresas sin escrúpulos amontonar desechos altamente tóxicos en los países más pobres <sup>(11)</sup>.

Hechos como los anteriores hacen que José Francisco Gómez, opine lo siguiente: "Hay naciones de primera y otras de segunda categoría. Aquellas se otorgan el derecho de mejorar su medio ambiente a costa de las segundas" <sup>(12)</sup>. Ya sea en los intentos

realizados por la NASA para establecer un asentamiento en la luna y para enviar una expedición a Marte... proyectos que costarán 44.000 millones de dólares <sup>(13)</sup>.

*La Nación*, Costa Rica, del 22 de septiembre de 1990, trae el proyecto: Microcosmos de la tierra. Es un proyecto científico inédito, bautizado "Biosfera II", concebido y financiado por un millonario texano. El objetivo está claramente expresado: buscar soluciones a los problemas ecológicos y estudiar los medios para vivir en un universo *separado* (el subrayado es mío) de la tierra.

Hace poco leí un artículo que habla de los robots programados para reemplazar a los hombres en los trabajos más pesados. La técnica ya hace posible la población sobrante. ¿Toma la técnica un rumbo que acerca el tiempo en que se hablará de una naturaleza sobrante, de un ambiente sobrante?

### 3. La "hantise" (obsesión) de la expulsión o el alineamiento a cualquier costo

Toda la esperanza del Tercer Mundo está contenida y resumida en esta frase: "Pese a que algún país pequeño todavía pueda escapar a este destino impuesto por los países del centro ..." <sup>(14)</sup>.

Esa es su esperanza y su ilusión: volverse esa excepción que sobrevive, que alcanza alinearse con los países del centro. ¿Por qué no? Hay algunos, muy pocos, que lo lograron; la posibilidad de lograrlo, entonces, existe. Es la meta que agiliza la marcha y hace ver como necesarios todos los sacrificios.

Con este objetivo por delante, las élites en los países pobres descubren, sin dramatizar, la regresión económica, el aumento de la pobreza, del desempleo, etc. Da la impresión de que se ha internalizado la idea de la necesidad de los sacrificios humanos. Es el precio que hay que pagar. Cada país acepta drenar sus recursos hacia el pago de una deuda interminable, pagada ya tres veces, dice *Granma*, (periódico de Cuba), suprimiendo así los

<sup>11</sup> Maesschalk, Anne et De Selys Gerard, "Sous la menace des déchets toxiques", en: *Le Monde Diplomatique*, août 1989, Paris, pág. 8.

<sup>12</sup> Gómez H., José Francisco, "De la ecología a la ecofilia", *Pasos*, No. 30, pág. 9.

<sup>13</sup> "Proyecto para poblar la luna", en: *La República*, 29 de septiembre de 1990, pag.26A. 14. Hinkelammert, F. J., "La crisis del socialismo...", *op. cit.*, pág. 4.

<sup>14</sup> Hinkelammert, F. J., "La crisis del socialismo...", *op. cit.*, pág. 4.

medios de generar el bienestar del pueblo. Pero, para merecer la entrada en "el concierto de las naciones ricas" se debe pagar la factura: cumplir con los contratos. Cada país desconfía del otro, pues es un rival en potencia. Un aumento en la "centralización" de uno de ellos, profundiza la "periferización" de los otros. De hecho, el sistema no se reduce a un centro y una periferia; el sistema está constituido de un núcleo central y de capas periféricas (como en un átomo). El sistema favorece las distinciones que dividen. En *La República*, Costa Rica, del 11 de julio de 1990, se lee en la página 2B: "Costa Rica entre los países con mayor nivel de desarrollo humano". Lo que diluye la solidaridad.

Es esta esperanza de las élites de los países subdesarrollados —llegar a colocarse dentro del mercado y tener éxito— lo que impide el movimiento de masa de los pueblos de estos países, y el aprovechamiento de algunas soluciones. Por ejemplo, los países del Tercer Mundo, o mejor, la burguesía del Tercer Mundo dice que necesita la ayuda de los países del centro... ¿no ganaría más el Tercer Mundo en utilizar el dinero que entrega a los países industriales por concepto de pago de la deuda, que en depender de la ayuda externa que, de hecho, es inferior a la suma entregada? ¿Qué fuerza representarían los grupos regionales pobres si aceptaran ponerse juntos para negociar cualquier acuerdo! ¿Cuan fructuoso podría resultar pensar en una salida común!

Este tipo de esperanza es alentado por los desechadores de resistencia. El Primer Mundo tiene sus tácticas. No puedo impedir pensar en *La Iniciativa para las Américas*, bajo esta óptica. La iniciativa escogió un buen tiempo para proponerse: un momento de vacío ideológico, de incertidumbre, de búsqueda de alternativa... un momento donde se debe impedir que se abran otras salidas. Este plan es insinuante. Cito un par de frases:

Estamos apelando al poder del mercado libre para ayudar a este hemisferio a realizar su potencial intacto de progreso.

La responsabilidad primaria de lograr el crecimiento económico se halla en cada país individual <sup>(15)</sup>.

¡No es eso increíble!

#### **4. Esperanza-desánimo- desesperación- desesperanza**

En la introducción se ha mencionado que las esperanzas, como aquéllas a las cuales hacen referencia las secciones 2 y 3, generan desesperanzas. Así pues, estamos en un mundo en plena desesperación; y ella golpea tanto al Primer Mundo, que parece nadar en pleno éxito, como al Tercer Mundo en su esfuerzo por no estar hundido. Son esperanzas desesperadas.

Pero hay una diferencia entre desesperación y desánimo. El desánimo tiene que ver con las dificultades que se presentan a lo largo del camino hacia una meta, algo tangible, alcanzable y vivificador. Aun con una meta bien definida, el camino puede llenarse de obstáculos que traban la marcha y hacen atractiva la tentación de renunciar a la meta y contentarse con situaciones menos satisfactorias. Es lo que ocurrió durante los cuarenta años en el desierto. La tierra prometida parecía tan lejana y las dificultades tan interminables, que los israelitas tuvieron que vencer la tentación de quedarse en el camino en lugar de emprender la larga marcha hacia un fin seguro, si bien demasiado *costoso* de alcanzar. Generalmente, una remembranza de la historia, de los logros alcanzados, de las certidumbres adquiridas, revitaliza y da el coraje que permite la continuación de la marcha, marcha hacia una plenitud; plenitud a la cual no todos llegan, no por ser impedidos por los demás, sino a causa de eventos tales como la enfermedad, la muerte, etc. No obstante, cada etapa de la marcha englobaba la totalidad de la gente presente.

Todo lo dicho anteriormente describe una marcha hacia una meta real, concreta, finita, accesible. Un objetivo que tiene una dimensión, y la tensión hacia este objetivo crea la esperanza que puede, o no, ser entrecortada por momentos de desánimo superables. Sin embargo, la situación mundial actual no puede ser interpretada de esta manera. Nuestro estado no es el desánimo, sino la desesperación, pues no es posible lo deseado. Y este estado genera frustraciones.

---

<sup>15</sup> . "Nuevas relaciones económicas en América", en: *La Nación*, 29 de julio de 1990. pág. 16A.

Primera observación: el objeto, el fin de las esperanzas de los mundos actuales, es algo sin contorno definido, no tiene dimensión. ¿Cuál es la dimensión, cuál es la forma de perseguir el impulso de los mercados?; ¿cuál es la dimensión de no estar expulsados de los mercados? Son objetivos que no presentan etapas, o si se quiere, son objetivos que no permiten definir el camino recorrido y evaluar lo que queda por hacer. Lo que significa que semejante meta se desplaza a medida que avanza la marcha. Es algo desesperante, porque no tiene fin. De hecho, hay una ausencia de meta real, pues una meta generalmente presenta etapas alcanzables y superables...

El Primer Mundo vive desesperado por no lograr lo que desea, y no lo logra a dos niveles que tienen que ver con la utopía. Por un lado, aunque sus deseos se vuelven realidad en su realización material, el Primer Mundo no se aproxima a su utopía de un mundo donde el mercado llega a regularlo todo, ni tampoco verifica que por medio de la búsqueda del interés propio se alcanzan los intereses de los otros. El Primer Mundo está consciente de este fracaso, aunque clama, y sigue clamando, que el mercado es la solución. Por fracasar en su intento de realizar su utopía, el Primer Mundo teme a la periferia que él ha engendrado. Sabe que en la periferia existe en potencia la fuerza del cambio. Es por esta razón que el Primer Mundo hacía algunas concesiones cuando el socialismo se levantaba como una alternativa. Y es por esta razón que el Primer Mundo desarrolla y difunde una ideología del sacrificio necesario. Por otro lado, el Primer Mundo cuenta, en su propio seno, con una periferia que es, en todo momento, un elemento de ruptura y un posible aliado.

Respecto al Tercer Mundo, la no realización de lo deseado es más flagrante. Descontando el reducido grupo de las élites en los países pobres, la población de dichos países corre detrás de sus esperanzas sin jamás alcanzarlas, y asiste también al desvanecimiento de las promesas de los centros. Las frustraciones del Tercer Mundo resultantes de la desesperación que está viviendo, pueden ser canalizadas y transformadas en fuerzas de cambio. El Tercer Mundo no está aún en tal etapa de desesperanza que le quite su capacidad de actuar, de reivindicar.

Segunda observación: las esperanzas de nuestros mundos son excluyentes. Aquí tenemos que ver la relación entre esperanza y solidaridad. Una gestión colectiva, gestión de los que comparten la misma realidad, es toda una fuente de consuelo y de dinamismo. Sin embargo, en nuestra actualidad la esperanza es excluyente. La esperanza de tener éxito está muy ligada al fracaso de otros. Lo otro es una amenaza, y hay siempre que aprovecharse de las fallas cometidas por otros. Es una lucha donde los más tenaces van a triunfar. En tiempos pasados, las luchas se daban entre pueblos. Y como pueblo, se buscaba los caminos de liberación. En este sistema lo que se consigue es la lucha, a la vez, entre pueblos y al interior de un mismo pueblo. Uno amenaza, a la vez que es amenazado. Es una cuestión de sobrevivencia. Nietzsche, citado por Hinkelammert, afirma: "Hay que elegir: o perecer o imponerse. Una raza dominante sólo puede desarrollarse en virtud de principios terribles y violentos" <sup>(16)</sup>.

Es desesperante para los que padecen esos principios. Pero es también desesperante para la raza dominante, pues tienen siempre que inventar principios cada vez más terribles y más violentos. La acción de algunos pueblos crea desesperación para otros, pero, esa desesperación aparece también al interior de los pueblos que crean desesperación para otros. En este mundo de libertad, vivimos como acosados. Todo ello genera una especie de mundo frenético, convulsionante... Donde no existen la solidaridad y la armonía con los demás y con el ambiente, no puede existir una esperanza-vida.

Además, como no existe una meta con dimensión definida, no puede tampoco existir una utilización sensata de los medios existentes. En el desierto, cada israelita recogió la cantidad suficiente de maná, sin guardar nada para el mañana. Estamos en un mundo donde hay suficientes bienes para satisfacer las necesidades de los habitantes de la tierra. Sin embargo, se da una desproporción en algunas regiones del globo entre acumulación de bienes y necesidades, lo que priva a otras regiones de recursos. Las carencias de aquí, son consecuencia de los desperdicios (acumulación) de allá.

---

<sup>16</sup> Hinkelammert, F. J., *El mercado como sistema...*, op. cit., pág. 23.

*A causa de la desesperación de los otros, nos es dada la esperanza.* Esto es verdad en la medida que las esperanzas, en cuanto se materializan como desesperación, hacen de ellos partícipes de la obra de destrucción (sea pagando la deuda externa, o desolidarizándose del Tercer Mundo, etc.). Pero esa frase puede ser invertida: gracias a la "esperanza" de los otros, nos es dada la desesperación. Gracias a esa desesperación de los otros (del Tercer Mundo), que le hará decir ¡basta!, nos será dada la esperanza; la esperanza de un cambio real donde los hombres, las mujeres y el medio ambiente serán tomados en consideración.

## **Conclusión**

El *basta* del Tercer Mundo puede expresarse en su resistencia. Esta resistencia, que es la alternativa que puede iniciarse en el Tercer Mundo, llegará a tener un impacto muy fuerte. A tal fin, esta resistencia debe ser una resistencia que amenaza, que desestabiliza el sistema. Es lo que más teme el mundo burgués. Sin embargo, no sería una desestabilización provocada por la resistencia de obreros solidarios, sino la desestabilización resultante de la solidaridad de los sobrantes que se niegan a la aniquilación, a la cual otros los conducen. Esa resistencia amenazadora, que sacude, de la que el Primer Mundo no puede esconderse, llegará a convencer a algunos miembros del Primer Mundo. Esa resistencia debe ser masiva; la resistencia coordinada de todos los sobrantes de los dos mundos, y de los sobrantes en potencia, que son los obreros. Una resistencia que saca del silencio y de la irresponsabilidad a todos aquellos implicados, en un nivel u otro, en la aniquilación del Tercer Mundo.

# Organización popular y clientelismo internacional<sup>(1)</sup>

*Alois Moller*

*Cuando entregas dinero, siempre circulas ambos lados: cara y reverso, bien y mal, placer y culpa, alimento y veneno, vida y muerte* <sup>(2)</sup>.

El tema que quisiera desarrollar en este artículo, es la relación entre tres actores en la actualidad latinoamericana: los organismos internacionales de apoyo y financiamiento a proyectos no gubernamentales (en lo que sigue, los llamaré *agencias*), las ONG's (organizaciones no gubernamentales) nacionales que se proponen apoyar procesos de desarrollo y organización popular (muchos autores las denominan OPD's, organismos privados de desarrollo; los llamaré simplemente *centros*), y las organizaciones populares de todo tipo, sean productivas o reivindicativas, rurales o urbanas, grandes o pequeñas (en lo que sigue, *grupos populares*). No interesa en este artículo hacer distinciones o tipologías de diferentes tipos de estos actores, sino desarrollar el tema a cierto nivel de abstracción, es decir, tratar de entender los factores *esenciales* que determinan tal tipo de relación.

Reconozco como factor determinante y limitante de mi disertación, el hecho de estar trabajando como consultor para agencias, o sea, el primer tipo de actores. Pienso que las donaciones no siempre hacen bien, sino que a veces incluso pueden hacer bastante mal; la manera como funcionan las "ayudas para el desarrollo", muchas veces impide procesos de desarrollo popular. Por lo tanto, es urgente una

discusión y una revisión seria de las prácticas actuales, que se deben dar entre los tres tipos de actores. Este artículo tiene el objetivo de provocar tal discusión.

Muchas de mis ideas han surgido de la lectura de los trabajos del chileno Luis Razeto <sup>(3)</sup>, los cuales recomiendo para una profundización del tema.

## 1. El clientelismo en teoría

¿Qué entiendo por clientelismo? Se trata en realidad de una de las relaciones sociales más típicas y tradicionales en América Latina, sobre todo en el campo. Tradicionalmente se define como la relación que se establece entre el campesino minifundista semi-proletario, por un lado, y el terrateniente, intermediario, o político local, por el otro. La relación cliente-lista se puede definir por las características siguientes <sup>(4)</sup>. La relación entre el *cliente* y el *patrón* es una relación personal entre personas de estatus sociales desiguales. Esto es: las dos personas que se relacionan de una manera clientelista, se conocen personalmente; y se considera, en términos sociales, que una está "más arriba que la otra".

En la relación entre el patrón y el cliente, hay una reciprocidad de intercambio: el patrón ofrece ciertos bienes materiales, generalmente alguna ayuda social, alimentos, acceso a préstamos, protección, etc., mientras que el cliente le ofrece, por ejemplo, obediencia, trabajos voluntarios mal remunerados, o su voto en las próximas elecciones. La importancia de esta relación clientelista, o la dependencia de este tipo de relaciones, es desigual para el patrón y para el cliente: en tanto que un patrón puede tener muchos clientes, un cliente tiene acceso normalmente sólo a un patrón, o por lo menos a un número muy limitado de alternativas.

Se distingue entre dos tipos de relaciones clientelistas: en el primero, el patrón es directamente fuente de las gratificaciones que ofrece (caso del

---

<sup>1</sup> Este artículo es una versión revisada de una ponencia presentada por el autor en el I Encuentro de Educación y Economía Popular de CEAAL, realizado en mayo de 1990 en Costa Rica. Agradezco al ILPEC por la transcripción de mi ponencia.

<sup>2</sup> Loyd Demause: "Heads and Tails: Money as a Poison Container", en: *The Journal of Psychohistory*, 16(1), summer 1988, pág. 1.

---

<sup>3</sup> Luis Razeto Miguaro: *Economía de solidaridad y mercado democrático*, libro primero, Programado Economía del Trabajo. Academia de Humanismo Cristiano. Santiago de Chile, 1984.

<sup>4</sup> Véase John Duncan Powell: "Peasant society and clientelist politics", en: *American Political Science Review*, 64(1970)2, págs. 411 -425.

terrateniente tradicional); en el segundo tipo (y éste es mucho más importante hoy en día, y nos va a ocupar en lo que sigue), el patrón funciona como *intermediario*, es decir, el patrón puede conseguir favores del gobierno, créditos del banco, acceso a la educación, etc. El poder del patrón, entonces, es *derivado* de sus relaciones con instancias que se consideran como "más arriba".

Hay ciertas condiciones estructurales, o cierto tipo de formación social, que favorecen el desarrollo de relaciones clientelistas. Primero, la dependencia clientelista funciona solamente cuando el cliente se encuentra en una situación de pobreza e inseguridad materiales. Únicamente en estas condiciones, el cliente siente la necesidad de contraer relaciones clientelistas. Por otra parte, su situación no debe ser totalmente marginada, miserable y desesperada; el cliente no debe depender *totalmente* del patrón (en este caso, más bien se trataría de una situación de tipo feudal o esclavista); el cliente debe tener la libertad de definir, por lo menos hasta cierto grado, sus propias condiciones de vida. El cliente debe depender hasta cierto grado del mundo exterior, o sea, por ejemplo, un campesino totalmente autosuficiente no tendría mucha necesidad de entrar en relaciones clientelistas. En términos de formación social, el clientelismo encuentra sus condiciones ideales en una formación "de transición capitalista incompleta y bloqueada", en la cual las relaciones de mercado son muy importantes, aunque no totales, y en la que el capitalismo es dominante, pero no generalizado.

Otro aspecto importante de la relación clientelista, es que el cliente la busca porque no encuentra solución viable a sus problemas básicos y estructurales. Por ejemplo, el problema básico del campesino, la tierra, no se puede solucionar por la vía clientelista; por eso busca por medio de la relación dependiente con el patrón, satisfacción a necesidades secundarias, algún servicio social, trabajo para el hijo, etc. *Redefine* su problemática esencial hacia necesidades secundarias. Por esto mismo, queda claro que la relación clientelista *no soluciona realmente los problemas del cliente*. Más bien, la relación clientelista tiende a reproducir siempre la misma pobreza e inseguridad que le dieron origen; pues si se solucionaran estos problemas, el patrón ya no tendría razón de ser. La relación clientelista devuelve a la clientela recursos

que por otras vías le han sido extraídos, y utiliza estos flujos de recursos como medio de dominación ideológica.

## 2. Los actores de la relación

Antes de utilizar el concepto de "relación clientelista", desarrollado arriba, para el análisis de la relación entre agencias, centros y grupos populares, quisiera muy brevemente resaltar *algunas* características de estos tres actores, sin dar una definición o caracterización exhaustiva.

Los *grupos populares*, que son los "grupos objetivo" (*target groups*) de los programas de desarrollo de centros y agencias, cumplen en realidad muchas de las condiciones que he descrito para los clientes. En su mayoría, se trata de grupos campesinos (minifundistas y semi-asalariados), pobres de la ciudad, artesanos, grupos productivos, cooperativas, etc. Viven en situaciones de pobreza, y a veces de miseria. Puesto que en su mayoría no se trata de sectores proletarios, sino de pequeña producción, generalmente tienen la capacidad de controlar hasta cierto grado sus propias condiciones de trabajo, pero a la vez se encuentran con una escasez aguda de los factores principales de producción (tierra, capital, mercados), por lo que tienen la necesidad de desarrollar estrategias para compensar esta falta, y para sobrevivir en condiciones adversas. En estos sectores, los individuos están muy acostumbrados a hacer uso de relaciones clientelistas para satisfacer sus necesidades; son los sectores más accesibles a los "políticos tradicionales".

Los organismos privados de desarrollo, o *centros*, se definen generalmente por una base filosófica o doctrinaria que causó su fundación y que se mantiene (o a veces se modifica) durante todo el quehacer institucional: esa base puede ser, por ejemplo, de tipo religioso o político. Su objetivo general es la prestación de diferentes servicios a los grupos populares, como promoción organizativa o asesoría técnica; muchas canalizan fondos materiales hacia los grupos. Su razón de seres la pobreza, la inseguridad y la explotación que sufren los grupos populares, sin embargo, generalmente no se definen como *parte de*, sino *sirviendo a* estos grupos; en pocos casos, los mismos grupos atendidos están representados en sus organismos de

decisión. Su formación en muchos casos se debe a la acción de una persona idealista, carismática y dominante, por lo que tienen dificultades para desarrollar relaciones democráticas al interior (por ejemplo, sus trabajadores casi nunca son sindicalizados). Los trabajadores de estos centros, en su mayoría, pertenecen sociológicamente a los estratos medios; son profesionales, técnicos, por lo general con hábitos urbanizados.

Por último, hay dos características importantes del sector de los *centros*. Por una parte, son altamente dependientes del financiamiento exterior para garantizar su sobrevivencia institucional. Y por otra, se trata de un sector altamente competitivo: en todos los países existe un gran número de centros que compiten por un financiamiento relativamente escaso, por lo cual tienen que desarrollar métodos bastante sofisticados para promocionarse frente a las fuentes financieras. En síntesis, los centros constituyen un sector social de *intermediarios dependientes*.

Las *agencias*, por su parte, tienen algo en común con los centros: su finalidad es igualmente el apoyo a los grupos populares, y generalmente su fundación obedece a factores religiosos, políticos o filosóficos. Esto hace que el flujo de recursos que proviene de estas agencias, esté normalmente cargado con contenidos fuertemente ideológicos. Al contrario de los centros, cuya inserción y dependencia institucional es muchas veces débil, corrientemente las agencias son parte de, y están controladas por, organismos de mucho mayor tamaño y poder, trátense de iglesias (ricas y a veces oficiales), partidos políticos u organismos sociales como sindicatos.

Por lo general, las agencias son dirigidas por un órgano superior. Comité de Proyectos, Asamblea, etc., que formalmente tiene el poder de tomar decisiones, y que representa los intereses institucionales e ideológicos que dieron lugar a la constitución de la agencia. No obstante, los cuadros profesionales, en general personas con una formación profesional en el campo del desarrollo y una identificación más o menos profunda con los pueblos del Tercer Mundo, tienen un espacio considerable de autonomía para influenciar las decisiones. Como las agencias se encuentran casi siempre muy lejos de los lugares de ejecución de los proyectos, sus funcionarios dependen, tanto para la

ejecución de los proyectos como también para sus informaciones, de "intermediarios" en los países latinoamericanos, con los cuales pueden mantener una relación de cierta confianza mutua. Desarrollan a menudo un complejo de sentirse mal o incompletamente informados; su psicología oscila, por lo tanto, entre el entusiasmo y la desconfianza.

Se puede establecer una distinción entre las agencias de acuerdo a sus fuentes de financiamiento: mientras que algunas reciben fondos estatales, y por consiguiente deben guardar cierta relación de respeto a los lineamientos burocráticos, y a veces incluso políticos de sus respectivos gobiernos, otras se financian principalmente por donaciones, ofrendas y otro tipo de recursos propios, por lo que pueden representar más nítidamente los intereses de sus organismos rectores.

### 3. Clientelismo y mercado de donaciones

¿Qué tipo de relaciones se da entre los tres actores? Para simplificar el análisis, desarrollaré en un primer paso un modelo de relación entre *dos* actores, digamos el donante y el beneficiario de la donación; en un segundo paso incluiré al personaje del intermediario. Siguiendo a Razeto (<sup>5</sup>), podemos definir las relaciones como "mercado de donaciones". Entre los dos actores se dan relaciones de reciprocidad e intercambio. Se intercambian bienes que no son equivalentes en un sentido material, pero sí en un sentido más amplio: el donante da bienes materiales, principalmente dinero, o también alimentos, herramientas, etc., en tanto que el beneficiario le corresponde con un flujo de bienes inmateriales, como gratitud, obediencia, información, etc. Entregando parte de los bienes que tiene, el donante se puede sentir libre de culpabilidades, lo cual puede aumentar su nivel de bienestar (<sup>6</sup>).

---

<sup>5</sup> *Op. cit.*, págs. 45 ss.

<sup>6</sup> Siguiendo a Lloyd Demause (*op. cit.*), el tipo de satisfacción que experimenta el donante puede tener incluso una dimensión psicológica más profunda: el individuo proyecta sus agresiones y otros malos sentimientos en objetos ("recipientes de veneno"), en este caso en dinero. Las *donaciones* son organizadas en algunas etnias —por ejemplo los kwakiuti descritos por

El mercado de donaciones es un mercado bastante incompleto: predominan las relaciones personales, en vez de "la mano invisible", entre los sujetos. Hay poca transparencia en el mercado, porque tanto donantes como beneficiarios mantienen a veces bastante reservadas las informaciones sobre condiciones, montos etc., de las donaciones. Los flujos son muy informales y precarios; por ejemplo no existe un *derecho* de recibir cierto tipo de bienes o servicios, como es la regla en las relaciones de los beneficiarios con el Estado (derecho a educación, salud, etc.). La donación se concede por un período corto, sin compromisos de donaciones posteriores. Hay mucha más demanda que oferta, pues en las condiciones actuales de América Latina, la demanda por donaciones es prácticamente ilimitada, a la par que los fondos disponibles en las agencias son mínimos en relación con las necesidades reales.

Sin embargo, en el mercado de donaciones se da el mismo fenómeno que en el mercado de intercambio de bienes: la demanda "efectiva" es muchísimo menor que la demanda "ideal". Así como mucha gente sufre de hambre porque por falta de dinero no puede convertir su necesidad real en demanda efectiva de alimentos, también muchos grupos populares no están en capacidad de convertir su necesidad de donaciones en demanda efectiva. Incluso, a veces se dan situaciones en las que las agencias tienen dificultades para "colocar" sus fondos. ¿Cómo se da esta situación aparentemente paradójica? La explicación va por el tipo de flujos "inmateriales" que la agencia donante le pide a los beneficiarios.

Para dar un ejemplo. Imaginémonos una agencia que ponga las siguientes condiciones para colocar una donación: que el grupo receptor tenga relación o afiliación religiosa, pero que el proyecto presentado no sea de tipo religioso o pastoral; que el grupo sea de base, pero que tenga buena infraestructura administrativa; que el grupo sea de ideología algo progresista, pero que presente un aval de un obispo u otro personaje de importancia o poder; que los beneficiarios del proyecto sean los más pobres, pero que haya un aporte propio significativo. En este caso algo exagerado, aunque de ninguna manera muy alejado de la realidad, la agencia tendrá muchos

problemas para poder colocar sus fondos, y el rango de sus posibles beneficiarios se reducirá considerablemente.

En el mercado de donaciones, hay ciertos grupos que tienen mayores posibilidades de ser beneficiarios que otros. Razeto <sup>(7)</sup> distingue en este sentido tres tipos de donaciones, de acuerdo a la motivación predominante del donante:

- En las *donaciones de beneficencia*, se privilegia a los sujetos más pobres; no obstante, si la pobreza es demasiado profunda y extendida, y por consiguiente el donante no puede discernir ningún éxito visible de su acción, se abstendrá de donar.
- En las *donaciones de promoción ideológica*, tienen mayores posibilidades aquellos sujetos que tienen alguna afinidad ideológica con el donante, y/o que muestren la mayor disposición de cambiar su propia orientación ideológica en favor de la del donante.
- En las *donaciones de desarrollo*, se dará prioridad a aquellos grupos que muestren una mayor propensión a la expansión de sus potencialidades y a lograr cierta auto-suficiencia. Por tal orientación, casi automáticamente se excluye a los grupos más pobres, analfabetos, desorganizados, etc., que requerirían mayor cantidad de recursos para alcanzar un grado de desarrollo autosuficiente.

Como muchas veces estas tres motivaciones vienen mezcladas, es fácil imaginarse que ciertos sectores de la población tienen mayores posibilidades de conseguir donaciones que otros: pobres, pero no desesperados; progresistas, pero no revolucionarios; bien organizados y eficientes.

En cuanto a las organizaciones privadas de desarrollo (centros), los factores que más inciden en la posibilidad de conseguir donaciones son la afinidad ideológica, la capacidad administrativa, y sobre todo, la creatividad o la capacidad de "estar a la moda" de las sucesivas teorías de desarrollo, inventadas muchas veces en los países ricos; a las agencias les interesa apoyar proyectos "novedosos",

---

Demaussé—en grandes ceremonias, con el fin de limpiarse de estos venenos.

---

<sup>7</sup> Op. cit., págs.77-96.

"Innovadores". "proyectos piloto", etc., en vez de agotarse en repeticiones de lo mismo.

*La tesis básica de este artículo es que la relación entre las agencias donantes y los grupos beneficiarios de ayudas» se asimila estructuralmente a la relación clientelista descrita al comienzo.* Aun cuando los donantes no la quisieran definir como tal, los beneficiarios la tienden a percibir de acuerdo al esquema mental formado en toda una tradición clientelista.

En el mercado de donaciones se da un intercambio de bienes muy diferentes (materiales versus inmateriales); se relacionan personas de estatus social desigual; y el poder del agente de la institución donante depende de su relación con las instancias superiores. El beneficiario de la donación no se encuentra totalmente dependiente de un solo donante; sin embargo, como tiene un rango limitado de posibilidades, la importancia de esa relación es mucho mayor para él que para el donante. Por lo tanto, el donante tiene el poder de definir la relación.

La relación en el mercado de donaciones no da solución a los problemas básicos de los beneficiarios. Esto se puede explicar por dos factores. Generalmente, el donante externo no puede meterse fácilmente en los problemas más medulares de la situación de los beneficiarios (problema de la tierra, poder político, dominación extranjera). Y generalmente también, la teoría plantea que las ayudas externas no están para solucionar los problemas, sino para dar "empujones" para que los sujetos se encaminen a solucionarlos; luego, en general los fondos no son suficientes para plantear alternativas estructurales.

#### **4. Consecuencias de la relación clientelista**

Afirmo que las relaciones derivadas del mercado de donaciones no solucionan los problemas básicos de los sectores populares, sino más bien en muchos casos tienden a reproducir las condiciones de pobreza, inseguridad y dependencia de los beneficiarios que los motivan para entrar en tales relaciones. Se fortalecen elementos económicos, organizativos y psicológicos, que impiden que los

grupos populares se consoliden y se desarrollen con sus propios esfuerzos (<sup>8</sup>).

Cuando se trata de un proyecto de producción, la donación aporta el tipo de factores supuestamente escasos, especialmente capital; es decir, aumenta la capacidad del grupo para conseguir herramientas, maquinaria e insumes productivos, como por ejemplo, en la agricultura, abonos, pesticidas y herbicidas químicos. La donación modifica la combinación de los factores productivos, en dirección de una mayor "modernización" de los procesos productivos, de la sustitución del trabajo por el capital. Esto no sería necesariamente negativo, si esa nueva función de producción se pudiera mantener por un tiempo prolongado, estableciéndose un nuevo equilibrio. No obstante, en la realidad no es así. La donación es una fuente muy precaria de fondos, la que por lo común se agota después de un tiempo corto. Transitoriamente cambia los precios de los factores productivos, abaratando los bienes de capital. Los campesinos se acostumbran a utilizar la "nueva" tecnología, pero al terminarse la donación, muchas veces no la pueden mantener. El resultado es a menudo el endeudamiento. Y, lo que es aún peor, han perdido la capacidad de buscar métodos y técnicas más

---

<sup>8</sup> En mi trabajo con agencias me he encontrado muchas veces personalmente, y de manera dolorosa, con este fenómeno de la dependencia clientelista. Aunque me acerco supuestamente con las mejores intenciones de mostrar mi "solidaridad" con los pueblos del Tercer Mundo (solidaridad en el sentido de una relación horizontal, de igual a igual), me encuentro con actitudes por parte de los "beneficiarios" que se asimilan a los patrones culturales que se han formado durante siglos de dependencia. Se reconocen por la inclinación reverente del cuerpo, el tono de la voz; el lenguaje es amable y adulador, pero se sospecha segundas intenciones. El campesino que no come carne durante todo el año, mata su única gallina para atender bien al representante. Los rasgos de la comunicación que emanan del subconsciente, señalizan el deseo de percibir ventajas materiales a cambio de sumisión. Reconozco que este análisis crítico surge también del hecho de verme psicológicamente afectado.

adecuadas a la verdadera dotación y los verdaderos precios de los factores productivos.

La donación sustituye procesos de ahorro, tanto a nivel individual/familiar, como también a nivel de grupo comunitario u organización productiva. Libera los fondos propios de los cuales disponen los grupos, para fines de consumo. Cuando un grupo presenta un "proyecto" a una agencia, su lógica interna es la siguiente: esperar "a ver si pega el proyecto" (esto es, donado o entregado en condiciones muy favorables); es más "barato" en términos de esfuerzos y costos (viajes, gastos judiciales, movilización, consumo no efectuado, tiempo perdido) que iniciar procesos de ahorro interno o realizar trámites engorrosos —y con poca probabilidad de éxito— para conseguir un préstamo bancario<sup>9</sup>). De esta manera, las donaciones sustituyen la creatividad y el esfuerzo propio de los sujetos populares.

Otro ejemplo de la manera cómo las donaciones dan "señales falsas" a los sujetos, resultando en una distorsión en el uso de los recursos, es el siguiente. Las agencias destinan las donaciones a los más pobres; cuando un sujeto está un poco mejor, le dan créditos en condiciones muy blandas, o aumentan sus requerimientos de aportes propios; y cuando un grupo está bastante bien organizado, le recomiendan dirigirse a un banco comercial. Para los sujetos, es entonces completamente racional presentarse lo más pobre posible. A veces incluso es racional *ser* más pobre, porque de esta manera se pueden conseguir recursos más fácilmente.

Lecomte<sup>10</sup>) argumenta que existe una difícil compatibilidad entre la lógica del esfuerzo propio comunitario y la lógica de los programas de ayuda. Las agencias "no pueden poner dinero en ideas", no pueden apoyar procesos abiertos e inciertos. Los "proyectos de desarrollo" requieren de un alto grado de concreción en cuanto a objetivos, metas, características de los beneficiarios, recursos, calendario de ejecución, etc. Entonces, hay dos posibilidades: que al final, la agencia y "su proyecto" se impogan a la dinámica propia de la comunidad; o, en el mejor de los casos, que el grupo beneficiario tenga que buscar siempre nuevas

formas de "engañar" a la agencia, con el fin de mantener su propio dinamismo.

Se puede observar que en comunidades pobres, rurales o urbanas, la agencia de desarrollo aparece como un nuevo sujeto en el juego de poder local, y automáticamente se ve identificada con el "patrón" de la relación tradicional clientelista. Los campesinos pueden escoger si prefieren relacionarse con un caudillo político local, un comerciante intermediario, un terrateniente o el representante de un organismo donante, cada cual de los cuales ofrece un tipo distinto de bienes o ventajas. Entre estos sujetos poderosos puede haber distintos tipos de alianza o conflicto. Sin embargo, lo importante es que todo el esfuerzo y toda la creatividad del pueblo se dirigen a la mejor forma de acomodarse en este ambiente clientelista, y no a la organización y al esfuerzo propio.

Me preocupa mucho cómo en este ambiente se modifica el sentido del concepto "proyecto". Ya es del lenguaje común que "proyecto" significa medio para conseguir recursos externos. Se refiere normalmente a un documento escrito a máquina que especifica objetivos, actividades y presupuestos. Para mí, en el sentido tradicional, "proyecto" significaba un esfuerzo planificado de un grupo de personas para conseguir un objetivo, y modificar determinada situación; en este sentido se habla también del "proyecto histórico" de un pueblo o de una clase social. Al robar, degenerar, devaluar y enajenar este concepto al pueblo, se le quita una herramienta importante para cambiar la realidad.

A nivel organizativo, la donación le da a cierto tipo de líderes o intermediarios un poder mayor dentro de un grupo, una comunidad, una cooperativa o un sindicato. El presidente, el gerente, u otra persona que se distinga por sus relaciones privilegiadas con las fuentes de donación, se ve tentado de aprovechar estas relaciones para aumentar su poder. Cuando este tipo de situaciones se dan frecuente o fuertemente, tienden a producir problemas internos en las organizaciones. Muchas veces éstas se dividen. Las diferencias político-ideológicas dentro de una organización, se ven aumentadas por las discusiones alrededor del poder sobre el manejo de fondos externos.

También en las organizaciones, al igual que en las unidades productivas, las donaciones pueden desviar las energías. Muchas organizaciones

<sup>9</sup> Véase Bemard J. Lecomte: *Liberarse de los proyectos*, Tegucigalpa (FOPRIDEH).1988,pág.4.

<sup>10</sup> . Ibid, pág.3.

campesinas se han quebrado o han perdido su dinamismo político, cuando su actividad principal ya no es la defensa de los intereses de sus miembros frente al Estado, la recuperación de terrenos, la lucha por créditos y precios, etc., sino la administración de "proyectos de desarrollo". Al interior, nace una dinámica de redefinición de objetivos y actividades institucionales alrededor del eje principal de la consecución de donaciones. Por los requerimientos administrativos a veces muy rígidos de las agencias, las organizaciones tienden a construir un aparato fuerte de administración, contadores y auditores, cuyo control escapa a menudo de los dirigentes elegidos, u ocupa todo su atención.

Aun en casos en que la agencia no tiene la intención de influenciar y dominar política o ideológicamente a las organizaciones populares, con frecuencia se da una influencia "por asimilación" de estilos de vida y de trabajo. Se puede observar que a menudo reuniones, asambleas y congresos de organizaciones populares, únicamente se pueden realizar si se consiguen donaciones para costear el arriendo de un local (a veces no muy simple), viáticos para los participantes, comida y alojamiento cómodo. Las donaciones permiten a los dirigentes populares asimilar su estilo de vida al de la clase media (apartamento, vehículo, viajes al exterior), alienándose progresivamente de su base social. La necesidad de confeccionar y acumular documentos escritos, comprobantes, etc., "para el proyecto", margina al pobre que no sabe leer y escribir.

La gran demanda de fondos frente a la oferta bastante limitada, y las condiciones de tipo administrativo e ideológico por parte de las agencias, fomentan la competencia de las organizaciones por fuentes de donación, incluso en momentos en que políticamente existe una gran necesidad de unidad.

Por último, todos estos factores tienen también su repercusión sobre la conciencia de los sujetos populares. El "gringo", el extranjero, deja de ser para el sujeto popular el explotador, el imperialista, para convertirse en el benefactor de los pobres. Sin darse cuenta, casi en el subconciente, aun personas de mucha autoconfianza y conciencia crítica se adaptan a los condicionamientos y las "modas" que vienen de los países ricos.

Para  *sintetizar*  las consecuencias del funcionamiento del mercado de donaciones: la distribución de los recursos donados es desigual, de acuerdo a principios irracionales; las donaciones fomentan una distorsión en los incentivos económicos, que a mediano plazo impide un desarrollo autosostenido; las donaciones impiden el fortalecimiento de organizaciones populares democráticas y combativas; y tienden a fomentar actitudes individualistas y dependientes.

## **5. Los centros como intermediarios dependientes**

Este análisis de la relación entre donante y receptor no varía mucho, trátase de una agencia extranjera o local. En consecuencia, no hay mucho que agregar cuando ampliamos el análisis a tres actores, introduciendo la figura del intermediario dependiente. Solamente quisiera aportar algunas observaciones sobre el papel de los  *centros*  en la sociedad global.

Los centros (por lo menos los que nos ocupan aquí, o sea, los que se han formado para apoyar al movimiento popular) nacen generalmente de un impulso ideológico fuerte, desde ángulos políticos de izquierda o populista. En un primer momento, su objetivo es la promoción de organizaciones populares y la concientización del sujeto popular, para que entienda su verdadera situación y actúe en ella superando los esquemas ideológicos de la sociedad tradicional y capitalista. Gran parte del trabajo se hace inicialmente de manera voluntaria y sin remuneración.

Cuando las agencias internacionales descubren que estos centros son los mejores intermediarios, frente a su incapacidad de actuar directamente y su falta de información detallada sobre la realidad de los países latinoamericanos, a estas funciones (concientización y promoción) se agregan otras dos más: la prestación de servicios (asesoría técnica, formación profesional, etc.), y la canalización de fondos desde las agencias hacia los sujetos populares. De esta manera se establece una "cadena clientelista": de agencias a centros, y de centros a grupos populares.

La donación conlleva una transformación profunda de la estructura interna del centro: se

profesionaliza, se burocratiza, aumenta el poder y la jerarquización interna, y se descuidan las fuentes internas de financiamiento, como el trabajo voluntario y las actividades de recaudación de fondos. El trabajo en un centro se convierte en "modo de vida". Entregando servicios y bienes, el centro se asimila progresivamente a la figura del *patrón*.

No resulta extraño que las bases campesinas u obreras vean a los funcionarios de los centros con bastante desconfianza. pues tanto sociológicamente como en sus funciones y actuaciones, se asimilan mucho a la clase dominante o a sus empleados. Cuando el nivel de concientización y politización de las organizaciones es avanzado, tienden a cuestionar el papel de los centros, centrándose la discusión en dos puntos: los costos de la intermediación, y los mecanismos de decisión sobre el uso de los fondos donados. Este conflicto se vuelve a veces bastante agudo, y absorbe mucha energía a las organizaciones.

Entre el centro y la agencia se reproducen ciertos rasgos de una relación clientelista, si bien a un nivel más sofisticado, tratándose de personas que tienen el mismo nivel y tipo de formación profesional. La actitud del representante de la agencia oscila entre el compañerismo y la desconfianza: muchas veces la agencia incluso se siente llamada a defender los intereses de la base frente al centro.

En los últimos años, los centros tienden a convertirse en *un sector de la sociedad civil*; se forman coordinadoras de ONG's, se realizan congresos, los centros tienden a organizarse para influenciar juntos las decisiones políticas del país. Esta tendencia es positiva, sobre todo considerando los regímenes políticos cerrados en muchos países, que no permiten una mayor participación de los ciudadanos. No obstante, pienso que esta tendencia tiene serias limitaciones que tienen que ver con el hecho de que las funciones de los centros son *derivadas*, y esto en un sentido doble: por una parte, su justificación está en la pobreza del pueblo, y su tarea es el fortalecimiento de las organizaciones de éste; consecuentemente, los centros no deben sustituir las organizaciones populares, sino más bien fortalecer las posibilidades de las mismas organizaciones populares de influenciar. En un segundo sentido, el "sector de las ONG's" es el sector más *dependiente* de las sociedades latino-americanas, esto es, dependiente del financiamiento

externo. Por esto, sus bases económicas son muy inseguras.

## 6. Recomendaciones

No será una recomendación de este artículo, que se supriman los flujos de donaciones vía organismos no gubernamentales. Por cuanto estos organismos son una realidad palpable e importante, es de suma importancia que se consoliden y fortalezcan los espacios de la sociedad civil que se expresan a través de las organizaciones populares y los centros de promoción. Además, la magnitud de estos fondos es mínima si se compara con los flujos de fondos desde los países del Tercer Mundo hacia Europa y Norteamérica, y si se compara con los fondos que se destinan a la dominación, la explotación y las intervenciones militares.

Pienso que todos los actores debemos hacer un esfuerzo para reformar el sistema actual de donaciones. El primer paso es deshacerse de prejuicios y versiones interesadas, reconocer los efectos negativos que produce el clientelismo internacional; y el segundo paso es la búsqueda conjunta de soluciones. Sería falso dar recetas de solución, menos como representante de agencias, por lo que voy a mencionar sólo algunas propuestas que se están discutiendo en el ámbito.

Una primera recomendación sería dar prioridad a las donaciones en situaciones que se asimilen lo menos posible a relaciones clientelistas. Hay que tener mucho cuidado para evitar que una agencia a nivel local se enrede en juegos de poder e influencia. Por ejemplo, entregando una donación a un grupo campesino que está luchando por su tierra, hay menor probabilidad que se produzcan efectos de conciencia dependiente, y que el donante se vea como patrón. Lo mismo es posible en la relación entre agencias y centros: un buen ejemplo, para mí, es el FONDAD (Foro de ONG's sobre la Deuda Externa). Este organismo tiene personal trabajando tanto en países ricos como en países pobres; ambos trabajan Juntos sobre un tema de importancia mutua y global, produciendo materiales de difusión popular y analizando posibles alternativas para escapar del desastre económico mundial.

Otra recomendación sería que se formen estructuras horizontales en los países receptores, que puedan participar democráticamente en las decisiones sobre el uso de los fondos. Si no vemos los fondos donados como "propiedad" de los países ricos, sino de todos en conjunto, evitaremos el complejo de dependencia. Esta recomendación choca a menudo con los intereses de las agencias donantes (más de los niveles de decisión y poder internos, que de los cuadros profesionales). Sin embargo, paradójicamente, a veces encontramos más resistencia por parte de los grupos (centros y organizaciones) beneficiarios. En un ambiente de profunda división política, ideológica y personal, en Latinoamérica existe el temor de que estas diferencias puedan exacerbarse si las decisiones se transfieren al interior de los países latinoamericanos. Paradójicamente, se concede mayor "objetividad" a los extranjeros. Pero, ¿qué será de los tan queridos "espacios de la sociedad civil", si tienen miedo de su propio coraje?

Se propone también que las formas de donación se asimilen más a los mecanismos de mercado. Para lograr una distribución más equitativa, habría que aumentar la información mutua entre todos los actores y la transparencia de los criterios de decisión. Esta propuesta, aunque teóricamente correcta, encuentra sus límites igualmente en las divisiones políticas e ideológicas en los países.

Algunos plantean también que, para lograr una asimilación a mecanismos de mercado, se deben aumentar los costos reales de las donaciones para el receptor (por ejemplo, solamente dar créditos en condiciones comerciales, en vez de donaciones; que se paguen los costos reales de los servicios prestados). De esta manera, se lograría una mayor correspondencia entre oferta y demanda. Me parece que éste es un planteamiento falso, con los típicos errores de la teoría neo-liberal, pues en las economías latinoamericanas no existe tal igualdad de condiciones: los mayores receptores de subsidios son los sectores oligopólicos de poder económico y político. Para por lo menos *igualar* las posibilidades de los pobres, habría que subsidiarlos fuertemente. El problema es cómo subsidiar sin causar los efectos negativos detallados arriba.

Una cuarta recomendación: es urgente buscar formas y mecanismos de apoyo económico, que sean adecuados a los procesos autodeterminados y

abiertos de las organizaciones y grupos populares. El documento escrito ("proyecto") que marca el comienzo del proceso, debería ser lo más abierto posible; si es que la agencia quiere ejercer algún control, debería hacerlo *expost*. Habría que crear fondos de los cuales se pueda disponer de una forma oportuna y democrática, involucrando al máximo a las mismas organizaciones populares. Igualmente, los *especialistas* deberían centrar sus esfuerzos no tanto en la planificación y el control, sino en fomentar procesos horizontales de intercambio de experiencias. Este tipo de consideraciones toca necesariamente intereses creados, no sólo de las agencias, sino también de algunos centros y dirigencias populares.

Una quinta recomendación busca rescatar una de las funciones originales de los centros: la educación popular. Se debe promover, entre los receptores de las donaciones, la reflexión sobre las consecuencias negativas de las donaciones. Hay que estudiar críticamente las donaciones externas, y crear conciencia entre las organizaciones de base que no todas las donaciones son beneficiosas, que no todas las condiciones tienen que aceptarse; que las donaciones pueden destruir, enajenar, restar fuerza y motivación. El tema de las donaciones debe ser objeto de amplias discusiones en el seno de las organizaciones populares, entre éstas y los centros, y entre los centros y las agencias.

Pienso que los centros deberían reflexionar críticamente sus funciones. En mi opinión, su función primordial debe ser la promoción, reflexión y concientización, estimulando el intercambio entre distintas experiencias populares. Una agencia promotora que administra y distribuye donaciones, contradice sus propios principios, refuerza el clientelismo, y se pone en algún momento en contradicción con un desarrollo auténtico de los grupos populares. La administración de fondos, sea de crédito, donación o modalidades intermedias, debe estar o en instancias especializadas, o en el mejor de los casos, en instancias democráticas y amplias de las mismas organizaciones populares.

Por último, quisiera poner a consideración que el ambiente en este momento está cambiando bastante, apareciendo en la escena actores nuevos: las burocracias estatales, tanto del Primer Mundo como del Tercero, las que han descubierto la "eficiencia de las ONG' s" para gastar sus (a veces abundantes)

recursos para proyectos de desarrollo. A estas burocracias les falta generalmente la experiencia acumulada y la visión crítica de las agencias tradicionales, las que han amortiguado hasta ahora un poco los efectos negativos. Sospecho que si no hacemos un esfuerzo de reflexión y autocrítica, nos veremos "arrollados" por estas nuevas ofertas de cooperación.