

Religión, desarrollo y cooperación. Un ensayo teórico y metodológico

Alois Möller¹

En este trabajo se describe a grandes rasgos un modelo de transición que pretende explicar los cambios históricos en las relaciones entre fenómenos materiales (economía, sociedad, instituciones) y subjetivos (cultura, religión, espiritualidades). Asimismo, se distinguen tres definiciones de "desarrollo" o de modelos de evolución o cambio, presentándolos como base para estudios empíricos de relaciones entre religión y cambio social. Y, finalmente, el autor se pregunta en qué medida este modelo puede ser útil para entender las relaciones entre los agentes de cooperación al "desarrollo".

This article describes, in general terms, a model of transition that aims to explain historical changes in the relations between material phenomena (economy, society, institutions) and subjective ones (culture, religion, spiritualism). Second, the article discusses three definitions of "development" or models of evolution or change, presenting them as the base for empirical studies on the relation between religion and social change. Finally, the author discusses to what extent this model may be useful to understand the relations among the agents of cooperation with "development".

1. Introducción

No hay duda que la religión influye fuertemente en la vida de los seres humanos, así como también en los cambios sociales; por lo tanto, también en el procesos de desarrollo. Existen, sin embargo, diferentes modelos de comprensión de la relación entre religión y sociedad, así como también diferentes modelos de lo que entendemos por desarrollo. Lo que encontramos en una revisión de la literatura sobre el tema, es que muchas veces no se especifica a qué concepto de religión y a qué concepto de desarrollo los autores se están refiriendo.

1. Sociólogo y economista, ex miembro del Consejo Académico del DEI, director de la Fundación Luterana Mundial para El Salvador.

La *tesis principal* de este ensayo es que no existe una relación simple entre "la" religión y "el" desarrollo. Para relacionar, tanto teóricamente como empíricamente, los dos conceptos, hay que diferenciar y clasificar, mediante un estudio histórico-crítico, los diferentes significados de ambos.

2. Definiciones preliminares

No es fácil definir qué se entiende por religión, siendo este concepto básicamente creado bajo la influencia de la sociedad moderna occidental. Hay definiciones sustanciales que definen religión desde aquello que la distingue de otros fenómenos sociales; por ejemplo la experiencia espiritual o de Dios. Hay también definiciones funcionales que describen el fenómeno desde su función para las personas o la sociedad; por ejemplo la función de explicar fenómenos que no son explicables de otra manera. Pero se puede señalar que el fenómeno religioso se puede analizar a tres niveles distintos:

- a nivel del individuo cuyo marco subjetivo se expresa como creencia, simbolismo, imaginario y convencimiento;
- a nivel de las interacciones sociales donde se expresa en comportamientos, conductas, formas de llevar la vida, ritos y costumbres;
- a nivel institucional donde encontramos instituciones como iglesias, con un fuerte componente de poder.

Por supuesto, estos tres niveles están fuertemente interrelacionados, aunque también podemos discernir situaciones de tensiones, incoherencias y conflictos entre ellos.

En los tres niveles, la religión se disputa el campo con otras formas del imaginario social, formas de interacción social e institucionalidades. Según una teoría bastante difundida, la historia avanza hacia formas de organización social en las cuales la religión tiene un rol cada vez menor; es la teoría de la secularización. Muchos autores no están de acuerdo con esta teoría, sino más bien defienden la hipótesis siguiente: en todas las sociedades y culturas se crean, re-crean y destruyen ciertas formas de espiritualidad o religiosidad, y lo que hay que estudiar es este proceso histórico. Así es que por ejemplo en la sociedad neo-liberal y postmoderna, se están creando cada vez más imaginarios no-religiosos que cumplen claramente funciones religiosas; es la teoría del ídolo - "ideología".

El concepto de desarrollo se refiere, en primer lugar, a procesos de evolución de sociedades; es decir, a cambios en los campos económico, social y cultural -lo que incluye el campo religioso-, en cuanto a formas de pensar, instituciones

y comportamientos sociales. Se trata de un concepto valorativo; es decir, está implícito que es "mejor" ser desarrollado que subdesarrollado. Como mostramos en otro lugar², se trata de un concepto altamente peligroso, porque sugiere que existe un proceso continuo e irreversible entre las economías, sociedades y culturas subdesarrolladas hacia las desarrolladas, lo cual tiene dos efectos ideológicos: por un lado, menosprecia aquellas sociedades que se encuentran en una situación todavía "inferior"; y por el otro lado, invisibiliza las situaciones históricas en las que justamente el desarrollo de una sociedad ha causado el subdesarrollo de otra

En este sentido, afirmamos que el concepto de "desarrollo" corresponde a cierta época histórica, a ciertos conceptos y a ciertos intereses, y debería ser sustituido por otro concepto menos cargado ideológicamente, como por ejemplo evolución o cambio social. Pero nos encontramos con el hecho que la "industria de la cooperación", en cualquiera de sus formas, vive de los supuestos básicos aunque los contenidos cambien: que existe un proceso de cambio desde lo peor a lo mejor; y que los que están mejor deben ayudar a los que están peor para que mejoren su propia situación. Entonces mantendremos por el momento este concepto y lo diferenciaremos en el transcurso de este ensayo.

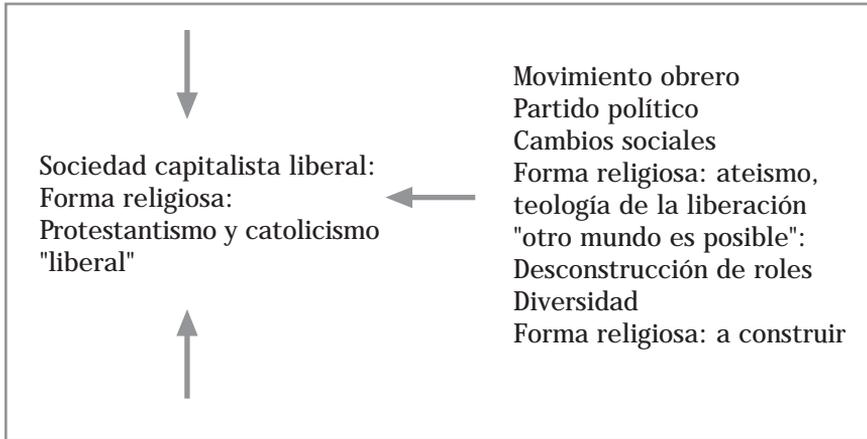
3. Un modelo de transición

Como lo ejemplifica el cuadro siguiente, partimos de un esquema de transición económica, social, cultural y religiosa que distingue tres etapas históricas: la sociedad feudal tradicional, la sociedad capitalista liberal y la sociedad globalizada neoliberal, y que distingue dos puntos de vista de estas realidades que surgen de intereses diferenciados: desde el poder y desde lo subalterno.

Esquema de transición

<i>Desde el poder</i>	<i>Desde lo subalterno</i>
Sociedad feudal tradicional Forma religiosa: catolicismo tradicional y sincrético	Rebeliones indígenas y campesinas Forma religiosa: milenarismos

2. Ponencia en el Foro Ecueménico Diaconal, septiembre 2006.



En primer lugar, hay que avisar que no se trata de una descripción de etapas históricas netamente diferenciadas y con una secuencia de evolución irreversible. En todas las sociedades, las diferentes formas coexisten y compiten a veces entre sí.

En la sociedad feudal tradicional, las interpretaciones, los comportamientos y las instituciones religiosas dominan y determinan toda la vida social. En este sentido, todavía no existe el concepto de religión como ámbito aparte. Toda la vida social está imbuida de símbolos y retórica religiosos. Por lo general prevalecen vínculos comunitarios fuertes que impregnan toda la vida social y definen lo que se interpreta como vida buena, decorosa y responsable. Existen jerarquías y desigualdades sociales que son consideradas como naturales, es decir derivadas directamente de la "voluntad divina". El sistema religioso es administrado, sostenido y reproducido por una casta sacerdotal que en el imaginario general posee una superioridad espiritual.

Las rebeliones contra ese orden social tienen lugar en forma de sublevaciones indígenas y campesinas, casi siempre violentamente reprimidas. Ideológicamente, estos movimientos se expresan por medio de símbolos religiosos, a veces de tipo milenarista.

La sociedad capitalista liberal tiene sus orígenes en la época del esclarecimiento europeo (Descartes) y, en el campo religioso, en la reforma de Lutero y otros reformadores. Se rompe esa unidad entre lo mundano y lo religioso, y se cuestionan las instituciones dominantes. El acento se pone en el individuo que busca su redención y justificación ante Dios de manera directa, sin intermediación de instituciones religiosas. Esta dinámica de las sociedades europeas a partir del siglo XVI desencadena una dinámica social que finalmente

termina en la secularización de la vida pública, quedando lo religioso en la esfera privada. La reforma protestante se sitúa en los orígenes mismos del capitalismo, premiando el trabajo duro y el éxito económico como horizonte utópico principal del sujeto. Pero la modernidad necesita siempre, además de creer en la ciencia, la tecnología y el éxito personal, un mito que justifique a este sujeto, ante la realidad que está fuera y antes de él, que no puede ser controlada por él. La teología moderna o liberal -protestante en un primer momento, pero también adoptada progresivamente por la iglesia católica romana- intenta explicar esta tensión con un discurso intelectual. Se ha creado una forma de religiosidad que es funcional a este mundo moderno.

La teología que domina en este momento en las iglesias europeas y en el sector liberal de las iglesias norteamericanas, está influenciada por la metodología histórica crítica que es justamente el resultado del proceso de secularización. La religión, tal como existe en los países europeos, es una forma cultural de vivir la fe, reinterpreta las historias bíblicas para nuestros tiempos modernos. Sintiendo culpable por la historia misionera europea que llevó a la dominación de sus ex-colonias, aboga por la pluralidad inter e intrarreligiosa y el diálogo entre las religiones, rechazando todo tipo de interpretación o práctica fundamentalista. Las iglesias tienen influencia en la política de sus países, pero están concientes que deben ejercer ese poder con prudencia y sentido común, evitando juzgar los asuntos públicos con criterios estrictamente religiosos. El papel de la religión es mantener una orientación en los valores. La religión debe ayudar a fomentar procesos de involucramiento y desarrollo humano, siempre conciente de sus propias limitaciones.

Las contradicciones e injusticias propias de este modelo de sociedad capitalista, engendran un movimiento de protesta que se cristaliza en el movimiento obrero, el partido socialista y los movimientos políticos que finalmente, llevan a conformar las sociedades del "socialismo real". Una idea-fuerza importante para estos movimientos es la noción que existen leyes inmanentes de la historia que llevan dialécticamente de una sociedad inferior a una superior. La noción de inminencia de las leyes históricas lleva a la afirmación de Marx que la crítica de la religión es la base de toda crítica de la sociedad.

Desde los años 70, especialmente, se nota que las mismas fundaciones éticas del capitalismo pierden vigencia. En la época de la globalización, el dominio de las grandes corporaciones multinacionales y el papel cada vez más fuerte de los capitales de tipo especulativo y subterráneo, las nociones del trabajo duro, abnegación y ahorro ya no sirven para explicar el éxito económico. Los valores funcionales en la época actual se refieren al consumismo, al gasto suntuoso y la búsqueda de ganancias sin escrúpulos. Se declara el "fin de la historia" determinada por leyes objetivas, e incluso se cuestionan viejas jerarquías en aras de un mundo que tiene un alto grado de movilidad.

En este mundo se percibe un avance rápido de estilos de vida, que algunos autores denominan "post-modernos", y que, según su forma concreta, oscilan entre funcionales y de protesta, esto último en la medida que son respuesta a las contradicciones propias de este mundo; por ejemplo los desequilibrios sociales cada vez más acentuados y el rápido deterioro ecológico. Rechazan las verdades únicas, postulan las diversidades de todo tipo y cuestionan las jerarquías que se han vuelto a reproducir aún en mundo liberal o socialista, protagonizando, por ejemplo, el cambio de los roles de género, de orientaciones sexuales o de tradiciones culturales. Vuelven a percibir el mundo de manera no compartimentalizada, sino como un todo interconectado, holístico. Dentro del concepto del mundo post-moderno, se re-descubre la religiosidad, ya no como verdad única y exclusiva, sino como *posibilidad* de interpretación del mundo, y como una fuente de diversidad. El individuo crea su propio mundo religioso, eligiendo entre ofertas religiosas abundantes y diversas aquéllas que se insertan mejor en el hilo conductor de su realización como individuo.

4. Características de la transición en Centroamérica

Este proceso de transición tiene sus particularidades en Centroamérica. En términos generales, la historia social latinoamericana engendra sociedades que se caracterizan como desiguales y combinadas: Por una parte, desde la Conquista, los impulsos para las transiciones históricas siempre han llegado desde afuera, menospreciando las culturas, formas de vida y religiones anteriores (indígenas) y propias (populares). Por otra parte, las diferentes etapas evolutivas que en el caso europeo forman secuencias históricas, en Latinoamérica son muchas veces simultáneas, coexisten y forman combinaciones particulares. Las transiciones históricas se suceden con una velocidad impresionante.

Una primera particularidad de este subcontinente es que las formas de pensamiento imaginario y comportamiento son todavía mucho más determinadas por lo religioso que en Europa. Esto podría tener las explicaciones siguientes:

- la religiosidad indígena maya pre-existente aprendió -a golpes- a expresarse en imágenes y conceptos cristianos; existe mucha experiencia de reinterpretación "subterránea" y de creación de ritos y costumbre sincréticos;
- puesto que la realidad de pobreza de los sectores populares no deja lugar al ascenso social por la vía económica, la religión sirve como forma de dignificación simbólica ("escapismo"); y por último
- si en la sociedad centroamericana la interpretación religiosa cristiana es culturalmente tan dominante, entonces todo tipo de opciones

políticas y culturales, aún las contrarias, tienden a expresarse en estos conceptos e imágenes.

La segunda particularidad de Centroamérica es que la etapa burguesa liberal nunca tuvo mucha importancia, aún en las formas de expresión religiosa. Las clases dominantes siempre han mantenido características tradicionales y "feudales", y las clases subalternas en su gran mayoría son conformadas por campesinos minifundistas y una masa flotante urbana informal. La religiosidad moderna entró en el siglo XIX a través de migrantes que trajeron en parte sus tradiciones protestantes o un catolicismo esclarecido. Pero las creencias típicas del imaginario liberal -la importancia del éxito personal basado en la ciencia y la disciplina de trabajo- no encontraron mucho sustento en las economías truncadas del subcontinente.

El movimiento socialista y anti-capitalista no tuvo mucha aceptación en una clase obrera que siempre ha sido minoritaria. Entonces los movimientos revolucionarios han surgido sobre la base del campesinado explotado y con inspiraciones e imaginarios religiosos y milenaristas. La expresión moderna de esta tendencia es la teología de la liberación cuya enseñanza postula construir el Reino de Dios desde la historia de los excluidos y llama a luchar por este Reino acompañando a los movimientos populares. El resurgimiento de la espiritualidad indígena es impulsado por una nueva intelectualidad indígena que integra sus tradiciones con un discurso post-moderno.

Una tercera particularidad es el fenómeno del auge de las iglesias pentecostales, en sus dos vertientes: una que refuerza y transforma las tradiciones milenaristas y "escapistas" de la religiosidad popular, y otra que implementa en su imaginario un proyecto "moderno" que se dirige tanto contra las oligarquías tradicionales como también contra las masas desposeídas, utilizando formas de expresión y culto típicas de la postmodernidad.

Esta situación de cambio acelerado y superposición de formas económico-sociales y a la vez religiosas, conduce a tensiones y contradicciones propias de Centroamérica. Encontramos, por ejemplo, que las formas jerárquicas y que excluyen la participación de indígenas, mujeres y jóvenes, están presentes también en las instituciones modernas -sean de tipo liberal o de tipo anti-capitalista-, y sólo recientemente se están cuestionando con el surgimiento del imaginario post-moderno. Encontramos una tensión grande entre el ritmo acelerado del cambio de las formas de socialización religiosa, y las organizaciones religiosas, es decir las iglesias, lo cual ha llevado a formar movimientos religiosos de un bajo grado de institucionalización.

5. Tres conceptos de desarrollo y religión

Partiendo del modelo de transición descrito anteriormente, y simplificando el análisis, proponemos distinguir tres grandes tendencias en cuanto a la definición de modelos y tendencias de desarrollo, las cuales corresponden a diferentes modelos y tendencias religiosos. En el cuadro anterior, éstos están simbolizados por las flechas. Revisando la literatura sobre el tema "religión y desarrollo", sostenemos que es posible clasificar a los autores según este esquema que clarifica el "punto de vista" teórico diferenciado de su argumentación.

a) El concepto de desarrollo "convencional".

Pone énfasis en la superación de las ataduras tradicionales, el surgimiento de mentalidades empresariales, y la acumulación de bienes de capital y de consumo. Surge de la lucha del mundo capitalista moderno contra las sociedades tradicionales. En lo religioso, corresponde a un modelo de iglesia que se limita a ciertas funciones dentro de sociedades "secularizadas", como por ejemplo la entrega de ciertos servicios sociales.

En un primer momento, este concepto de desarrollo se definía principalmente en el campo económico, como acumulación de infraestructura y bienes de capital, y su forma de medición era por medio del ingreso per cápita. Pero de acuerdo a la sistematización de Iguíñiz, los conceptos de desarrollo se alejan cada vez más de la visión desde la economía, para dirigirse hacia otros aspectos de la vida, así como desde la economía como fin, hacia su ubicación como medio. Y en última medida, se trata de descubrir la "buena vida" como indicador último de avances sociales. La evolución del pensamiento sobre desarrollo y pobreza lleva a una progresiva *subjetivización* de los conceptos.

En esta evolución teórica del concepto, vale la pena mencionar tres contribuciones teóricas que podrían ser de interés para el estudio de las relaciones entre religión y desarrollo:

El concepto de las *capacidades* ya no percibe los servicios sociales, como salud y educación, como variables dependientes del desarrollo económico, sino que al contrario argumenta que son tanto las precondiciones para el desarrollo como también satisfactores en sí mismos. El concepto de derechos humanos económicos, sociales y culturales define éstos como demandas frente a los estados y la comunidad internacional.

El concepto del *capital social* se refiere al "conjunto de normas, instituciones y organizaciones que promueven la confianza y la cooperación entre las 5

personas, las comunidades y la sociedad en conjunto.³ Confianza y cooperación que aparecen como condición esencial del desarrollo se logran a través de sistemas de asociatividad social a nivel individual, comunitario e institucional.

Últimamente, hay muchas investigaciones sobre la relación entre desarrollo, conflictos y desastres. En la teoría liberal, la función principal del estado es el mantenimiento de las fronteras y del *orden público*. Violencia, tanto cotidiana como política, igual como los efectos de emergencias naturales, son siempre perjudiciales para el desarrollo económico y social.

b) El concepto de transformación social

Pone énfasis en la conciencia y organización social, la lucha por los derechos y la utopía de una sociedad más justa. Surge de la lucha de las clases subalternas contra el sistema, capitalista en Centroamérica con fuertes rezagos oligárquicos y feudales. En lo religioso, corresponde a diferentes tipos de creencia "rebelde", desde ciertas formas de milenarismo hasta la teología de la liberación.

Este concepto surge del hecho que las sociedades centroamericanas son profundamente desiguales e injustas, y que un desarrollo que incluya mayor equidad y la superación de la pobreza requiere de cambios estructurales que implican también cambios en la estructura de poder, puesto que las élites dominantes no abandonarán su poder voluntariamente. Entonces, el necesario cambio estructural debe pasar por la organización de las clases subalternas y su articulación política.

Nos encontramos con un esquema de izquierda contra derecha política, que muchos de los autores están implícitamente asumiendo. Pero el significado de lo que es izquierda y derecha, como también su importancia real en la vida, ha cambiado mucho desde la caída del muro de Berlín y la globalización económica. No es difícil distinguir las posiciones e influencias que contribuyan a cambios de aquéllas que trabajen optimizando el sistema. Pero parece que se ha perdido el horizonte utópico de estos movimientos. Es decir, no está claro cuál será la estructura de un estado que garantice mayor equidad, y cuál será su inserción en la economía global. El otro problema de este enfoque es que muchas veces las mismas formas organizativas y políticas que surgen en este movimiento, están viciadas en cuanto a estructuras jerárquicas, autoritarias y clientelistas.

3. CEPAL, Capital social y pobreza, www.redel.cl/documentos/capitalsocial1.html

c) El concepto de cambio de valores

Pone énfasis en la conciencia ecológica, la desconstrucción de roles sociales y la diversidad y concepciones holísticas de la vida. Surge de la toma de conciencia sobre los límites y las contradicciones del modelo de desarrollo capitalista en su forma neo-liberal (pero también del socialismo histórico), un fuerte rechazo emocional y la búsqueda de algo "alternativo". En lo religioso, corresponde a la búsqueda de nuevas formas de espiritualidad.

Frente a la previsible catástrofe ecológica causada por los cambios climáticos, las olas de migraciones que parecen desbordar las fronteras nacionales, estructuras de empleo que parecen cerrar la inclusión de la juventud en ocupaciones formales, y la falta de realización y sentido del sujeto moderno, se forman pensamientos y movimientos que son influenciados por las corrientes post-modernas, reivindicando "otro" tipo de sociedad.

Uno de los enfoques teóricos que mejor recogen, en nuestra opinión, la multidimensionalidad del fenómeno del desarrollo en esta perspectiva, es el concepto de "desarrollo humano" planteado por Max Neef/Elizalde/Hopenhayn.⁴ Los autores distinguen entre necesidades y satisfactores. Mientras que las necesidades parecen ser una constante antropológica, los satisfactores cambian según la época y el entorno social. Uno de los aspectos que define una cultura es su elección de satisfactores. Enumeran, como ejemplo, las necesidades siguientes: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad. Aunque no está explícitamente en los documentos de los autores, se puede inferir que también la espiritualidad, como la relación con algún ser superior, se puede incluir en esta lista.

En este sentido, las religiones pueden tener un papel importante en la redefinición del concepto de desarrollo, insistiendo en la coherencia dinámica entre lo espiritual y lo material. La buena vida no puede ser medida solamente en términos de acceso a bienes de consumo, sino que engloba una variedad de otros factores.

6. Hipótesis y metodología del estudio sobre las relaciones entre religión y desarrollo en Centroamérica

En base a los párrafos anteriores, proponemos usar el esquema siguiente para analizar el aporte de los distintos fenómenos religiosos al desarrollo.

4. Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde, Martin Hopenhayn: Desarrollo a escala humana, de: www.ecoport.net

En un contexto específico, habría que analizar a qué tipo de concepto de desarrollo dan contribuciones, las diferentes expresiones religiosas, diferenciando entre los tres niveles: conciencia individual, comportamientos sociales e instituciones.

En el cuadro que sigue, damos algunos ejemplos que sirvan para ilustrar este esquema:

	A nivel de conciencia individual	A nivel de comportamientos, ritos, costumbres, cohesión social	A nivel de instituciones ("iglesia") y su papel público
Contribuciones al desarrollo "convencional": - <i>Condiciones subjetivas y objetivas de funcionamiento del mercado</i> - <i>Capital social</i> - <i>Libertad personal y seguridad social</i> - <i>Paz y mantenimiento del orden público</i>	- Pensamiento racional y científico - Liberación de la conciencia de los individuos de ataduras y condicionamientos tradicionales	- Formación de capital social vía formas de organización social - Suministro de servicios sociales (educación y salud) - Formas de organización social que contribuyan a la disminución de la violencia	- El estado garantiza el orden público y la seguridad de los ciudadanos - Iglesia que respeta su rol frente al estado laico - Iglesia que maneja instituciones de beneficencia social
Contribuciones a la "transformación social": - <i>Formación de conciencia crítica</i> - <i>Organización social</i> - <i>Movimiento político que cuestione relaciones de poder</i> - <i>Lucha por los derechos humanos</i>	- Educación popular que ayude en la formación de una conciencia crítica, orgullo de clase, disposición de luchar por sus derechos - Liberación de mentalidades dependientes	- Movimientos sociales son fortalecidos - Los movimientos forman alianzas y coordinaciones que llevan sus reivindicaciones al campo político ("incidencia")	- Iglesia que se pronuncia públicamente a favor de cambios sociales - iglesia que apoya movimientos sociales y políticas de cambio

<p>Contribuciones al "cambio de valores":</p> <ul style="list-style-type: none"> - <i>Medio ambiente y "desarrollo sostenible"</i> - <i>Género</i> - <i>Diversidad en general</i> - <i>"desarrollo humano"</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - Desconstrucción de roles tradicionales (género, etnia); - Formación de comportamientos de acuerdo con la conservación de la naturaleza - Desarrollo de pensamiento holístico 	<ul style="list-style-type: none"> - Organizaciones de mujeres y de diversidad sexual fortalecidas - Organizaciones ambientalistas fortalecidas 	<ul style="list-style-type: none"> - Iglesia que dialoga con nuevas corrientes de espiritualidad - Iglesia que se compromete por cambios civilizatorios - Iglesia que reconoce la diversidad sexual
--	--	---	--

Cabe aclarar que en este artículo estamos analizando los fenómenos socio-religiosos desde las ciencias sociales, lo cual significa, metodológicamente, que en un primer paso analizamos la influencia real de pensamientos, comportamientos e instituciones religiosas en la sociedad; es decir, no estamos analizando declaraciones de voluntad o de principios teológicos o éticos. Solamente en un segundo paso analizamos los factores que explican estas influencias, entre los cual pueden estar su teología, su práctica pastoral, su organización, etc.

En base a una lectura selectiva de literatura empírica sobre las relaciones entre religión y desarrollo, nos aventuramos a formular algunas evidencias y algunas pistas para estudios futuros, las que de ninguna forma pretenden ser exhaustivas:

La Iglesia católica institucional

Evidencias:

- Estudios clásicos muestran las influencias negativas de la iglesia católica tradicionalista en el desarrollo en sentido "convencional", por medio de su influencia en las mentes de la gente, sus instituciones y su influencia no política decisiva en contra de la modernización.
- Pero la iglesia se ha abierto, si bien parcialmente y muchas veces en grupos pequeños, a todas las corrientes históricas: la modernidad, la transformación revolucionaria y el mundo post-moderno.
- Tensiones entre corrientes al interior de la iglesia católica han agudizado conflictos. Como lo muestra un estudio sobre la historia de un pueblo k'iché, la entrada de la Acción Católica con un enfoque y

discurso desarrollista ha llevado a fuertes disputas de espacios sagrados y espacios de poder entre esta corriente modernizante de la iglesia y la religión maya y sincrética tradicional. Al mismo tiempo, la iglesia ha participado activamente en todos los procesos de paz en la región.

- En temas post-modernos, como el área de derechos reproductivos y el reconocimiento de diversidad sexual, la iglesia pone una resistencia férrea al cambio.

Investigaciones posteriores tienen un interesante campo de trabajo en las siguientes pistas:

- Por la misma diversidad dentro de la iglesia católica, ¿cuál es la tendencia dominante en cuanto a la influencia en la sociedad?

- ¿De qué manera nuevas corrientes se abren paso dentro de la iglesia católica institucional?

- ¿Cuáles son las tendencias de transformación del rol tradicional de la iglesia en la sociedad rural? ¿Cómo ha sido influenciado por los cambios sociales recientes (migraciones, globalización)?

Las iglesias protestantes históricas

Evidencias:

- Han contribuido a la modernización de la sociedad, por medio de instituciones de enseñanza y médicas.

- Han contribuido a la formación de conciencias críticas y mentalidades abiertas.

- Han contribuido a la atención a personas afectadas por la guerra y otras situaciones difíciles, por medio de un trabajo diaconal comprometido.

- En casos excepcionales, han contribuido al fortalecimiento de organizaciones populares y a movimientos políticos.

- Su contribución a los "nuevos temas" es relativamente insignificante.

- Por medio de la formación de organizaciones ecuménicas y con fuerte apoyo de agencias de cooperación, han contribuido a la promoción del desarrollo en los tres conceptos mencionados.

En este ámbito, creemos que las investigaciones posteriores tienen un interesante campo de trabajo en las siguientes pistas

- Al final, su impacto real en las sociedades centroamericanas es relativamente pequeño. ¿Qué factores contribuyen a ese significado relativamente pequeño?
- ¿Qué tipo de organización social está formando la acción de las iglesias protestantes y de los organismos ecuménicos? ¿Cuál es su grado de sostenibilidad y de autonomía, frente al clientelismo y la competencia inter religiosa?
- ¿Qué tipo de organización interna se están dando las iglesias y sus organizaciones?
- ¿Por qué las iglesias históricas se han mostrado relativamente resistentes a incorporar ideas o temas post-modernos?

El pentecostalismo

Evidencias:

- En términos de la conciencia individual, parece ser que el pentecostalismo tradicional fomenta actitudes "escapistas", una mentalidad que busca su redención en el más allá y desprecia las realidades sociales, políticas e históricas.
- Al mismo tiempo, tiene un impacto grande en la formación del capital social y en la prevención de situaciones violentas.⁵ Promueve la ayuda solidaria entre sus miembros, y forman redes sociales.
- Puesto que proscribía el uso de alcohol y de fiestas, contribuye al bienestar familiar y a la acumulación de capital en los hogares pobres.⁶
- En el conflicto armado interno en Guatemala, el pentecostalismo ha sido utilizado para la estrategia contra-insurgente.

5. Las iglesias pentecostales pueden proveer un medio alternativo de autoestima para jóvenes que están en peligro de integrarse en pandillas violentas, vea Ileana Gómez y Manuel Vásquez: Youth gangs and religion among Salvadorans in Washington and El Salvador, en: Christianity, social change and globalization in the Americas, New Brunswick 2001, pág. 165 - 186

6. Sheldon Annis: The production of Christians: Catholics and Protestants in a Guatemalan town, en: On Earth as it is in Heaven, Wilmington 2000, pág. 189 - 217

También aquí, creemos que las investigaciones posteriores tienen un interesante campo de trabajo en las siguientes pistas

- ¿Cuál podría ser una valoración comprensiva de los cambios sociales a nivel comunal que ha provocado el avance del pentecostalismo?
- ¿Cuáles son las estructuras sociales que se han creado, y cuáles son sus tendencias de evolución?
- ¿Cuál es el papel político de las iglesias pentecostales?

El neo-pentecostalismo

Evidencias:

- Por medio de la "teología de la prosperidad", ayudan a crear mentalidades empresariales y de ascenso social. Por otro lado, piden contribuciones económicas de sus fieles que podrán mermar sus posibilidades reales.
- Como instituciones, tienen un papel importante en la sociedad, por su poder económico, y crecientemente político.

También en este ámbito se abren interesantes pistas para investigaciones posteriores. He aquí algunas de ellas.

- En términos generales, sabemos muy poco sobre estas iglesias y sus impactos socio-culturales.
- Combinan mensajes "modernos" con formas de presentación "post-modernos". ¿Cómo se explica?
- Incluso hay autores que califican a los grupos carismáticos como "las religiones de la post-modernidad"⁷ ¿Cuáles son sus efectos culturales y políticos?

Los movimientos críticos

Evidencias:

- Han contribuido a la formación de organizaciones populares y políticas. Pero cuantitativamente, su impacto ha sido relativamente limitado.

7. Álvaro Farias, Postmodernidad: El retorno de Dios, [www.monografias.com/trabajos 17/retorno-Dios](http://www.monografias.com/trabajos17/retorno-Dios)

- Movimientos sociales hoy en día en Centroamérica, en muchos casos llevan un componente fuerte de espiritualidad cristiana "de resistencia"⁸.
- Se observa una transición entre el espíritu de la "transformación social" al espíritu de los "nuevos temas" y "cambio de valores".

Y nuevamente sugerimos algunas pistas para futuras investigaciones en este campo. :

- ¿Cuál es la situación de las estructuras creadas por estos movimientos hoy?
- ¿Cómo se sienten afectados por cambios sociales y políticos?
- ¿Cómo se define el proceso de renovación teórica y teológica de estos movimientos, hacia la agenda de los temas nuevos, por ejemplo género, diversidad sexual, medio ambiente?

La espiritualidad indígena

Evidencias:

- Este tipo de espiritualidad es muy funcional para una agenda de renovación y cambio de valores en el campo del desarrollo: por ejemplo en el área de la agricultura ecológica (respeto ante la naturaleza), la medicina natural, etc.
- Por el otro lado, los defensores de un modelo de desarrollo convencional" están en contra de este tipo de espiritualidad, porque inhiben el "progreso".

En este campo, podrían emprenderse futuros trabajos de investigación. He aquí algunas pistas.

- ¿Cuál es la tendencia real en cuanto a prácticas tradicionales en agricultura, medicina, etc. en las poblaciones indígenas?
- ¿Cuál es el impacto de esta espiritualidad fuera del mundo indígena?
¿Contribuye a un cambio de valores en la sociedad más amplia?
- ¿Cuál es la relación de esta espiritualidad con la agenda de transformación social?

8. Vea Kurt Alan Ver Beek: Spirituality: a development taboo, en: Development and Culture,

Éstas son solamente algunas evidencias y preguntas, las cuales esperamos sean enriquecidas por nuestros lectores. A modo de conclusión preliminar, este ejercicio ha mostrado primero, que aparentemente creencias, comportamientos e instituciones religiosas tienen en Centroamérica un impacto fuerte en las diferentes formas de desarrollo; segundo, que estos impactos son múltiples, contradictorios y muchas veces desconocidos; y tercero que queda mucho por investigar.

7) ¿Cooperación para cuál desarrollo?

Es evidente que tanto las motivaciones como los conceptos de desarrollo, provienen del norte de este mundo, supuestamente desarrollado. Por lo tanto, para entender las relaciones entre religión y cooperación, el estudio debe dirigirse a los factores que condicionan las políticas de cooperación del norte. En este sentido, la primera conclusión de la conferencia sobre religión y cooperación en Holanda⁹ es muy pertinente -aunque debería ser sólo el punto de partida -: *"no outreach without inreach"*, es decir que no podemos hablar del rol de la religión en el desarrollo del sur, si no aclaramos antes el rol de la religión en las sociedades del norte.

En este aspecto discrepamos de la mayoría de los autores que sostienen que los factores religiosos están ausentes en la política de cooperación -y que habría que re-descubrirlos. Nuestra tesis es un poco diferente: La cooperación para el desarrollo, tal como se ha desarrollado en las últimas décadas, tenía como base un concepto de religión, tal como prevalecía en la corriente liberal de la sociedad y de las iglesias, un concepto que introyecta el factor religioso en la subjetividad de cada persona, que entiende las instituciones religiosas como formas culturales específicas de cada sociedad, que tiene temor de imponerse y por lo tanto aboga por el diálogo interreligioso, y que tiene un concepto de compartimentalización de la vida en asuntos públicos y privados (entre estos lo religioso), y que por lo tanto respeta la religiosidad de cada uno y saca los discursos y las imágenes religiosas de la vida pública. El cambio comienza con la irrupción del paradigma post-moderno, que postula la integración de la creación desde una perspectiva holística. Y nos encontramos justamente en este momento de cambio.

Como argumentamos arriba, en Centroamérica esta corriente liberal, tanto a nivel de la economía y la sociedad como a nivel religioso, nunca ha tenido fuerza. Aunque en términos formales la separación entre estado e iglesia está garantizada desde las reformas liberales, todavía el uso de retóricas y símbolos religiosos es una característica de la vida pública centroamericana. En una religiosidad que privilegia en todas las formas prevalecientes en la región el concepto de comunidad, no se entiende el concepto europeo de

9. Religion: Source for Human Rights and Development Cooperation, Soesterberg Conference, 2003.

la introyección de la religiosidad en la vida privada de cada uno. Y menos se entiende el concepto post-moderno de la integración de diferentes formas de religiosidad en proyectos de vida individuales.

Analizando específicamente las agencias de desarrollo de las iglesias europeas, se puede afirmar que en su fundación predominaba este modelo liberal de la religión, pero después, a partir de los años 70, la corriente de la teología de la liberación ejerció una atracción fuerte en las personas que trabajaban en las agencias y que se esforzaban por pelear, en el marco de sus iglesias, por una práctica más transformadora. Hoy existe cierto dominio de una intelectualidad post-modernista que combina una pasión por la equidad de género, la diversidad cultural y los conceptos holísticos con una formación académica que favorece la aplicación de metodologías estrictas. Todas estas formas de pensamiento encuentran su pieza correspondiente no en sectores de la iglesia, sino en un grupo de ONGs y de movimientos sociales (feministas, ambientalistas, etc.) que se han separado de las iglesias o que nunca formaron parte de ellas, y movimientos religiosos, y que funcionan como punto de avanzada de concepciones modernas y post-modernas en las sociedades centroamericanas. No es de extrañar, entonces, que la cooperación se dirige cada vez menos a los sectores religiosos.

Durante el predominio de la teología de la liberación, hubo una coincidencia feliz entre el personal en ambos lados de la cadena de cooperación, una especie de complicidad de proyectos políticos que iban más allá de las relaciones de cooperación formal. Pero después, a más tardar a partir de la caída del muro de Berlín, se produjo un creciente distanciamiento. Mientras que en Centroamérica sectores fuertes al interior de la iglesia católica y de iglesias protestantes históricas mantienen su mística de cambios sociales radicales, en Europa hay desilusión y escepticismo político, en la tradición tanto del modelo liberal como también del modelo post-moderno. Mientras que en Europa y Norteamérica las corrientes modernas esclarecidas y postmodernas postulan la desconstrucción de relaciones de género y de poder, el fomento a la diversidad y la cooperación horizontal -aún en empresas capitalistas-, Centroamérica mantiene relaciones de poder clientelistas y autoritarias, aún en las iglesias. Mientras que en Centroamérica lo que más crece es el escapismo pentecostal y la disciplina neo-pentecostal, en Europa el estilo de vida es crecientemente caracterizado por el hedonismo post-moderno. Las nociones de efectividad con conceptos amplios de impacto, muy en boga en el norte, chocan con pretensiones de unidad entre compromiso socio-político y espiritualidad en Centroamérica, en el marco de institucionalidades (iglesias) jerárquicas, inflexibles y no transparentes.

No hay que olvidar que, como argumentamos en otro artículo¹⁰, la cooperación está siempre percibida por sus "grupos meta" como una relación de poder entre desiguales, entre los donantes y los beneficiarios, entre patronos y clientes. En el ámbito del imaginario popular, la cooperación desde el exterior aparece como salvación a la situación de los que injustamente han caído en pobreza y desgracia. Se tiende a asimilar la cooperación externa a las relaciones clientelistas, todavía predominantes en un mundo rural. Valdría la pena estudiar la aparente incoherencia en las percepciones entre ambas partes: el agente del norte tal vez idealizando al campesino centroamericano como sujeto revolucionario, o portador de nuevos esquema post-modernos, mientras que el campesino asimila al agente del norte a la figura del patrón tradicional. Este malentendido se extiende también a las formas como ambas partes viven su espiritualidad¹¹.

No hay que engañarse que la reciente renovación del interés en el norte en el tema de la religión se debe básicamente al fenómeno de fundamentalismo religioso, sobre todo islámico, que irrumpió violentamente en el mundo occidental, con su mensaje aparentemente pre-moderno: *el choque de las civilizaciones*.

Las propuestas de cómo manejar estas aparentes contradicciones vienen otra vez, como era de esperar, del norte. Creemos conveniente rescatar la recomendación de la Conferencia de Soesterberg, en el sentido de que al comienzo debe haber un análisis de la situación religiosa propia en los países del norte y una crítica del paradigma de desarrollo. Otras propuestas utilizan conceptos que son justamente parte del paradigma del norte, como la pregunta ¿cómo se puede utilizar mejor el potencial de la religión y la espiritualidad en la cooperación al desarrollo, distinguiendo entre factores positivos (que hay que apoyar) y factores negativos (que hay que combatir por medio de la cooperación)¹². Christoph Stückelberger, por otra parte, recomienda que las agencias ecuménicas retomen o refuercen la cooperación con las iglesias en el sur, pero a la vez pone muchas condiciones que las iglesias deben cumplir para ser buenos sujetos de cooperación; la lista de condiciones se lee exactamente como la agenda socio-religiosa europea: estructuras más democráticas, mejor administración, menos corrupción, etc.

Los ritmos y tiempos "del norte" son diferentes a los "del sur". Quizás por eso, las agendas vienen más de Europa que de Centroamérica aunque los

10. Alois Möller: Clientelismo y organización popular, Revista Pasos 1992.

11. Muchas veces se escucha el argumento en boca de centroamericanos frente a agentes de cooperación: "Ustedes tienen el dinero, y nosotros la Fe". Creemos que esto no es verdadero, ya que invisibiliza tanto los recursos propios existentes en el sur, como las formas existentes (aunque diferentes) de espiritualidad en el norte.

12. Vea Anne-Marie Holenstein: Governmental donor agencies and faith-based organizations, International Review of the Red Cross, Volume 87 No. 858, June 2005

contenidos son igualmente válidos y coinciden con las necesidades de las mayorías.

No queremos pregonar en este lugar un antagonismo entre norte y sur. Pues en la situación del mundo actual, todos tenemos que cooperar para que este mundo no se hunda en sus contradicciones sociales y ecológicas. Pero será pertinente impulsar el debate desde el sur, desde Centroamérica, sobre el modelo de civilización que queremos, tema que desde luego está fuertemente impregnado de la dimensión espiritual.

OBRAS CONSULTADAS.

Ponencia en el Foro Ecuménico Diaconal, septiembre 2006.

CEPAL, Capital social y pobreza, www.redel.cl/documentos/capitalsocial1.html

Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde, Martin Hoppenhayn: Desarrollo a escala humana, de: www.ecoportel.net

Ileana Gómez y Manuel Vásquez: Youth gangs and religion among Salvadorans in Washington and El Salvador, en: Christianity, social change and globalization in the Americas, New Brunswick 2001.

Sheldon Annis: The production of Christians: Catholics and Protestants in a Guatemalan town, en: On Earth as it is in Heaven, Wilmington 2000.

Álvaro Fariás, Postmodernidad: El retorno de Dios, www.monografias.com/trabajos17/retorno-Dios

Vea Kurt Alan Ver Beek: Spirituality: a development taboo, en: Development and Culture,

Religion: Source for Human Rights and Development Cooperation, Soesterberg Conference, 2003.

Alois Möller: Clientelismo y organización popular, Revista Pasos 1992.

Vea Anne-Marie Holenstein: Governmental donor agencies and faith-based organizations, International Review of the Red Cross, Volume 87 No. 858, June 2005