

International Development Policy: Religion and Development

CARBONNIER, G. (ED.)

BASINGSTOKE: PALGRAVE MACMILLAN

2013, 224 P.

LUISA F. TRUJILLO P.*

La publicación del Graduate Institute of International and Development Studies es una colección de trece artículos editada por Gilles Carbonnier, que acerca al lector a las discusiones teóricas y prácticas sobre la relación, los alcances y las limitaciones propias de la relación-interfase entre religión y desarrollo. La primera parte “Religion and Development as a Field of Research and Practice”, comprende el diálogo entre Philip Fountain y Katherine Marshall sobre las aproximaciones conceptuales hechas en la literatura sobre religión, fe y desarrollo que, para ambos autores, fallan en superficiales generalizaciones y en la configuración de ambiciosas categorías.

Para comenzar, Fountain hace una rápida revisión de la literatura sobre desarrollo y religión en “The Myth of Religious NGOs: Development Studies and the Return to Religion” y traza tres líneas que caracterizan la relación. Con base en el trabajo de Marshall y Keough, explica que el deslinde proviene de:

[...] la separación histórica institucional entre Iglesia y Estado, que sigue siendo influyente, y el hecho de que los dos mundos están propulsados por un conjunto distinto de impulsos, con los líderes religiosos principalmente preocupados por el bienestar espiritual, mientras que los actores de desarrollo están interesados

* Maestranda en Development Studies en el Institute de Hautes Études Internationales et du Développement, de Ginebra. Correo electrónico: luisa.trujillo@graduateinstitute.ch

en “lo material” y los acercamientos ‘técnicos, duros, económicos y financieros (p. 16) (traducción propia).

Aunque las motivaciones difieren, se pueden encontrar puntos en común que podrían materializarse en iniciativas como los Objetivos del Milenio (ODM). Fountain advierte que la justificación real de las alianzas entre organizaciones internacionales y religiosas proviene de un discurso utilitario desarrollista que desconoce la complejidad de la religión y que ignora factores como la violencia religiosa o las dinámicas de discriminación, propias de sectarismos basados en las creencias.

Estos “aspectos oscuros” justifican la necesidad de que las alianzas establecidas entre las agencias de desarrollo y organizaciones de base incluyan solo a aquellas que se definen e identifican como seculares. Al analizar la contribución de Heynes, Fountain destaca cómo el mito de las ONG religiosas se articula en un discurso político que facilita ciertas formas de intervención, de manera que religión y creencia son aceptadas en tanto las preocupaciones espirituales y místicas se comprometen con los asuntos mundanos.

Como respuesta, Katherine Marshall, directora ejecutiva del World Faith Development Dialogue del Banco Mundial, escribe en “Revisiting the Religious Revival in Development: A Critique of Philip Fountain” que la viciada interpretación de las alianzas entre las organizaciones de desarrollo y las Organizaciones Basadas en la Fe (OBF) desconoce las reales contribuciones que ofrecen las OBF al desarrollo que son: el compromiso comunitario; la disposición al servicio; la representación de demandas colectivas a escala nacional, regional y comunitaria en temas como el hambre, la justicia social o la deuda y la dimensión ética de las decisiones económicas y políticas.

La separación de religión y política ha traído consigo la consolidación del secularismo como única y más eficaz manera de abordar problemáticas sociales y políticas y evadir, de alguna manera, posibles conflictos culturales —los más radicales— basados en la religión y la creencia. Los siguientes dos apartados del libro procuran analizar el mismo fenómeno, ya no solo desde la definición conceptual que le subyace,

sino desde algunas experiencias y contextos históricos particulares. La segunda sección, “Faith-Based Organizations and Secular Development”, contiene las contribuciones de Jeffrey Haynes, Gerard Clarke, Elliott Mourier y Hannah Lindiwe de Wet. La lectura transversal de estos capítulos permite al lector identificar los elementos políticos que subyacen en la relación entre religión y desarrollo. Se trata, pues, de una apuesta política liderada por intelectuales y directores de las agencias del sector de desarrollo, en tanto está permeada por el proselitismo religioso y político.

Las dos esferas convergen en lo que se define de aquí en adelante como “interface”. Dicha interface es más o menos estructurada y permisiva, de acuerdo con la agenda política nacional e internacional en la cual se desarrolla. Además del contenido político macro, también hay una variación individual que ubica a la interface religión-desarrollo en el plano subjetivo, donde la forma como se asume el desarrollo varía según la convicción religiosa y espiritual de quienes lo promueven.

En “Faith-Based Organizations, Development and the World Bank”, Haynes describe el proceso histórico por medio del cual las OBF se fueron involucrando en la agenda política del desarrollo desde la posguerra en los años sesenta. El vínculo se consolida y fortalece, según el autor, en los años noventa cuando, después de las decepciones causadas por intervenciones internacionales que no llegaban a mejorar significativamente la vida de las comunidades, sino que traían nuevas problemáticas —caso revolución verde y liberalización económica—, las OBF se posicionan como actores viabilizadores ODM.

Para continuar con la reconstrucción del proceso histórico que lleva a la configuración de vínculos entre las OBF y las agencias de desarrollo, Clarke contribuye con “The Perils of Entanglement: Bilateral Donors, Faith-Based Organizations and International Development”, en donde analiza la interface entre religión y desarrollo en el Reino Unido, Países Bajos, Noruega y Suecia. Es, además, la primera vez que el término interface es empleado en el libro, lo que da un giro al análisis subsecuente: si bien hasta el momento se había hablado de relación, la interface sugiere no solo una alianza, sino la intersección

de valores y prácticas comunes tanto a la religión, a las organizaciones religiosas, al discurso y modelo de desarrollo y a las organizaciones de la “industria de desarrollo”.

Al iniciar con la descripción de la política social estadounidense, Clarke nota cómo, desde los años ochenta las OBF se han venido vinculando de forma más abierta a la política, dado que la religión empezó a cobrar importancia en la dinámica electoral. Así, la contribución económica y electoral de organizaciones religiosas a campañas políticas se hizo visible y, con ello, la pertenencia, militancia o convicción personal de los candidatos.

Por su parte en los países europeos observados en el estudio, las precauciones son mayores cuando se trata de vincular OBF, en especial por las contradicciones que las acciones de algunas de ellas presentan en temas como la discriminación de género y discriminación religiosa.

En el caso de Brasil, Mourier explica en “Religion as a Social Substitute for the State: Faith-Based Social Action in Twenty-First Century Brazil” cómo la fórmula Estado-mercado-tercer sector (referido a organizaciones religiosas católicas, evangelistas, kardecistas y afrobrasileras) le permitió al Estado abordar indirectamente necesidades y espacios de participación y provisión de bienes públicos que, antes de los años ochenta, no habían recibido tratamiento alguno. La creciente participación de lo que el autor llama “entidades religiosas de acción social”, de acuerdo con la política institucional, contribuye a la reapropiación del desarrollo por parte de las entidades religiosas que gozan de dinamismo, pluralismo e influencia en todos los sectores sociales.

Esta colaboración pone en duda la descristianización del funcionamiento del Estado y la materialización del discurso político secular que caracteriza a una democracia como la brasilera, lo que da lugar a una nueva forma de relación que el autor denomina “secularismo suplementario”.

Al cierre de la sección, De Wet escribe en “Transformational Development: World Vision South Africa’s Response to Poverty” sobre las dificultades de traer la teoría a la práctica cuando se trata del modelo

de “desarrollo transformador” de la ONG World Vision que opera en Sudáfrica (WVSA). Esta dificultad se debe, en parte, a la poca o débil comprensión que el personal en terreno tiene sobre el concepto, ya que se trata de una explicación filosófica y moral del desarrollo desde la transformación personal que conlleva a la provisión de necesidades básicas y secundarias.

Mediante un estudio de antropología del desarrollo con una metodología etnográfica que tiene por sujeto de estudio a los trabajadores de WVSA, De Wet explica:

[...] mientras que los discursos seculares de desarrollo conciben la transformación en términos de condiciones materiales y relaciones sociales y estructurales, los discursos religiosos usualmente la asocian con las dimensiones no materiales y espirituales de la experiencia humana y del bienestar, a menudo tratándose de un proceso individual de transformación interna (p. 96) (traducción propia).

El aporte crítico de De Wet es la observación de una sostenida cultura de dependencia al interior de WVSA al momento de identificar y calificar a sus beneficiarios (los pobres) de los proyectos de “desarrollo transformador”: la idea de pobre suele ser:

[...] construida como improductivo y caracterizada como pasivo y desmotivado, incluso implícitamente como inmaduro o rebelde, al no ser capaz de asumir la responsabilidad sobre su propio desarrollo. De esta manera, el pobre es presentado como el causante y perpetuador de su propia pobreza (pp. 105-106) (traducción propia).

Finalmente, la tercera sección “Religion: Alternatives to Technocratic and Neoliberal Development?” contiene las contribuciones de Ludovic Bertina, Zidane Meriboute, Levent Ünsaldi, Wim Van Dable, Sam Wong e Indica Bulankulame. En este apartado, que se enfoca más en las consideraciones prácticas de la interface religión-desarrollo, se evidencian alcances y limitaciones. Por un lado, es posible ver cómo

mo la presencia de consideraciones religiosas en el discurso y en los programas de desarrollo está limitada por el contexto social en el que se inscribe. El modelo de desarrollo propuesto por la Iglesia católica opera en un escenario occidental, en donde la relación entre los seres humanos y la naturaleza está mediada por la necesidad de producción y, luego, sostenibilidad.

Para el caso de países musulmanes, la configuración de movimientos y partidos políticos que beben de fuentes religiosas y su operación nacional e internacional también termina dirigiéndose hacia la imperiosa necesidad de ajustar la práctica hacia los mismos objetivos de la sociedad de mercado occidental y de los principios democráticos.

Los casos de Sri Lanka y China muestran los temores por los cuales, al inicio de este libro, la vinculación de las organizaciones internacionales del sector del desarrollo y las OBF sigue siendo objeto de debate, sin presentar una única y definitiva respuesta: la práctica religiosa deja abierta una enorme puerta hacia el proselitismo, la exclusión, la discriminación y la violencia, de manera que la interface retorna al punto inicial de “relación”, donde es más fácil decidir la temporalidad y utilidad de dichos vínculos y alianzas.

En “The Catholic Doctrine of ‘Integral Human Development’ and its Influence on the International Development Community”, Bertina expone la evolución del discurso de “desarrollo humano integral” desde 1967, cuando el papa Pablo VI hace un llamado en el *Popolorum progressio* hacia la acogida de la transferencia de tecnología y conocimiento, así como a los cambios radicales en los ámbitos social, político, cultural y económico, siempre y cuando se construya una familia en torno a la prerrogativa de satisfacer y cubrir las necesidades de individuos y comunidades ávidas de desarrollo.

Mejorar las condiciones de vida es, entonces, una cuestión de dignidad que responde al deber de honrar a la divinidad a lo largo de la existencia humana. Los principios del desarrollo están supeditados a la idea de mejorar la relación entre la humanidad y Dios. Esto incluye un componente adicional, la sostenibilidad. “Al articular estos dogmas,

la concepción católica de desarrollo se vuelve mucho más compleja, haciendo un llamado a la humanidad a hacer caso del divino mandamiento de dominar la naturaleza sin arruinarla” (p. 120) (traducción propia).

En el capítulo “Arab Spring’: The Influence of the Muslim Brotherhood and Their Vision of Islamic Finance and the State”, Meriouboute analiza la historia de la Hermandad Musulmana (HM) como un movimiento religioso islámico transnacional que, desde su creación en 1928, ha logrado posicionarse por medio de la educación y difusión del pensamiento islámico sunita en varios lugares del mundo. Al combinar el modelo financiero islámico —basado en la Sharia o ley islámica— y abanderarse de las demandas sociales de justicia, la HM sirve tanto al capitalismo como a la distribución eficiente de las riquezas mediante la intervención de las OBF y aquellas abanderadas de la filantropía islámica.

Para seguir con las referencias prácticas de la interface entre religión y desarrollo, Ünsaldi contribuye con “Between Neoliberalism and Morality: The Muslim Conception of Development in Turkey”. En este capítulo se analiza la emergencia de un modelo social basado en la caridad y resalta varias de las contradicciones entre el desarrollo económico y el desarrollo moral, con particular atención en el tipo de desarrollo que promueve el partido islámico moderado Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP, Partido de la Justicia y el Desarrollo en su versión en español) en Turquía. Este modelo social ha logrado vincular la democracia, el desarrollo y el capitalismo con el islam, gracias a la participación y constante formación de intelectuales musulmanes que trabajan en la construcción de una ideología islámica, cuya legitimidad depende de la provisión de mejores condiciones de vida para los turcos (no todos ellos).

Al ser un partido conservador moderado de tendencia islámico-democrática que se ha venido posicionado en Turquía desde 2002, cuando Recep Tayyip Erdoğan fue elegido como primer ministro, Ünsaldi cuestiona la contradicción en la forma cómo el AKP ha materializado la retórica de la moralidad islámica por medio del fortalecimiento del

sector exportador con miras hacia la integración económica internacional y el crecimiento económico interno (del que se beneficia, sobre todo, la burguesía islámica bien educada) sumado a la acción social basada en la caridad y el rechazo a la usura.

En “The Political Economy of Desire in Ritual and Activism in Sri Lanka” Van Daele sostiene que la pobreza y la ausencia de desarrollo se configuraron como parte de la ritualidad del “deseo” y lo “deseable” en Sri Lanka. El deseo se entiende, entonces, como una forma de identificar las inseguridades y las situaciones de precariedad para los humanos. Estas formaciones y sus rituales, así como el activismo dedicado a abogar por mejores condiciones de vida, dan lugar a una serie de prácticas que relacionan la religión —en este caso, el budismo— con el desarrollo. Mientras en Sri Lanka “muchos factores, que incluyen las disposiciones kármicas, las influencias astrológicas, la hechicería y el cambio socioeconómico pueden contribuir o impedir la satisfacción de las ambiciones materiales” (p. 165) (traducción propia), el rito se constituye como una manera de aliviar la pena humana y dar esperanza a quienes viven en condición de precariedad.

El artículo de Wong “Using Religious Capital to Alleviate Poverty? A Case Study of Cross-Border Migration in South China” desarrolla tres argumentos. Por un lado, el autor considera que el capital religioso no está distribuido uniformemente. Las personas que carecen de tiempo y recursos terminan alejadas de la participación religiosa en China, dado que esto disminuye su “capital religioso”; esta situación afecta, en su mayoría, a la población inmigrante. El capital religioso es un bien valioso que, al invertirse estratégicamente, puede contribuir a mejorar las condiciones de vida; este consiste en “el conocimiento y la familiaridad con ritos religiosos, doctrinas y símbolos” (p. 177) (traducción propia) de difícil acceso para quienes no conocen la lengua o no son herederos de dicha tradición. La participación de cada individuo depende de ese conocimiento y de la forma como se transmite al interior de la familia.

Para finalizar, el artículo de Bulankulame cierra la sección con “Convictions beyond the Bomb: Interplays between Violence, Religion and Development in Sri Lanka”, en el que analiza la relación entre religión,

violencia política y desarrollo por medio de la observación de la experiencia de las víctimas de atentados terroristas que tuvieron lugar durante treinta años de guerra civil. El autor explica cómo las brechas socioeconómicas dejadas por un conflicto de largo aliento se han venido cerrando mediante la religión, lo que ha facilitado la recuperación y superación de algunos problemas sociales que fueron producto de la simultánea implantación del modelo neoliberal en el país.

En conclusión, la lectura del libro *International Development Policy: Religion and Development* permite al lector acercarse al debate teórico, conceptual, ontológico, filosófico y práctico sobre la posible, imposible, necesaria o innecesaria vinculación y el espacio que las organizaciones internacionales para el desarrollo dejan y otorgan a las organizaciones basadas en la fe. Es inevitable considerar la variable religiosa cuando se trata de comprender problemáticas locales de subdesarrollo o ausencia de desarrollo, dado que la forma como cada sociedad asume y valora el bienestar material está estrechamente vinculado y, en ocasiones, se explica por completo con el contenido cultural que subyace en las decisiones políticas individuales y colectivas.

Trátase de “relación” o de “interface”, el libro es una explicación consecuente entre la crítica a la generalización y la aplicación arbitraria de categorías como religión, fe y creencia, que da lugar a nuevas preguntas y expresa la necesidad de profundizar en el estudio de la diada religión-desarrollo, no solo desde una perspectiva teórico-conceptual sino práctica-contextual. Una invitación abierta, no solo para los centros de producción del discurso de desarrollo, sino para los países de acogida y aplicación de los modelos del mismo; léase “políticas públicas”.

