

January 2011

Dhisentir. Consideraciones en relación con el discurso del desarrollo, sus variables y matices en la historia

Hermano Frank Leonardo Ramos Baquero, Fsc.
Universidad de La Salle, Bogotá, framos@lasalle.edu.co

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

Citación recomendada

Ramos Baquero, Fsc., H. L. (2011). Dhisentir. Consideraciones en relación con el discurso del desarrollo, sus variables y matices en la historia. *Revista de la Universidad de La Salle*, (54), 49-65.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in *Revista de la Universidad de La Salle* by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

Dhisentir. Consideraciones en relación con el discurso

del desarrollo, sus variables y matices en la historia

Hermano Frank Leonardo Ramos Baquero, Fsc.*

■ Resumen

El desarrollo humano integral y sustentable (DHIS), uno de los ejes que determinan el carácter formativo propio del Proyecto Educativo de la Universidad de La Salle, ha sido un tema de reflexión en diferentes espacios y momentos. Es claro, al menos para quienes han sido parte de esta reflexión, que esta construcción de sentido debe ir más allá de una simple síntesis conciliadora de otras alternativas previas, ampliamente discutidas. Hacer de la propuesta DHIS una alternativa diferente, con un tinte propio, implica, en primera instancia, hacer conciencia y tomar una postura crítica frente a las implicaciones sociopolíticas que tiene el concepto de *desarrollo* como categoría de poder, con el fin de deconstruir el lenguaje colonizador. También se hace necesario pensar lo humano, lo integral y lo sustentable desde la perspectiva del pensamiento social de la Iglesia. Finalmente, implica una mirada cultural que haga evidente el trasfondo de las prácticas relacionales cotidianas, como dinámicas generativas de procesos de significación y de apropiación cultural.

* Vicerrector de Promoción y Desarrollo Humano de la Universidad de La Salle, Bogotá (Colombia). Licenciado en Educación con especialidad en Estudios Religiosos de la Universidad de La Salle. Antropólogo de la Universidad de los Andes. Magíster en Antropología Social de la Universidad de los Andes. Correo electrónico: f Ramos@lasalle.edu.co

Palabras clave: desarrollo humano integral, pensamiento social de la Iglesia, cultura, alteridad, participación, dignidad humana.

En la actualidad, hablar o escuchar acerca de algunas ideas en torno a temas como el desarrollo, la formación integral o la sostenibilidad, es algo muy común en nuestro medio. Los gobiernos nacional y locales, el sector educativo, el sector empresarial; todos asumen sus procesos de planeación, sus programas y proyectos, circunscritos a esta perspectiva de desarrollo sustentable o sostenible. No parece haber otra opción, no parece haber otra alternativa. Existe un consenso general, naturalizado, al afirmar que el “caminar hacia el desarrollo” es lo que toda persona o grupo social debe hacer.

Sin embargo, si bien hay un consenso en el “qué” también es cierto que existe un debate sobre algunos “cómo” de esta tarea social de corte político y económico. En este contexto, la propuesta educativa de la Universidad de La Salle propende por una alternativa integral, que no solamente incorpore algunos de los lineamientos generales definidos en el marco del desarrollo humano sustentable, sino que tenga un valor característico que le sea propio.

En el presente artículo, quiero hacer un recorrido sucinto sobre algunos elementos que constituyen la reflexión sobre el desarrollo, tanto en el plano global del análisis y los debates que se han suscitado desde las ciencias sociales, como en la reflexión asumida en el contexto propio de la Universidad. A través de este recorrido, quiero subrayar los elementos problemáticos que conlleva el discurso del desarrollo y sus variables, proponiendo finalmente algunas consideraciones como elementos cruciales que debemos tener en cuenta para implementar una alternativa real de desarrollo humano integral y sustentable como una propuesta sustancialmente diferente del discurso del desarrollo en la Universidad.

El concepto *desarrollo* en perspectiva histórico-social

Mirando hacia atrás en nuestra historia, es posible apreciar ciertas categorías que nos resultan familiares y que han determinado una serie de tendencias o patrones en la definición y establecimiento de las posiciones y relaciones socia-

les en este sistema-mundo-moderno, como lo describiera Wallerstein (2006), y que al parecer se relacionan de forma genealógica en la medida que cada nueva categoría se constituye como un referente de orden social distinto pero con elementos estructurales comunes al anterior. Desde los albores de este sistema-mundo-moderno (con esto refiero a la afirmación de Dussel que lo ubica en el momento del descubrimiento de América), es posible advertir que *la sociedad*, entendida como un grupo humano, autodenominado europeo y occidental, hablaba de *la civilización* como modelo y meta de las dinámicas culturales, sociales, económicas, religiosas, artísticas... *la cultura* era, en ese entonces, sinónimo de ser civilizado. Esto implicaba, por una parte, un cierto acervo de conocimientos, una sensibilidad por ciertos gustos nobles, un adecuado manejo de un arsenal de normas de cortesía y decoro; pero también significaba un determinado color de piel, un linaje que lo hiciera a uno heredero de una pseudotradición grecolatina, una confesionalidad y una racionalidad propia de los cánones "europeos". Efectivamente, hacia el siglo XVI las colonias europeas en el planeta, tenían como misión civilizar los pueblos "bárbaros", "salvajes" y, valga la redundancia, "incivilizados". El concepto de *civilización* permitió a la sociedad europea en su momento, establecer un parámetro de organización y de jerarquización de los grupos humanos desde categorías raciales agrupadas geopolíticamente en dos grandes escenarios: el Viejo Mundo de la civilización, de la historia y la cultura, y el del Nuevo Mundo, lugar de lo salvaje, lo exótico, lo mítico, lo malsano e inmoral.

Pero, como sabemos, la sociedad es dinámica. El sistema de mercado emergente, en la modernidad, comenzó a posicionar otro tipo de sujetos que ya no necesariamente estaban relacionados con este *linaje* garantizado por la herencia de civilización. El desarrollo de la técnica y en especial de la industria, rápidamente pondrían en el escenario de las reglas sociales otra nueva categoría: el *progreso*. De esta manera, cosas como saber latín, degustar a Bach, poseer un Miguel Ángel o tener un oratorio en la casa, pasaron de ser, *stricto sensu*, una regla social a, digamos, un gusto refinado de corte tradicional. El progreso se convirtió en la bandera de guerra de las posiciones liberales en los países. Progresar significó para la sociedad de principios del siglo XX, la incorporación y desarrollo de la ciencia y la tecnología, el impulso de la industria, el mejoramiento de los sistemas de comunicación y la construcción de vías

férreas, como los motores que garantizarían el alcance del ideal moderno de la sociedad. En el proceso de transición de la lógica de la civilización a la del progreso, se pusieron en evidencia prácticas sociales que si bien antes eran legítimas y "naturales", ahora eran marginadoras, injustas e irracionales. Así, por ejemplo, se condenaron prácticas como el racismo, se habló de la igualdad del hombre, de la madurez de la sociedad; se puso en manos de cada hombre en esta "nueva sociedad" la posibilidad de construir un proyecto de vida que garantizara su propio progreso y su propia realización personal. Ahora el cielo era el límite, la meta social no era algo realizado o hecho, sino que se construía de forma permanente y continua. La tarea de cada persona y de cada sociedad no consistía en llegar, sino avanzar todo lo posible.

De esta manera, si la lógica de la civilización se estableció como un camino que había que recorrerse y un "estado" al que había que llegar y mantenerse, el progreso se constituyó en una carrera por ganar, con la dificultad que no había una meta establecida, sino que la apuesta era por quién se posicionaba en la punta. El mundo se dividió entre los "países industrializados" y los otros en "vías de progreso". La competencia, claro está, se disputó entre los primeros. Al segundo grupo solo le correspondía tomar partido. Como es de apreciar, la lógica del progreso implicó una transformación profunda en los valores sociales y en la propia manera de comprender nuestro mundo y nuestra historia, pero el orden social no cambió sustancialmente, tan solo hubo un desplazamiento en el centro del poder hegemónico (Wallerstein, 2006).

En la segunda posguerra, con un escenario oscuro y con una Europa devastada y arruinada, el mercado mundial, considerado motor de progreso, no tenía muy buena prospectiva. Los países industrializados "descubrieron" la *pobreza* como una mal global presente en Asia, África y América Latina. Si la barbarie fue el enemigo de la civilización, la falta de tecnología y de vías de comunicación eran los enemigos del progreso, ahora la pobreza surgía como un nuevo enemigo al que había que combatir. Pero, ¿enemigo de quién?, la respuesta vino del norte: la pobreza era enemiga del nuevo paradigma emergente: el desarrollo. En efecto, hacia los cincuenta, el gobierno norteamericano, nuevo centro de poder hegemónico, emprendió una batalla épica contra la pobreza mundial. Los programas internacionales norteamericanos, orientados a inyec-

tar capital para la reconstrucción y el fortalecimiento económico de Europa, o para el apoyo de naciones latinoamericanas, comenzaron a mostrarse como algo parecido a esas historias de guerra, donde los “ejércitos aliados” llegaban a las costas del nuevo campo de batalla: “el Tercer Mundo”. Con el desarrollo, ahora ser pobre era malo. Imaginemos esta escena unos instantes: lo que antes era considerado valioso y deseable, es decir, tener lo básico para sostenerse, asegurar ingresos mínimos, producir pequeños excedentes para intercambiar, y una propiedad que me produjera lo necesario para subsistir, de la noche a la mañana, se convirtió en algo indeseado, perverso, endémico.

Así, el desarrollo se instituyó como una “tarea” relativamente “sencilla” y como la única vía posible para salir de la pobreza. En 1949, un grupo de expertos del Banco Internacional constituyeron, por primera vez, una comisión para estudiar las variables y determinar las estrategias para que un país pudiera salir de su pobreza. Esta comisión llegó a Colombia, y sus estudios cubrieron una serie de campos específicos, tales como comercio exterior, transporte, vías de comunicación, industria, hidrocarburos y energía, vías de comunicación, servicios comunitarios, producción agrícola, banca y finanzas, salud y bienestar y refinerías petroleras (Escobar, 2007). En sus conclusiones, el Banco Mundial presenta un plan de acción, una propuesta como una única solución, de carácter mesiánico, que llegaba en un momento crítico y decisivo del país. Esta propuesta fue leída y asumida, en Colombia y Latinoamérica en general, con un fervor y una visión salvífica cuasirreligiosa. Esta especie de “teoría secular de salvación” (Nandy, 2004) se constituyó en el nuevo discurso que determinaría las posiciones y los roles de las naciones en el plano económico global. De aquí en adelante, el tema del desarrollo se convertiría en una verdad naturalizada, que tiene que ser asumida en las lógicas de crecimiento económico de los pueblos.

Establecido este nuevo paradigma de poder económico, donde, tras la promesa de ascender del Tercer Mundo al primero, países como el nuestro establecieron políticas de “puertas abiertas” para aprovechar recursos propios con las tecnologías importadas, el crecimiento económico, las políticas de fortalecimiento financiero, los avances en infraestructura vial y telecomunicaciones, entre otros, se constituyeron en los indicadores que marcarían los procesos del desarrollo nacional. Este proceso desarrollista, pronto comenzaría a tener

críticas fuertes de diferentes sectores. Sin embargo, aunque las críticas pusieron sobre relieve muchos de los vacíos y aspectos oscuros del desarrollo, y pese a que eventualmente se propendió incluso por un “desdesarrollo”, lo que se logró fue una serie de reelaboraciones más sofisticadas de este discurso.

En 1987, con la aparición del informe Brundtland conocido mejor como Nuestro Futuro Común, apareció por primera vez el concepto de *desarrollo sostenible* (o *sustentable*), con la idea de que es posible un desarrollo económico de los pueblos sin poner en riesgo la subsistencia en el futuro. Las críticas y alertas que surgieron de parte de movimientos ecologistas, con la conciencia emergente sobre el equilibrio global de la naturaleza y los desastres que la economía del desarrollo estaba produciendo con la sobreexplotación de recursos ambientales, quedaron integradas a un concepto que parece ambiguo, y que surge más como una especie de conjuro que neutraliza el predicamento ético de las políticas económicas (Naredo, 1996), y que más allá de ser una respuesta real a los riesgos ambientales de la industrialización, captura la idea y la convierte en un valor agregado, dando mayor valor económico al nuevo sello “verde” de la producción. El desarrollo sostenible o sustentable es hoy un oxímoron que sigue siendo objeto de debates y reflexiones no solo de los sectores académicos sino de otros campos que se mueven en diferentes posiciones.

Además del tema de la sostenibilidad ambiental, el concepto de *pobreza* manejado por el desarrollo en los sesenta y setenta ha sido problematizado, dando lugar a otras posturas. Después de décadas de implementación de las políticas del desarrollo, las brechas sociales entre ricos y pobres son más profundas. Los millones invertidos en los pobres de forma subsidiaria, no son suficientes para resolver el problema de la pobreza. Por el contrario, en contravía respecto a los indicadores de crecimiento económico, la población más vulnerable resulta enajenada y desfavorecida por las políticas internacionales. Esto ha llevado a que aparezcan posturas y comprensiones de orden local, al menos en principio, que buscan reivindicar o encontrar salidas diferentes. En este sentido, dos de los más significativos modelos alternativos que han surgido recientemente, han aparecido, uno en Latinoamérica y el otro en la India.

Por una parte, la propuesta de desarrollo a escala humana, cuyo principal proponente es Max-Neff, hace referencia a que el desarrollismo económico en sí mismo no tiene sentido, sino en la medida en que esté orientado a satisfacer las necesidades humanas fundamentales, las cuales deben estar orientadas a las personas y no a objetos. También refiere al reconocimiento de otras pobrezas que hacen referencia no solo a un determinado nivel de ingreso, sino a las diferentes situaciones en que dichas necesidades no sean satisfechas. Finalmente, este enfoque propone que si bien las necesidades fundamentales son pocas, se pueden desagregar en elementos o satisfactores que permitirán tener políticas de desarrollo más asertivas (Max-Neef, 1994).

En la otra línea crítica, están los planteamientos conocidos de Amartya Sen, quien centra su atención en el concepto de *pobreza* no como un déficit de recursos económicos, sino como una privación de las capacidades de los grupos humanos y las oportunidades sociales. Sen postula que frente a la falta de recursos económicos, si bien es una variable que evita el desarrollo de capacidades, es necesario atender prioritariamente otras variables tales como educación, salud, seguridad alimentaria, expectativa de vida, como parte de los objetivos de atención en la planeación y promoción del desarrollo (Sen, 2000).

Como sabemos, estos elementos han incidido en los procesos de comprensión y medición del desarrollo. Sin embargo, las diferentes posturas han incidido en los *cómo* sin entrar a cuestionar el *qué* del desarrollo. Como afirma Escobar, se han construido una serie de propuestas alternativas *del* desarrollo, pero no se ha avanzado de forma reconocida en alternativas *al* propio desarrollo (Escobar, 2007). En últimas, parece ser que el desarrollo, sea sustentable, sea humano, sigue siendo un proceso irreflexivo y hegemónico que en lugar de ofrecer oportunidades reales de promoción social, se constituye en un aparato discursivo que legitima prácticas de subordinación y exclusión social.

Visto desde esta perspectiva, con este recuento rápido de elementos críticos asociados con el concepto de *desarrollo*, una apuesta como la que hace la Universidad de La Salle, al proponer un desarrollo humano, integral y sustentable, debe necesariamente ir más allá de una simple síntesis de los elementos que están constituidos en cada uno de los adjetivos de este tipo de desarrollo

particular. Si es claro que nuestro proyecto universitario propende por una formación que sea respuesta novedosa a los retos de nuestra sociedad, debe ser clara la novedad y la *alternatividad*, si se me permite la expresión, que debe tener este elemento constitutivo del proceso formativo de la Universidad.

¿Es posible hablar de un desarrollo humano integral y sustentable como propuesta alternativa?

El discurso del desarrollo se mueve en una doble tensión, de un lado está la de la lógica del mercado, que ajusta una y otra vez sus comprensiones y significaciones para mantener una tecnología de *saber-poder*, empleando la noción foucaultiana, y ejercer control sobre una población categorizada y subordinada por las coordenadas de la pobreza y el tercermundismo. De otro está la postura de quienes, conscientes de este hecho, buscan alternativas que constituyan una verdadera salida para los más vulnerados.

Al hablar de promover un desarrollo humano integral y sustentable (DHIS), debemos hacerlo siempre con plena consciencia de dicha doble tensión. Debemos, igualmente, hacer consciente el mecanismo colonizador que está detrás de las visiones más comunes en nuestro medio para así poder avanzar en la construcción de experiencias y alternativas verdaderas que promuevan la dignidad humana, la participación, el liderazgo y la responsabilidad social.

La Universidad de La Salle, comprometida con una formación de carácter integral de la persona, la promoción de la dignidad humana y la transformación social, ha venido reflexionando, trabajando en diferentes campos y con diferentes grupos, en la construcción de un marco explicativo que le permita caminar en esta línea, constituyendo en un horizonte de sentido el desarrollo humano, pero con un enfoque con sello propio que le permita encontrar una línea alternativa que se sume a este campo de reflexiones sobre el desarrollo.

Ciertamente, afirmar que la Universidad quiere hablar y apostarle a un desarrollo que no es “el desarrollo”, que aunque pareciera similar no es lo mismo, no es una tarea sencilla. Pretender decir cosas distintas empleando un mismo lenguaje y esperar que sean comprendidas, es un reto grandísimo, más aún

cuando la apuesta ha sido asumida por equipos interdisciplinarios, cada uno con su horizonte de comprensiones, con sus posturas y sus propias lecturas. No obstante, el camino recorrido parece haber producido sus frutos sin pretender decir que se ha llegado a un punto final.

El recorrido que ha seguido esta reflexión hecha en el contexto de la Universidad, se condensa en cinco momentos o hitos, de acuerdo con el equipo de reflexión DHIS, que caracterizan hasta el momento los avances y los logros alcanzados por el proceso. Estos *hitos* como el equipo los denomina, muestran algunas etapas, o algunos eventos particulares que capturan alguno de los componentes conceptuales y experienciales que constituyen hoy por hoy la aproximación al DHIS en la Universidad:

Cinco hitos deben ser marcados desde la evolución histórica del DHIS en la Universidad de La Salle; en primer lugar las aproximaciones disciplinares desde el desarrollo humano y desde el desarrollo sostenible que se dieron en las últimas décadas; en segundo lugar la construcción de un concepto de *desarrollo humano sustentable* en julio de 2006; el tercer hito está marcado por la Cátedra de Desarrollo Humano Sustentable; en cuarto lugar el concepto de *desarrollo humano integral y sustentable* de abril de 2007; y el quinto hito hace referencia a los desarrollos en los Miércoles del Museo (Equipo DHIS, 2008).

Como lo afirma el Equipo DHIS, el camino continúa y se han seguido dando pasos significativos. En cuanto al proceso de definición, el Equipo afirma que "se concreta la conceptualización del desarrollo humano, de lo integral y de lo sustentable" (2008). Y sugiere el DHIS como un ideal social que se articula a un modelo sugerido de sociedad. En este punto, vale la pena considerar que en esta conceptualización se debe establecer lo propio, lo distintivo, lo que marca la eventual ruptura con los modelos previos que, como he mencionado, a la larga siguen inscritos en un discurso de poder colonial. Si bien el lenguaje empleado no es el más adecuado, también hay que conceder que no tenemos aún un vocabulario alternativo. Por lo tanto, debemos al menos resemantizar el lenguaje para darle otra orientación a lo dicho. Este proceso de modificación del lenguaje irá inexorablemente de la mano de la modificación de las visiones,

de la construcción de nuevas comprensiones, de los enfoques y la finalidad de las prácticas institucionales.

Hasta el momento he empleado, en el primer apartado de este artículo, la transición social desde la perspectiva de tres categorías de ordenamiento colonial: *civilización*, *progreso* y *desarrollo*. Enseguida, propongo el ejercicio contrario: cambiar la lógica de comprensión, sin modificar la categoría, empleando el concepto de *desarrollo* pero intentando un desplazamiento semántico que nos permita romper la paradoja desarrollista.

El DHIS, a primera vista, parece una “síntesis conciliadora” de propuestas que se han constituido como alternativas de desarrollo. De hecho, existe una amplia bibliografía que hace referencia al tema del *desarrollo humano sustentable* que fue el nombre dado por bastante tiempo a la reflexión en la Universidad. De esta manera, como parte del desarrollo humano, por ejemplo, hemos tomado categorías propuestas por Max-Neef y por Sen. En cuanto a lo sustentable nos encontramos con las líneas trazadas ya desde el informe Brundtland. Entonces, ¿cuál es el elemento diferenciador? ¿Cuál ha de ser la novedad? En las siguientes líneas, pretendo desarrollar algunas ideas sugerentes.

La apuesta por la dignidad de la persona

El DHIS, más allá de “poseer genes” de propuestas a escala humana, es para la Universidad la postulación de la centralidad de la dignidad de la persona humana en los procesos de formación y de desarrollo social (PEUL, 2007). Esto significa, entre otras cosas, que primordialmente debe haber un compromiso, no solo por promulgar la dignidad social y humana, sino por trabajar constantemente en la búsqueda de una mayor coherencia entre el mensaje y las prácticas cotidianas, las cuales deben ser contestatarias a cualquier forma de menosprecio y violación de esta condición humana (Benedicto XVI, 2009). En otras palabras, la defensa y promoción de la dignidad humana no debe ser solo un discurso propositivo, sino que debe traducirse en un ejercicio permanente y consciente por encarnar dicha defensa en las prácticas universitarias.

A lo largo de los procesos sociales, concretamente de los cambios surgidos por la dinámica de la modernidad y la hipermodernidad (Lipovetsky y Sebastien, 2006), las ciencias sociales han venido haciendo evidentes algunas categorías que se establecen como mecanismos de control social que llevan intrínsecas prácticas injustas, marginadoras, discriminatorias, que con el tiempo se han constituido en variables de la dignidad de los grupos sociales contemporáneos. Así, por ejemplo, en algún momento condenamos toda forma de discriminación racial o étnica. En otro momento, reconocimos el carácter androcéntrico de la construcción de saberes y comenzamos a dar pasos en el reconocimiento de la dignidad de género, primero de la mujer, luego de las diferentes orientaciones alternativas. Ahora estamos entrando en otro momento en donde hacemos conciencia de las dinámicas del adultocentrismo presente en nuestros esquemas sociales, restituyendo con esto el valor de las identidades generacionales, no solo como patrones cronológicos, sino como productos culturales de identidad. Pese a que la teoría hace evidente estos sesgos sociales, en la práctica seguimos teniendo “dejos” de etnocentrismo, de androcentrismo, de adultocentrismo.

La dignidad humana, como otros conceptos sociales, está condicionada por una serie de vectores que se cruzan y se establecen como estructura que condiciona la comprensión y la organización de lo social. Las categorías sociales que se establecen desde estos parámetros, definen un tipo determinado de asociaciones entre ideas, valoraciones, afectos y prácticas, los cuales usualmente no tenemos en cuenta en la reflexión o en la definición de políticas. Para poner en contexto esta apreciación, tomemos como ejemplo la idea de *pobreza*, estigmatizada desde el desarrollo. El consenso social general en nuestro medio es que la pobreza es reprobable y es un mal social que hay que erradicar. Lo problemático de esta visión es que al condenar la pobreza como tal, condenamos también todos los elementos que culturalmente hemos asociado con esta categoría.

En nuestro contexto social, asociamos la pobreza a personas, espacios, prácticas o estéticas específicas. Sistemáticamente y de forma irreflexiva, al querer erradicar la pobreza, marginamos y excluimos estas personas, estos espacios, estas prácticas y estas estéticas. Una universidad reconocida en Bogotá,

en aras del *desarrollo* del sector, le apostó a la seguridad no solo para el campus sino para la zona donde se encuentra, por aquello de la responsabilidad social y la proyección al medio. De esta manera, esta universidad contrató vigilancia privada para la zona entera donde se encuentra el campus. Hombres armados, con perros entrenados, se dedicaron a purgar la zona de indigentes, crearon una frontera imaginaria donde personas que tengan cierta forma de vestir o cierta apariencia física, son sujetos de interrogatorios, amenazas y exclusiones. Ejemplos como este proliferan en nuestro medio.

Cuando pensamos en categorías como *indios, negritos, colegialas, viejas, punks, estudiantes o campesinos*, por mencionar solo algunos términos coloquiales, pensamos en estereotipos sociales que están cargados de prejuicios y valoraciones que tienen un valor de realidad que se traduce en condiciones de trato, de segregación y de exclusión. El respeto y la promoción de la dignidad humana, implica hacer un ejercicio de violencia epistemológica que nos permita redescubrir y restituir el valor de las personas de carne y hueso que están detrás de los prejuicios y los imaginarios sociales. Implica también la configuración de estrategias institucionales de interacción y de reconocimiento de la diferencia, de la pluralidad cultural y la diversidad identitaria. Solamente haciendo conciencia clara de los parámetros socioculturales que invisibilizan lo humano, podremos desalentar y desarticular toda forma de discriminación, positiva o negativa.

Lo social como proceso integrador, lo cultural como relaciones constructivas

Es pertinente hacer mención a la noción del *ideal de sociedad* que aparece reiteradamente en los textos asociados con la formación integral de los jóvenes lasallistas. Hablar de un modelo de sociedad es hacer referencia a un criterio de la modernidad, que supone la posibilidad de definir un marco de referencia que implica una cierta forma de ser persona, un set de valores y principios rectores, y un conjunto de actitudes y prácticas adecuadas que se constituyen en metas por alcanzar. Como lo dije anteriormente, en la modernidad este modelo de sociedad en un punto de la historia era europeo, blanco, masculino, adulto, cristiano... lo que dejó a todos los "otros", excluidos, discriminados, subordinados, marginados o invisibilizados. Esto nos pone en otro problema del lenguaje:

pensar el desarrollo humano sin tener una meta definida por alcanzar, pareciera que nos deja sin un norte, sin sentido, sin referentes que nos permitan avanzar.

Sin embargo, la alternativa está en no concentrarnos en el fin sino en los medios. En *El amor en la verdad*, el papa Benedicto XVI hace referencia al desarrollo humano como reconocimiento y garantía de la dignidad de las personas. Él afirma que este reconocimiento supone una dinámica de inclusión que no se da de forma mecánica sino a través de la propia experiencia de vida de las personas y de los grupos humanos (Benedicto XVI, 2009). Dicha actitud nos impele a pensar en una lógica similar a la del pueblo de Israel en el Éxodo, cuya riqueza no estuvo en esa tierra prometida incierta, sino en el caminar cotidiano que permitió construir respuestas concretas a cada reto, a cada situación, mediante el discernimiento colectivo y permanente de este caminar juntos, hasta lograr la identidad de un pueblo elegido. Por lo tanto, la propuesta de desarrollo humano no se enfoca ni en la persona individual ni en la ficción de una sociedad determinada. Su epicentro se debe dar en la construcción progresiva de un *nosotros* incluyente que garantice el reconocimiento de los otros, de sus diferencias y sus valores, como insumos de una cultura emergente, dinámica y democrática. Esto es lo que significa hablar de un desarrollo socialmente participativo y culturalmente apropiado.

La sustentabilidad, el fin de la dicotomía hombre-natura

En 1997, el director japonés Hayao Miyazaki produjo una película *anime*, titulada *La princesa Mononoke*, que narra una historia acontecida en la Japón medieval, en donde los humanos, con sus nuevas tecnologías (pólvora, metalurgia, vapor...), se enfrentan en una lucha mortal contra los animales y los espíritus del bosque. Este duelo es visto a través de los ojos de un joven campesino de una aldea remota quien busca ayudar a ambas partes sin lograr entender por qué no puede haber un punto de equilibrio. Este filme, como muchos otros de esta década, trae a la mente el conflicto ético emergente que ha producido la idea de una aldea global y de un ecosistema mundial que está siendo destruido, asesinado por el hombre en aras del progreso. Pero además de esto, esta cinta animada nos muestra de forma ejemplar una red de relaciones simbólicas y

culturales que están en la base del conflicto ambiental y que tienen que ver con la forma como comprendemos la naturaleza.

La comprensión que tenemos de la naturaleza está estrechamente ligada a la forma como nos relacionamos con esta. En nuestro contexto sociocultural, hay una mezcla de imaginarios, no muy halagüeños. Por una parte, existe una asociación de lo natural con el reino de lo salvaje, de lo indómito y de lo peligroso; la selva se constituye en una especie de enemigo bárbaro del cual hay que mantenernos alejados. De otra parte, hay que decirlo, desde nuestra tradición cristiana, los humanos nos constituimos en dueños y señores de la naturaleza y tenemos la misión de dominarla. Adicionalmente, como herencia colonial, la natura es el lugar de lo incivilizado, y, por lo tanto, hay que reformarlo, darle orden, humanizarlo. Finalmente, desde nuestro talante capitalista, la naturaleza es un simple recurso, es materia prima, es un insumo. Como podemos apreciar, hemos tenido una larga historia, “perdiendo el temor al enemigo y matando los espíritus del bosque”. A diferencia de muchas otras culturas, la occidental ha considerado al hombre (masculino) como ser perteneciente a una esfera que trasciende lo natural, y lo pone en un plano opuesto. Por esto es que los nuevos lenguajes ecológicos no parecen suficientes para construir una fuerza sustentable que establezca otra visión de nuestro mundo.

El desarrollo sustentable no implica simplemente un ejercicio de concientización y de adopción mecánica de estrategias de conservación ambiental. Debe ser una apuesta por construir una conciencia cultural que comprenda y asuma nuestra condición humana como parte de un sistema vital y no fuera de este. Debe ser una apuesta interdisciplinaria por cambiar definitivamente nuestro paradigma ontológico, y nuestra visión cultural del mundo en el que vivimos.

Como parte de esta apuesta cultural, está el reto de desaprender la lógica del consumo. Bien sabemos que este sistema es la base de la economía de mercado y de este depende su funcionamiento y su crecimiento. Lo que no es tan claro para todos es que no es un resultado espontáneo, sino una apuesta estratégica e intencional (Leonard, 2010) de orden económico que surgió en la segunda posguerra (de la mano del discurso del desarrollo). Cambiar la lógica del consumo no es simplemente dejar de comprar, pero sí generar mecanismos

de conciencia que nos permitan ver el mapa de “la economía de materiales” en su conjunto, y reconocer los diferentes elementos que tienen que ver con la sostenibilidad desde la disposición de los elementos de la naturaleza hasta el manejo de los desechos, pasando por la cadena de producción, distribución y consumo (Leonard, 2010).

Una visión ontológica de nuestra realidad humana como nativos de este planeta y una postura crítica y propositiva ante las lógicas del capital constituyen la plataforma para lograr un desarrollo técnicamente limpio, ecológicamente compatible y económicamente viable y sostenible.

La espiritualidad significativa, cualidad emergente de la dimensión relacional de las personas

Ya he comentado cómo en la dimensión relacional de las personas está la simiente de las formas culturales. De la misma manera, de acuerdo con el pensamiento social de la Iglesia, la espiritualidad humana no se da mediante procesos de aislamiento o marginación, sino que se desarrolla y se concreta en las relaciones interpersonales. La persona, afirma Benedicto XVI, “se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios”. Por tanto, la manera como se definan dichas relaciones es fundamental. Los procesos pastorales desarrollados en la Universidad deben estar orientados más a garantizar las condiciones relacionales que favorezcan experiencias de sentido en las personas que interactúan en este medio. Los ejercicios de piedad, las prácticas litúrgicas, momentos de meditación, en sí mismos no serán suficientes si no se asegura primero un contexto de vivencia afectivamente significativa de las relaciones interpersonales (Benedicto XVI, 2009). Por lo tanto, resulta muy útil para el desarrollo humano integral, una visión espiritual de la dimensión afectiva y relacional de la persona. El valor del amor cristiano como eje de la construcción de una sociedad digna y justa, es una condición que hará de la experiencia colectiva un terreno fértil para que el reino de Dios se haga presente.

La transformación de los sujetos por la cultura y el cambio cultural por los sujetos

La experiencia del proyecto Utopía de la Universidad propone una metodología particular para el campus en Yopal: “Aprender haciendo y enseñar demostrando”. Si bien, en apariencia, esta frase se refiere al proceso metodológico de la formación profesional de los jóvenes como ingenieros agrónomos, también me parece más que pertinente para garantizar procesos de desarrollo humano integral y sustentable. La realización de un imaginario formativo de jóvenes profesionales emprendedores, líderes, críticos de su realidad, concedores de su medio social y político, constructores de un nuevo proyecto de nación... no se logrará mediante el ejercicio incesante de repetir a juro las máximas del Evangelio o de una ética universal. Tampoco mediante la memorización de los acuerdos mundiales de desarrollo, ni a través del control disciplinario o la regulación conductual de los sujetos. La realización de un proyecto formativo en clave DHIS se puede construir mediante la consolidación de ambientes relacionales que garanticen la transformación de los sujetos por la cultura y el cambio cultural por los sujetos. Habilidades como el liderazgo o la participación, el fortalecimiento espiritual y la conciencia ambiental, se consiguen creando oportunidades que permitan asumir estas actitudes (aprender haciendo). La responsabilidad que tenemos como responsables de estos procesos formativos no solo nos exige un bagaje conceptual adecuado sino una “vigilancia” permanente sobre nuestro propio quehacer y nuestra forma de relacionarnos (enseñar demostrando).

La “transformación de los sujetos por la cultura y el cambio cultural por los sujetos” es una estrategia que permitirá que el DHIS sea políticamente impactante, éticamente responsable y pertinente. La apuesta formativa del DHIS debe comprender, en primer lugar, un proceso conceptual orientado a descolonizar el conocimiento, garantizando parámetros de comprensión de nuestra realidad desde un paradigma diferente. En segundo lugar, debe asegurar condiciones relacionales de participación, inclusión, reconocimiento de la diferencia, promoción de la alteridad y construcción colectiva de experiencias de sentido. Finalmente, debe saber capitalizar la experiencia de “caminar juntos” en la consolidación de procesos *alterónomos* de convivencia y promoción social. Estas,

a grandes rasgos, han de ser las tareas de las personas que decidan asumir la realización y la apuesta por un DHIS alternativo al discurso político tradicional del desarrollo.

Bibliografía

- Benedicto XVI. (2009). *Caritas in Veritate*. Vaticano.
- Equipo DHIS. (2008). *Desarrollo humano integral y sustentable: lectura de un proceso en construcción*. Documento de trabajo. Bogotá.
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: El Perro y La Rana.
- Leonard, A. (2010). *La historia de todas las cosas*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Lipovetsky, G. y Sebastien, C. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- Max-Neef, M. (1994). *Desarrollo a escala humana*. Barcelona: Icaria.
- Nandy, A. (2004). *Tradiciones, tiranía y utopías*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Naredo, J. (1996). *Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible*. Madrid: Ministerio de Obras Públicas, Transporte y Medio Ambiente.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta.
- Universidad de La Salle. (2007). *PEUL. Proyecto Educativo Universitario Lasallista*. Bogotá.
- Wallerstein, E. (2006). *Análisis de sistemas-mundo*. Madrid: Siglo XX.