

¿MUROS DE CONTENCION ANTE LA POBREZA?

50 ANIVERSARIO DE POPULORUM PROGRESSIO INFANTIL

RETAINING WALLS AGAINST POVERTY?

50th ANNIVERSARY OF POPULORUM PROGRESSIO

José Magaña Romera

Instituto Superior de Pastoral

Universidad Pontificia de Salamanca

RESUMEN

El muro de Berlín era la prueba física de un 'telón de acero', símbolo de la división del mundo en dos bloques ideológicos irreconciliables, cuando sale la Populorum progresio en el año 1967. Casi veinticinco años después, en 1989, cayó el muro de Berlín. Hecho que simboliza el fin de las ideologías dando paso a una nueva situación definida como 'choque de civilizaciones'. Esta teoría sustenta la construcción de nuevos muros, ahora contra la pobreza: frontera de Méjico, paso de Calais, muro entre Israel y Palestina, vallas de Ceuta y Melilla, etc. Cincuenta años después descubrimos la actualidad de los retos planteados en Populorum progresio, ahondados con los temas de la identidad y la ecología, introducidos por Benedicto XVI y el papa Francisco, como elementos esenciales para un desarrollo sostenible en un momento de cambio de secuencia histórica.

PALABRAS CLAVE: Desarrollo, desarrollo integral, desarrollo sostenible, choque de civilizaciones, secuencia histórica, identidad, ecología.

ABSTRACT

When Populorum progresio was issued, in 1967, the Berlin Wall was the physical evidence of an "Iron Curtain", the symbol of a world divided into two ideologically irreconcilable blocs. Almost twenty-five years later, in 1989, the Berlin Wall fell. The Fall symbolises the end of ideologies and leads to a new situation defined as "Clash of Civilizations". This theory supports the building of new walls, now against poverty: the US-Mexico border wall, the Strait of Dover-Pas de Calais situation, the wall between Israel and Palestine, the walls around Ceuta and Melilla, etc. Fifty years later, we find how current the challenges posed in Populorum progresio still are. They have been complemented through the topics of identity and ecology introduced by Pope Benedict XVI and Pope Francis, as essential elements for sustainable development in a time of historical sequence change.

KEYWORDS: Development, comprehensive development, sustainable development, clash of civilizations, historical sequence, identity, ecology.

Correspondencia: Escuela Universitaria de Trabajo Social. C/Cardenal Landázuri, nº 27. 24003 – León. España. Tfno. 987234338. e-mail: ppmagana@hotmail.com

Recibido: 20.03.2017 – Aceptado: 19.04.2017

Online first: 30.07.17. - http://www4.unileon.es/trabajo_social/revista.asp

Vol. 16, 2016

ISSN: 1696-7623

Introducción

Pablo VI lanzaba un reto al mundo desarrollado hace 50 años con la encíclica *Populorum progressio*¹. Su promulgación el 26 de marzo de 1967 era un toque de atención a la solidaridad con los pueblos en vías de desarrollo.

Pasado este tiempo hemos profundizado en la teoría. Hoy existe el acuerdo de que el auténtico desarrollo implica el concepto de ‘sostenibilidad’. Desde 1987 quedó fijada la definición de ‘desarrollo sostenible’ como “*el que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades*”². El desarrollo sostenible es el objetivo indiscutible ante el creciente mal uso del cosmos y sus repercusiones socioeconómicas. El reto de la ‘sostenibilidad’ persigue el equilibrio entre los valores económicos, sociales y ambientales. Tres son las claves: la naturaleza como referencia, lo económico como medio transformador y la sociedad como sujeto.

Los retos siguen vigentes y tienen plena actualidad. Pero ¿es este el camino en el que ‘realmente’ nos estamos empeñando hoy? Antes de responder a esta pregunta veamos lo que ha sucedido durante estos cincuenta años.

Horizonte de ‘Populorum Progressio’

Pablo VI, en *Populorum progressio* propone el desarrollo solidario e integral de los pueblos como cimiento y fundamento de la paz “*Que cada uno se persuada profundamente: está en juego la vida de los pueblos pobres, la paz civil de los pueblos en vías de desarrollo y la paz del mundo*” (nº55), o “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz” (nº87). (El Papa Francisco en su discurso a los líderes de la Unión Europea³ ha querido recordar la actualidad del tema citando textualmente esta última frase).

¹ Pablo VI, Carta enc. *Populorum progressio*, 26 de marzo 1967: AAS 59 (1967) 257-259.

² Definición acuñada en 1987 por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y el Desarrollo (Comisión Brundtland).

³ Cf. Francisco, discurso a los líderes de la Unión Europea (24 marzo 2017) con motivo de los 60 años del Tratado de Roma, nota 19.

Hace 50 años, el tiempo en el que se promulga la encíclica, el horizonte era un mundo dividido ideológicamente. La división se simbolizaba en la denominación ‘telón de acero’, con un muro físico real el muro de Berlín.

En efecto, el siglo XX se caracterizó por el enfrentamiento de las ideologías y la división del mundo en dos bloques antagónicos, separados por el ‘telón de acero’. Terminada la II Guerra Mundial donde se batieron el nazismo y con él los fascismos frente a los regímenes democráticos, se instauró la confrontación entre la democracia liberal, liderada por los EE.UU., frente a los regímenes comunistas, liderados por la URSS. La amenaza de guerra nuclear hizo que se viviera una calma tensa entre los dos bloques que se denominó ‘la guerra fría’.

Fin de las ideologías ¿Choque de civilizaciones? (Nuevos muros)

El fin de las ideologías

En estos 50 años hemos visto ‘caer el muro de Berlín’ y el triunfo del neoliberalismo. Con la caída del muro de Berlín en 1989 se esperaba la hegemonía del bloque occidental en el mundo. Así lo profetiza Francis Fukuyama en su famoso libro *El fin de la Historia*⁴, publicado en 1992. Su tesis recoge la visión dialéctica de la filosofía de la historia, para afirmar que la dinámica de la dialéctica hegeliana se detiene por la disolución de uno de los términos. Esto anula la contradicción o el momento de negación y, por tanto, ya sólo queda desarrollar la tesis, pues la antítesis se ha disuelto y evaporado por sí misma. La tesis en cuestión es el modelo sociopolítico occidental: la democracia liberal. Los ‘neocon’ –de los que Fukuyama formaba parte– en aquel momento se aprestan a desarrollar sus tesis con todo el apoyo que reciben y dan a la ‘Casa Blanca’.

Hoy vemos que, desde los países ricos, se han construido otros muros⁵ que quedan justificados por la teoría dominante del ‘choque de civilizaciones’. Aunque,

⁴ Francis FUKUYAMA, *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona 1992.

⁵ Pueden servir de ejemplo: (Ej.: Trump y la frontera de Méjico; pero también Calais como muro europeo, Israel y su muro con Palestina, el muro de Grecia con Turquía para impedir la salida de los refugiados de Siria, o ‘nuestro muro’ en Ceuta y Melilla).

en realidad, son muros de contención ante la pobreza. No se ha cumplido la ‘profecía de Fukuyama’ tras el fin de las ideologías y asistimos al resurgir de otras viejas civilizaciones, que han favorecido la emergencia de un mundo plural y aportan al mundo actual una nueva configuración de la cultura dominante. El ideal de la cultura racionalista y secular nacida de la Revolución francesa, que configuró la visión cientista de Occidente, deja paso a otros modelos. Una de las características de la pluriculturalidad actual es el resurgir de lo religioso. Las culturas emergentes tienen en la religión uno de sus elementos de identidad más fuertes. Esta nueva situación ha supuesto la reaparición del sello de la religión en lo que se viene en llamar la ‘revancha de Dios’⁶.

El choque de civilizaciones

El éxito del *Fin de la Historia* de Fukuyama fue tal fulgurante como efímero. Solo dos años después otro ‘neocon’, Samuel Huntington, profesor de Harvard, publicó un artículo en el verano de 1993 en el que propone la teoría del ‘choque de civilizaciones’. En ella defiende que a los conflictos del siglo XX, en los que se enfrentaban bloques ideológicos, les van a suceder conflictos más violentos, enfrentando ahora a las diferentes ‘civilizaciones’.

El artículo causó tal impacto que le empujó a desarrollarlo y se convirtió en el libro *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*⁷. Su tesis la fundamenta en seis tipos de argumentos estructurados en torno a un presupuesto: la correlación existente entre la diferencia y la violencia. Para Huntington la violencia se alimenta en el sentimiento de la diferencia. El libro presenta una tipología de las civilizaciones emergentes, y llega a enumerar a siete como las principales: occidental, eslavo-ortodoxa, musulmana, china, japonesa, hindú y africana. Llega incluso a presentar un gráfico en el que intenta poner de manifiesto, en forma esquemática, la conflictividad que se da en las relaciones

⁶ Gilles KEPEL, *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Seuil, Paris 1991.

⁷ Samuel HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon and Schuster, 1996 (edición española: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona 1997).

entre ellas⁸. Y mantiene como tesis de su obra que el choque de civilizaciones va a dominar la política a escala mundial.

El planteamiento encontró una gran audiencia. En lugar de pasar rápidamente a la sombra, como sucediera con la tesis de ‘fin de la Historia’ de Fukuyama, los atentados del 11S (2001) le confirieron el estatuto de ‘verdad profética’. Inspiró la política exterior del gobierno de los Estados Unidos durante el tiempo de Bush: permitió la política belicista en Afganistán, la invasión de Irak, y la puesta en marcha de Guantánamo. La percepción de que la situación de conflicto que se vive, sobre todo a partir del 11S, es un conflicto o “choque de civilizaciones” se ha ido imponiendo en Occidente.

Frente a esta visión surgió el posicionamiento de la ‘Alianza entre civilizaciones’. Como muy bien nos recuerda José Luis Segovia en su trabajo *¿‘Alianza’ o ‘Choque’ de Civilizaciones?*, esta expresión ha sido utilizada y propuesta en distintas ocasiones⁹.

Una nueva secuencia histórica

La movilidad de las personas y de la información, fruto del desarrollo tecnológico, ha hecho posible la globalización y la normalización del pluriculturalismo con la interculturalidad como reto. Algunos quieren ver en el malestar generado un ‘choque de civilizaciones’. Otros plantean más bien el reto del ‘diálogo’. Jean-Claude Gillebaud sostiene que ambos planteamientos son falsos, frente a las estrategias geopolíticas dominantes alineadas o en la visión del ‘Choque’ o la de la ‘Alianza’ de civilizaciones. Él afirma, después de un análisis crítico de la teoría de Huntington que ambos planteamientos son las dos caras de una misma moneda ... falsa. Hace un análisis en el que concluye que estamos en

⁸ Un resumen del planteamiento de Huntington lo presenta José Luis SEGOVIA BERNABÉ, *¿“Alianza” o “choque de civilizaciones”? Algunos aspectos olvidados del debate*, en Miguel ANXO - Ángel GALINDO (Eds.), *Inmigración y estructuras sociales*, Publicaciones UPS, Salamanca 2006, 285.

⁹ Cfr., IBID., 292.

un cambio de paradigma: el fin de la Modernidad y en el comienzo de una ‘nueva secuencia histórica’¹⁰.

Para Guillebaud la tesis del choque de civilizaciones es una falsa por las siguientes razones:

- En primer lugar porque se sustenta sobre una ‘idea estática’ de las mismas. Las civilizaciones que enumera Huntington las concibe como realidades forjadas por la historia e inmutables (idea de la que participa también la teoría del ‘diálogo entre civilizaciones’).
- Otro argumento, también de Huntington, aún más peligroso es que las ‘identidades no son flexibles’ una vez que se funden en una civilización específica –más aún en una religión dada–, cosa que no sucede con las ideologías o las nacionalidades¹¹.
- Dos argumentos, civilizaciones graníticas e identidades innegociables, a los que se suma un tercero: ‘la relación de conexión entre diferencia y violencia’.

No es verdad que el motor de la agresividad sea la diferencia. Esta visión puede seducir en un principio pero, según Guillebaud, presenta las cosas al revés de cómo son, lo que realmente genera violencia es la homogeneización forzada, la imposición de una forma de ser única, la unificación que pretende imponer la globalización¹². Ni tampoco son ciertos los dos primeros argumentos: las civilizaciones monolíticas y la inflexibilidad de la identidad.

Las civilizaciones son algo fluido y no algo estático como quiere Huntington. Están sometidas constantemente a la interacción entre el pasado y el presente, transformadas constantemente por los cambios económicos y remodeladas hasta el infinito por la historia. Ortega y Gasset, con su teoría de las generaciones, deja claro que nos parecemos más a nuestra generación que a nuestros padres. La verdadera situación actual es la llegada progresiva de las

¹⁰ Cfr., Jean-Claude GUILLEBAUD, *Le commencement d'un monde*, Seuil, Paris 2008, 39. (Obra original en francés, la traducción de todos los textos citados en este trabajo es mía).

¹¹ Cfr. IBID., 17.

¹² Cfr. IBID., 32.

diferentes sociedades a una modernidad –económica, demográfica, cultural, tecnológica– que las aproxima irresistiblemente unas a otras. Es una situación que violenta. No es la diferencia lo que nos pone nerviosos, sino el hecho de que se nos está obligando a todos a ser iguales. Y las sociedades tradicionales, al imponérseles el modelo de Occidente, basculan entre la adhesión instintiva y el rechazo violento.

Sobre que la inflexibilidad de la identidad hablaré más adelante cuando desarrolle el punto de las identidades mal construidas. Valga ahora la afirmación de Guillebaud de que Huntington también se equivoca en este punto. Adelanto solo esta cuestión ¿quién puede afirmar hoy que pertenezca a una sola cultura ‘pura’? Por eso Guillebaud deshecha la teoría del choque/diálogo de civilizaciones y propone una nueva visión que se sustenta, precisamente, en una nueva forma de entender la identidad (en ella la religión es un elemento muy importante).

El choque/alianza de civilizaciones es una teoría falsa que justifica los muros, y esconde una realidad más profunda: el ‘fin de una secuencia histórica’. Occidente había desempeñado el papel de centro organizador del mundo, pero la situación actual puede recordarnos otros momentos: el final del Imperio Romano en el siglo IV, que marca el final de Roma; el Renacimiento en el siglo XV, como final de la cristiandad medieval; o las Luces en el XVIII, como final del ‘Ancien Régime’. Cada uno de estos finales provocó una nueva configuración cultural y política. Estos cambios se viven con una mezcla de miedo y esperanza, como desmoronamientos y nacimientos.

Cada final es un momento complicado pero eso no significa que sea el fin del mundo. La secuencia que ahora termina no ha durado, después de todo, más que cuatro siglos. Ha estado marcada por el desarrollo espectacular de la ‘civilización’ occidental y su dominio exclusivo sobre el resto del mundo. Y a esa hegemonía ‘civilizadora’ le sucede hoy un período inseguro y caótico de transición. Vivimos los desajustes del orto de una ‘nueva secuencia histórica’¹³.

Lo que ha sucedido al final del siglo XX nos ha dejado perplejos. La modernidad, producida por Occidente, ha dejado de ‘atraer’ al resto del mundo

¹³ Esta tesis el autor la desarrolla en la primera parte de la obra pp. 43-143.

como lo había hecho durante cuatro siglos. El centro no tiene apenas nada que transmitir al resto del planeta.

Para comprender la naturaleza del fenómeno, Guillebaud analiza en qué han llegado a convertirse los tres grandes componentes que fundamentaron el resplandor pasado: la economía, la ciencia y la cultura. La creatividad de la economía ayudaba a hacer retroceder el espectro de la escasez y el hambre; el dinamismo de la ciencia combatía los miedos y las supersticiones transformando las relaciones del ser humano con lo real; el prestigio que poseía la cultura le permitía ser recibida e incluso interiorizada en cualquier lugar del planeta. Pero hoy en la economía el neocapitalismo bursátil ha transformado al planeta en un juego de Monopoly permanente, la figura del *ganador* ha sustituido a la del *emprendedor* y el *proyecto* ha sido desplazado por el *proceso*¹⁴, en una lógica de pura competición cínica. La ciencia se ha alejado de la cultura, segmentarizada y utilitarista agrava la incultura científica de numerosos científicos, y su supremacía tecnológica se desmorona cada vez más por la competencia que llega del Sur o de la periferia, extendiéndose cada vez más a todos los campos: informática, aeronáutica, industria espacial, biotecnologías... En el campo de la cultura se ha extendido en todo el planeta una subcultura popular propiciada por el desarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación. La cultura se ha convertido en espectáculo y la nueva visibilidad del Centro se manifiesta sobre todo por la vulgaridad de un espectáculo, recibido permanentemente por la periferia con una mezcla de fascinación y desagrado. Como ejemplo de superficialidad se puede ver el papel de la publicidad. No es necesario hacer aquí mención de las manipulaciones inimaginables que acompañan a los mensajes de las grandes marcas comerciales. Y esto es particularmente significativo cuando se abordan, con intención provocadora, los simbolismos religiosos de cualquier tipo, sean budistas, cristianos o musulmanes. Hoy el 'centro' ya ciertamente no es central y la periferia va tomando su puesto.

¹⁴ Cfr. IBID., 110-113.

La cuestión de identidad y el cuidado de la casa común

Se pudo pensar que el desarrollo significaba ‘aumentar la producción y las riquezas’. Pablo VI nos dice otra cosa y los últimos Papas plantean la cuestión social en dimensiones nuevas y urgentes, propias del desarrollo sostenible e integral. Benedicto XVI nos sitúa ante el reto de la identidad y el Papa Francisco ante el de la ecología, como cuidado de la casa común.

La cuestión de identidad: Caritas in veritate (Benedicto XVI)¹⁵

La identidad verdadera es la cuestión actual que obsesiona ¿quién somos exactamente? Tenemos necesidad de ser de alguna parte, de habitar de alguna manera el ‘país del padre’ como llamaban los latinos a lo que nosotros llamamos patria. La temática de la identidad es un tema de futuro. Benedicto XVI lo plantea en su Encíclica *Caritas in veritate* como cuestión actual¹⁶.

✓ La percepción de la identidad como pertenencia, el ser ‘de’ tal y como se ha expresado en el punto anterior, está siendo superada. Para ser concreto lo presento con un ejemplo: un turco de Ankara, que trabaja en Bruselas de taxista; en su coche oye constantemente las emisoras que transmite desde su país; con sus CD’s no deja de escuchar la música turca; desde su casa está en contacto con la vida social, cultural y política de su tierra; gracias a Internet habla gratuitamente por teléfono con los suyos cuando quiere, sin límite de tiempo; al mismo tiempo adquiere la nacionalidad belga, habla francés, se defiende en flamenco, es concejal del ayuntamiento de su barrio y comparte la vida de sus ciudadanos ¿Es turco o belga?

Este caso corresponde a la condición real de muchos millones de personas expatriados en el mundo. Habitan un ‘lugar’ que ya no es geográfico. Queda atrás el antiguo concepto de lugar o territorio como punto de pertenencia y patria de un individuo ¿Qué pertenencia, con qué comunidad se identifican realmente estas personas? Podemos tomar prestado el concepto de ‘comunidades imaginadas’ de

¹⁵ Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate*, 29 junio 2009: AAS 101 (2009) 641-709.

¹⁶ Cfr. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 26.

Benedict Anderson¹⁷. Concepto que pone el acento en el carácter voluntario, elegido, construido de toda asignación o pertenencia.

El espacio ha sido fracturado, pero el tiempo también. El tiempo fracturado se concreta en la sucesión de inmediateces. Asistimos al triunfo del ‘presentismo’ debido a la con junción de dos series de fenómenos: la transmisión de informaciones a la velocidad de la luz, y el desarrollo de los transportes reales. Vivimos en la hegemonía de ‘lo inmediato’, que tanto preocupa hoy a los educadores. Los menores de treinta años han vivido ya su adolescencia en un mundo en el que es ‘normal’ poder alcanzar inmediatamente cualquier cosa. Su experiencia del tiempo es muy diferente de la de los mayores. Instantaneidad e inmediatez es algo normal frente al concepto de duración.

Una consecuencia de esas dos fractura es que hace imposible el ‘relato’: un joven español, belga o francés de origen magrebí no hará la misma lectura de la historia de Marruecos o Argelia que su compañero de al lado nacido en Ponferrada, en Brujas o en Burdeos. El pasado pierde la fuerza de cohesión que le tenía en los tiempos del principio ‘nacional’ y del patriotismo territorial. Ahora se ha roto, es plural. El pasado es el lugar de litigio.

- ✓ Identidad y participación. Superar identidades mal construidas.

En la marcha hacia lo múltiple y lo mestizo no podemos obviar una cuestión que nos provoca de forma tenaz: ¿quién soy yo exactamente? Hay que abordarlo irremediabilmente. La cuestión es cómo acertar a la hora de tratarla ante las vehemencias que genera. Se quiera o no la reivindicación de la identidad se convierte en una cuestión inevitable. Hemos pasado, prácticamente sin darnos cuenta, de una política de la ‘ideología’ a una política de ‘la identidad’. Las clasificaciones a las que estábamos acostumbrados fundadas en lo social (ricos, pobres, patronos, obreros), se evaporan para dar paso a clasificaciones *identitatorias* (religión, sexualidad, lengua, cultura). Y ‘la política de la identidad’, como toda política, es combativa por definición. La paz no le conviene porque implica compromisos y concesiones que siempre se pueden interpretar como una

¹⁷ Benedict ANDERSON, *Imagined Communities, Reflections on the origin and spread of nationalism*, Verso, London/New York, 1983 y 1991. Cit. por GUILLEBAUD, Op. Cit., 179.

'*disminución de sí*'. El enfrentamiento de identidades huérfanas y necesitadas de reconocimiento abre la puerta a una guerra de todos contra todos. Podríamos decir que parece que el antiguo y sencillo deseo humano de reconocimiento ha adquirido unas dimensiones patológicas¹⁸.

La gente hoy está muy indignada, pero no sabe muy bien por qué. Y cuando no sabemos lo que queremos tal vez sea porque estamos hechos un lío y no sabemos tampoco muy bien quiénes somos. Eso se llama desorientación y desconcierto. Voy a añadir un elemento en el que disiento de Guillebaud, que me parece fundamental en este tema. Me refiero a la relación entre violencia y diferencia. Él critica la visión de Huntington que desarrolla su teoría sobre la relación directa entre ambas y la corrige afirmando que la realidad es exactamente al revés: que es la 'uniformización forzada' que se produce en el mundo globalizado la que provoca la causa que alimenta la violencia.

Frente a la dicotomía de 'la diversidad genera violencia' o 'la uniformidad genera violencia' lo que genera violencia es 'el cuestionamiento de la identidad'. Y a ese cuestionamiento se llega tanto desde la diversidad (en tanto en cuanto nos interpela), como desde la uniformidad (en tanto en cuanto nos indiferencia). Y tenemos sociedades violentas, entre otras cosas, porque tenemos identidades mal construidas¹⁹. Muchas veces formuladas en 'oposición a'. Las construcciones simples de hace unos años (identidades fijadas por grupos de pertenencia: familiar, laboral, sexo) nos resultan insuficientes y las construcciones electivas del momento presente (donde al final 'yo' acabo siendo un avatar) resultan bastante inseguras y artificiales. Por eso hoy el gran reto es poner el cascabel al gato en la cuestión de la construcción de la identidad.

Desde la antropología se tiende a considerar que la identidad no es innata, sino construida socialmente²⁰. Estas ideas las desarrolla Fidel Romero y las ilustra con los siguientes ejemplos: nadie es payo o gitano en una sociedad donde esa

¹⁸ Cfr. Alain CAILLE (ed.), *La Quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total, La Découverte*, 2007. Axel HONNETH, *La Lutte pour la reconnaissance*, Cerf, 2000. Cit. por GUILLEBAUD, Op. Cit., 278

¹⁹ Tesis desarrollada por Amin MAALOUF en su libro *Identidades Asesinas*, Alianza, Madrid 1999

²⁰ Cf. Fidel ROMERO, *Identidad, familia y cultura en contextos de migración*, apuntes del tema 5 del "Máster de Pastoral de Migraciones", ISP-UPSA, curso 2013-14.

distinción no exista previamente, la identificación como payo o gitano no depende de la genética del individuo sino de las normas sociales que los grupos humanos legitiman para distinguirse y clasificarse. Los judíos que permanecieron en España bautizándose en la baja edad media no se extinguieron genéticamente, muchos de los españoles actuales llevan los apellidos que entonces adoptaron; sin embargo, su identidad colectiva de ‘nuevos cristianos’, ‘judeoconversos’ o ‘marranos’ fue desapareciendo conforme fueron plenamente asimilados.

La identidad es, por tanto, un ‘producto cultural’. Desde fuera es una serie de clasificaciones sociales, pero supone también la interiorización por parte de los individuos que interiorizan, naturalizan y dan valor a esa construcción. El mecanismo y los procesos de construcción identitaria no se entienden tanto como un criterio de distinción natural y espontáneo sino más bien como una forma dinámica de organización dentro de un sistema social complejo: así surgen las categorías como son hombre/mujer, vecino, ciudadano, trabajador, profesional cualificado, autóctonos/inmigrados, etc. Esos procesos no son un hecho natural, sino que responden a determinadas funciones sociales y tiene consecuencias en las relaciones colectivas que se establecen. Hay que señalar que la construcción de la identidad es una construcción dialógica: nos definimos no desde nosotros mismos, sino en la relación con los otros. Las distinciones no solo son una manera de clasificar a los otros, son, en primera instancia, una forma de definirnos a nosotros mismos. Se crean identidades ajenas para poder definir la propia.

El cuidado de la casa común (la ecología): Laudato si (Francisco)²¹

Al llegar el Papa Francisco a su pontificado (2013) encuentra una situación que un hombre como él no puede obviar: por una parte el desarrollo de la movilidad ha globalizado el fenómeno de los flujos migratorios, con situaciones que son un auténtico reto no sólo para los gestores públicos, también para los ciudadanos y para los creyentes. Una de ellas es la migración desde los países pobres. Por su impacto mediático está muy presente lo que significa la situación de Lampedusa en Italia, o lo que sucede en el estrecho de Gibraltar y en las vallas de

²¹ Francisco, Carta enc. *Laudato si*, 24 mayo 2015: AAS 107 (2015) 847- 945.

Ceuta o Melilla en España; o entre Francia y Reino Unido en el paso de Calais; o entre EEUU y México en la frontera Norte con los EEUU, como en la Sur con Guatemala, etc. Otro reto es la integración de las minorías, tan de actualidad en los países europeos al conocerse las identidades de la mayoría de los terroristas del Estado Islámico. O el más reciente de la tragedia de desplazados y refugiados de Siria. En las políticas de los países ricos se constata que lo que de verdad importa es la seguridad, su modelo de vida y el comercio que lo mantiene.

Si Benedicto XVI, en su Encíclica *Caritas in veritate* plantea que la cuestión social del momento es la cuestión de identidad, en *Laudato si*, primera Encíclica propia de Francisco, afronta la degradación del medio, el otro gran problema actual. La Iglesia ya se venía ocupando de la ecología. Nos invita a cuidar la creación, no a dominarla, como podemos ver en las dos encíclicas de Juan Pablo II, *Centessimus Annus* (1991) y *Evangelium Vitae* (1995), frente al pragmatismo que persigue la explotación del medio, a menudo camuflado bajo el pretexto de ‘políticas de desarrollo sostenible’, y frente a la ideologización que quiere someter el futuro del ser humano al de la naturaleza. En *Laudato si* Francisco nos invita a todos a tomarnos muy en serio el cuidado de la casa común, incluyendo la ecología en la problemática de la doctrina social “no podemos dejar de reconocer que ‘un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social’, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, ‘para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres’” (nº 49).

La conciencia que el Papa Francisco tiene de la unión de los tres retos: migraciones, integración de las minorías y ecología, aparece ya en su primera Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*²². Escribe, “los migrantes me plantean un desafío particular por ser Pastor de una Iglesia sin fronteras que se siente madre de todos. Por ello, exhorto a los países a una generosa apertura, que en lugar de temer la destrucción de la identidad local sea capaz de crear nuevas síntesis culturales” (nº 210). (En sus gestos espontáneos, y por ello mediáticos, Francisco mostró su interés por la situación de los migrantes desde los primeros momentos de su pontificado. La denuncia espontánea (‘vergogna’) y su viaje a

²² Francisco, Exhortación apost. *Evangelii gaudium*, 24 noviembre 2013: AAS 105 (2013) 1019 – 1137.

Lampedusa lo ratifican. Como la visita al campo de refugiados de Lesbos en abril de 2016.

Francisco se ha puesto manos a la obra y ha querido afrontar en profundidad la renovación de las estructuras eclesiales. Con la Carta Apostólica en forma de Motu Proprio *Humanam progressionem* (2016)²³ instituye un nuevo ‘Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral’, a partir del 1 de enero de 2017. La misión del Dicasterio, según aparece en el Estatuto art.1§1, es “*la solicitud de la Santa Sede en lo relacionado con la justicia y la paz, incluidas las cuestiones relativas a las migraciones, la salud, las obras de caridad y el cuidado de la creación*”.

Integra a los cuatro Pontificios Consejos Justicia y Paz, Cor Unum, Pastoral de los Migrantes e Itinerantes y Pastoral de los Agentes Sanitarios, que a partir de esa fecha cesan en sus funciones y quedan suprimidos. Para Francisco es clara la unidad de los tres retos antes señalados, es evidente que no puede haber hoy un servicio al desarrollo humano integral sin una atención especial al fenómeno migratorio. Por ello se reserva la competencia sobre migraciones: “*Una sección de Dicasterio se ocupa específicamente de cuanto concierne a refugiados y migrantes. Esta sección está puesta ad tempus directamente bajo la guía del Sumo Pontífice*” (Estatuto art.1§4)’. La reforma estructural que promueve Francisco circula en esa línea.

Conclusión

Podemos concluir que cincuenta años después sigue plenamente vigente el ‘llamamiento final’ de Populorum progressio: “*Si el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, ¿quién no querrá trabajar con todas sus fuerzas para lograrlo? Sí, os invitamos a todos para que respondáis a nuestro grito de angustia, en el nombre del Señor*” (nº87). Si en los 50 años transcurridos desde aquel el 26 de marzo de 1967 hubiéramos perdido el tiempo aún estamos a tiempo de retomar los el reto con sus nuevas manifestaciones.

²³ Francisco, Motu Proprio *Humanam progressionem*, 17 agosto 2016.