

Introducción

Lola Vázquez Sempértegui*

Así como la primera colonialidad, bajo hegemonía ibérica, se afirmó en nombre de la fe cristiana, y la segunda colonialidad, bajo hegemonía de Europa Norte Occidental, se afirmó en nombre de la fe de la ciencia, olvidando que la fe en la ciencia no es ciencia, es fe; la tercera colonialidad, bajo hegemonía estadounidense, sobre todo en la posguerra, se afirmó en nombre de la idea del desarrollo.

Carlos Walter Porto-Concalves

La primera parte de la presente investigación da cuenta de la presencia de los salesianos en tres experiencias concretas: Salinas de Guaranda, Cayambe y el Proyecto Chicos de la Calle, cada uno de ellos considerados paradigmáticos en la acción de la comunidad salesiana en Ecuador.

Asimismo, pretende recoger la concepción y la práctica social que articula estos proyectos. En los dos primeros casos se combina la acción pastoral con el mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades mencionadas a través del impulso de una serie de propuestas productivas que serán ejecutadas por las comunidades; mientras que en el proyecto Chicos de la Calle se resume especialmente la visión del Sistema Preventivo de Don Bosco en la incorporación de jóvenes que se encuentran por fuera del sistema social y productivo y por ello llamados 'de' o 'en' la calle. La presente investigación busca desentrañar la multiplicidad y la complejidad que conlleva cada una de las experiencias.

Para ello se tomará como principal eje de análisis el desarrollo, las implicaciones que este ha tenido para Ecuador y para la vida de las comunidades, a través de la acción de la comunidad salesiana. Detrás de la ejecución de las obras hay una concepción, un imaginario y un horizonte que guía su trabajo. A lo largo de este capítulo se podrá evidenciar que, si bien hay una línea general, es muy importante

* Magíster en Estudios Latinoamericanos. Docente de la UPS. Directora de la Carrera Gestión para el Desarrollo Local Sostenible. Universidad Politécnica Salesiana, sede Quito.

el carisma y la visión personal con que cada salesiano pone a cada una de las experiencias que se muestran en el presente trabajo.

La motivación de esta investigación consiste en conocer y sistematizar la forma en que los Salesianos estructuran su misión en Ecuador, a partir de los siguientes elementos: desde su doctrina religiosa basada en el carisma, el amor, el compromiso; desde el contexto de la época de la cual no pueden desarticularse; desde la realidad económica y política de la sociedad en cada período, así como desde los cambios que suceden en la Iglesia.

La metodología es diversa, los abordajes para el análisis son múltiples, pero todas las investigaciones se basan en el trabajo de campo, en la preocupación por dar voz a los actores y en una importante recolección bibliográfica. En este tomo interesa investigar algunos elementos que son fundamentales para la comunidad salesiana y para los lectores externos.

1. Entre la caridad, el desarrollo y la práctica religiosa

Cada término que se convierte en categoría de análisis asume definiciones distintas, de acuerdo a las circunstancias históricas, pero todas se sustentan en una visión hegemónica y colonial. Esto ha sucedido con los términos caridad, progreso y desarrollo, que tienen múltiples connotaciones, dependiendo del contexto de enunciación, y que se han naturalizado y universalizado.

La caridad es una práctica social y religiosa, con profundo contenido político. Constituye una práctica histórica de la Iglesia, de los organismos mundiales y de los Estados y si bien en tiempos modernos ha caído en desuso, el ejercicio, la concepción y la acción social mantienen la esencia de la misma. La pobreza pone en escena una situación: ser pobre, y no el contexto sociohistórico a través del cual se llega a ser pobre. De allí que la Iglesia, luego el Estado y hoy los organismos multilaterales han acudido al llamado de los pobres, primero como caridad y hoy como desarrollo o más específicamente como “ayuda al Desarrollo”.

Retrospectivamente, y según Majid Rahmena (Rahmena, 1996: 318), durante el Medioevo, la práctica de la caridad no fue “la mirada compasiva a los mendigos la que estimuló la disposición a dar, sino la contemplación temerosa del futuro de la propia alma. La existencia de los pobres ofrecía una grata oportunidad para ocuparse de la propia salvación del alma, sin tener que hacerse pobres para lograrlo”.

En el curso de la secularización declinó el temor por el alma. Y con el rápido crecimiento del número de mendigos estos perdieron su popularidad, un pro-

ceso que acompañado por un descenso en la disposición de los poderosos para dar limosnas:

En el siglo XVI, un mendigo era cuidado y alimentado antes de ser despedido. A inicios del siglo XVII, se les rapaba la cabeza. Más tarde era flagelado y, hacia finales del siglo, la represión se valió de sus últimos medios y lo declaró convicto. La percepción de la necesidad ya no provocaba piedad, sino desconfianza y vigilancia (...) las limosnas (...) solo empeoraban la situación (idem).

Hay muchas maneras de percibir, sentir, vivir y producir conocimiento sobre la pobreza. “Fue solo después de la expansión de la economía mercantil, los procesos de urbanización conducentes al empobrecimiento masivo y, de hecho, la monetización de la sociedad, que los pobres fueron definidos como carentes de lo que los ricos podían tener en términos de dinero y posesiones” (Rahnenä, 1996: 320).

Con la invención del desarrollo y su contraparte, el subdesarrollo, la pobreza será definida como aquello de lo que carecen unas personas con respecto a otras. Desde el horizonte de la “abundancia de los países ricos”, la pobreza se asocia con atraso, con lo rural, con la explosión demográfica y, en casos más extremos, con movilidad, vagancia, promiscuidad e ignorancia.

La respuesta a la pobreza en la modernidad ya no está dada solo por la caridad desde el punto de vista de la ética, sino desde la necesidad de solución mediante conocimientos con carácter científico al estilo moderno. Con esta forma de ciencia aparecen además otros valores: lo divino, la humildad y la caridad son reemplazados por el progreso, el conocimiento y la tecnología, pasando, de manera lineal, de la pobreza al progreso y de allí al desarrollo. Aquí cabe hacer una diferencia fundamental: Gallardo dice que el pueblo es empobrecido, no meramente pobre. Esta distinción enfatiza la producción social de la pobreza más que el estado de pobreza. Involucra una espiritualidad (o antiespiritualidad) social que genera empobrecimiento y muerte social (Gallardo, 1990).

Es desde la primera concepción sobre la cual actúan la sociedad y la multiplicidad de organismos e instituciones estatales y privadas, entre ellas las comunidades religiosas. Lo que hoy sucede con los países industrializados y la ayuda para el desarrollo del Tercer Mundo igualmente sirve para tranquilizar la conciencia, sin tener que empobrecerse. La intención puede ser diferente y, de hecho, lo es en muchos casos, pero las políticas y los efectos vienen a ser casi los mismos. Por ello, la idea del desarrollo se presenta como si fuese natural, como si no tuviese génesis histórica y un lugar de origen específico (Porto-Concalves, 2009: 10).

La caridad cristiana no cuestiona la pobreza, responde como caridad desde el sentido piadoso, no hace ver las razones históricas ni sociales, solamente plan-

tea la *ayuda*, la *asistencia*. Se transforma en otras formas de adjetivación pero el contenido es similar.

2. El desarrollo y el discurso que lo acompaña

Diversas propuestas y corrientes teóricas estudian y analizan el desarrollo desde perspectivas diferentes, en algunas ocasiones para referirse a proyectos societales que buscan una transformación estructural de las sociedades, pasando por reformas sociales, hasta administración y ejecución de manejo de proyectos. Todos tienen en común “sacar a la gente de la pobreza”.

Para entender el proceso del desarrollo –que es el tema que nos convoca–, como categoría conceptual y como propuesta política, es necesario ubicarlo en su contexto histórico, como parte de una construcción social en la que cada sociedad y cada período van configurando su significado.

En el siglo XX, el desarrollo como categoría de análisis y como discurso se origina luego de la Segunda Guerra Mundial. Allí se establecerá quiénes son considerados desarrollados y quiénes no. Por decreto, la entonces naciente Organización de las Naciones Unidas (ONU) establecerá que las regiones con menos de US \$ 100 de ingresos anuales serán pobres. Con ello, las dos terceras partes de la humanidad se convierten en pobres, atrasados y subdesarrollados (Escobar, 1992). Esta concepción sobre América Latina y el Tercer Mundo está acompañada de elementos fundamentales, según Escobar (ibíd.): la producción de conocimiento, el proceso de institucionalización, pero también de una justificación política.

El desarrollo va a generar no un campo disciplinar sino una gama de conocimientos y teorías que incidirán, en la práctica, en una mirada del mundo como un sistema de poder (relaciones de poder entre desarrollados y subdesarrollados), una forma de subjetividad creada por el discurso a través del cual grandes zonas del planeta comienzan a reconocerse a sí mismas como subdesarrolladas (nuevas formas de colonialismo).

La primacía del conocimiento experto por encima de cualquier otro saber es otra forma particular de modernidad que tiende a crear lo que la ecóloga hindú Vandana Shiva llama “monocultivos mentales”, erosionando la diversidad humana y natural (Escobar, 2009: 26). Se van a crear incluso nuevas áreas disciplinarias como la demografía y la estadística, y se consolida la antropología como el estudio del otro, en este caso, del otro subdesarrollado.

Todo ese accidentado proceso implicó a largo plazo la colonización de las perspectivas cognitivas, de los modos de producir u otorgar sentido a los resulta-

dos de las experiencias materiales o intersubjetivas, en el imaginario en el universo de relaciones intersubjetivas del mundo, en la cultura; en suma, formas de colonización del imaginario, traducidas en formas de desarrollo.

Los europeos generaron una nueva perspectiva temporal de la historia, y reubicaron a los pueblos colonizados y a sus respectivas historias y culturas en el pasado de una trayectoria histórica cuya culminación era Europa, creando así una forma de conocimiento eurocéntrico, una forma de ser, subdesarrollado y neocolonial (Quijano, 2000).

Con una teoría que la fundamente fue necesaria una institucionalidad que la sostenga; así se ha ido generando un discurso que la legitime desde el punto de vista de la ética y la política. El análisis colonial y etnocéntrico del desarrollo permeará todos los elementos de la vida, penetrará a través del discurso el imaginario de personas, instituciones y Estados, se creará un discurso que será reproducido por los mismos beneficiarios de la modernidad y el desarrollo. Se fundan una serie de organismos nacionales y extranjeros expertos en planificación, una tecnocracia y una burocracia ligada al desarrollo.

Se requiere de una justificación política para la intervención. Todos los problemas atribuidos al Tercer Mundo: pobreza, movilidad humana, atraso en educación, salud, ausencia de capitales, son responsabilidades de los mismos países subdesarrollados; estos podrían ser superados mediante el crecimiento económico de las sociedades, entendiéndose como tal el desarrollo al estilo de vida de los países industrializados, cuyo horizonte cultural es el crecimiento económico al infinito.

Dos son las formas fundamentales de tratar a los países no desarrollados: desde la inclusión de los pobres y de las regiones pobres como parte de las políticas del Estado de Bienestar, cuando en este modelo todavía hay una preocupación por sacar a los pobres de su condición. Y la otra, en el neoliberalismo, cuando estos pobres ya no son objeto de inclusión, sino más bien estorbos, se toman en cuenta aquellas regiones y sectores que todavía pueden ser considerados “salvables”.

En ambas propuestas, la necesidad del crecimiento económico como condición plantea que el aumento de la productividad, el crecimiento y el capital se van convirtiendo en verdades raramente cuestionadas, en una manera natural de ver la vida y de ser de las sociedades.

La fórmula “Desarrollo igual crecimiento económico” se constituye en la única alternativa, se convierte en el imaginario¹ de las personas, las instituciones,

1 Imaginario social entendido como conjunto de significaciones mediante las cuales un grupo se constituye como tal; como conjunto de símbolos, códigos, imágenes, discursos y prácticas.

los gobiernos y el Estado. Las formas de intervención y las políticas sociales definidas irán siempre en ese camino, de allí, que las comunidades ven en el desarrollo de los proyectos productivos su remedio para salir de la pobreza y el atraso.

Contaban con el apoyo de instituciones financieras internacionales, llevaban el beneplácito de los gobiernos nacionales de los países del Tercer Mundo y la fe de sus pobladores, que habían ya interiorizado el discurso. “Las teorías del crecimiento económico que dominaron el desarrollo, en ese entonces, otorgaron la orientación teórica para la creación de un nuevo orden, y los sistemas nacionales de planeación consintieron los medios para alcanzarlo” (Escobar, 1992: 135). El objetivo del crecimiento económico se sustentará en un fuerte componente teórico, en la creación de todo un andamiaje institucional y en una justificación política, con ello, se convierte en una “necesidad universal”.

3. Efectos del discurso del desarrollo

La naturalización y universalización del discurso² del desarrollo crea una subjetividad que es producida y reproducida desde el discurso y que genera visiones del mundo, formas de ser y relaciones de poder. Así, el discurso del desarrollo, al crear una forma universal, lineal y unívoca de ver, genera una nueva realidad que es homogénea, invisibiliza lo diverso, desaparece las particularidades, regionales, nacional y locales, y en cada unidad se anula lo específico, lo que le caracteriza, la cultura.

Coloca además como horizonte económico, político y cultural la modernidad y la industrialización; el discurso del desarrollo ubica al otro (subdesarrollado) fuera de esa modernidad, por lo tanto, posibilita que ese otro sea tratado desde el exterior; esto se manifiesta en la imposición de políticas sociales de “proyectos de desarrollo” y en una tecnocracia que se ubica por encima de la comunidad, porque se atribuye para sí la única forma del conocimiento válida: la científica moderna. El discurso trabaja fundamentalmente la subjetividad, ese yo interior que se reconoce como subalterno, con un profundo rasgo de minoridad que no cuestiona, e inclusive acepta y reproduce la condición a la que el otro le somete.

2 Discurso como un régimen de representación que crea una cierta realidad y un marco cultural para percibirla y reproducirla. Un régimen de representación articula valores, objetos y prácticas que institucionalizan la interrelación y manejo de significados, al mismo tiempo que establece un espacio técnico que se transforma en el mundo de los expertos, donde la ciudadanía tiene poca o ninguna influencia. Nuestra existencia se desarrolla en medio a una trama de discursos –y contra-discursos– que coexisten en un orden jerárquico de relaciones donde algunos se tornan hegemónicos.

Masullo (2011) dice que “el discurso del desarrollo y la obsesión por generar crecimiento económico en todo el globo amenazan la diversidad y multiplicidad en tanto son expresiones ininteligibles e ilegibles bajo el código de la modernidad –están fuera del espacio de lo decible y pensable en términos de Foucault–. El discurso del desarrollo, como fuerza de representación, identidad y transformación global, termina por borrar del mapa el rol de los movimientos de base, de las formas de conocimiento local y del poder ‘popular’”. Las palabras de Esteva van en la misma dirección: “(...) la metáfora del desarrollo hegemoniza globalmente a una genealogía de la historia puramente occidental, robándole a las personas de diferentes culturas la oportunidad de definir su propias formas de vida social” (citado en Esteva, 1992: 9).

El desarrollo, hasta fines de la década de los noventa en América Latina y Ecuador, se ha concretado en diferentes modelos, todos ellos se incluyen en la teoría general de la modernización. Por lo tanto, hay que ver al desarrollo como discurso producido históricamente, como un régimen de representaciones que forman un imaginario social y que determina las prácticas sociales y políticas de cada período.

Desde que surge la noción de desarrollo y de pobreza como fenómeno social, paralelamente, se crea la idea de que los países industrializados deben “asistir”, es decir, ayudar a los pobres para que se desarrollen. Detrás de esta ayuda humanitaria está implícita la noción de que los países pobres por sí solos no pueden desarrollarse por múltiples razones: porque carecen de las potencialidades y capacidades para hacerlo, ya sean humanas o tecnológicas, porque son regiones que no saben elegir mandatarios, o bien, son países corruptos, inestables e ingobernables. Entonces se vuelve necesario que alguien con mayores recursos, conocimientos, posibilidades y capacidades asista a esos otros para que puedan salir del subdesarrollo: La misma concepción de caridad pero al estilo moderno.

4. Propuestas de desarrollo

En las décadas de los cincuenta, sesenta y setenta, se inicia la Teoría de la Modernización que sostiene que la humanidad y todas las sociedades deben atravesar una serie de etapas hasta llegar al grado más alto de crecimiento. Este proceso de evolución de las sociedades implica que estas deben alcanzar una serie de características que les modernice, esto es, que se despojen paulatinamente de las trabas de las llamadas sociedades tradicionales, atrasadas y adopten nuevas estructuras modernas e industrializadas.

El desarrollo en este período surge para legitimar el papel hegemónico de los Estados Unidos a partir de la Segunda Guerra Mundial, luego de la cual se erige como el país triunfante, constituyéndose en el modelo ideal de sociedad a seguir. Los Estados Unidos pasaron a ser el punto culminante del proceso de evolución que debían alcanzar todas las sociedades que querían ser consideradas como modernas. La estrategia de los países del norte es el progreso, la abundancia y la igualdad; es su época de mayor crecimiento, cuando asisten a los del Sur. El modelo de la modernización se centra en la industrialización, donde se da más importancia al sector urbano eje en el cual la reproducción del capital es más acelerado.

Así, se va a generar un imaginario desarrollista que tiene una serie de paradigmas: el crecimiento económico, industrialización como única vía del desarrollo, el desarrollo de los mercados internos, la modernización del campo. Todo bajo el amparo de un proyecto asistencialista, desde un Estado benefactor, que prioriza lo urbano, abandona el campo para dar paso a los proyectos de asistencia a través, principalmente, de organizaciones no gubernamentales.

Los resultados del desarrollismo van a ser mayor pobreza, descampesinización, descapitalización del campo, migración campo-ciudad, deterioro ambiental, endeudamiento externo, ejecución de proyectos de desarrollo sin evaluación de impactos negativos. Marginación de la mayoría de la población de los procesos de construcción del conocimiento y de decisión sobre la práctica social.

A finales de los sesenta surge la Teoría de la Dependencia,³ como respuesta desde América Latina, que plantea al subdesarrollo como consecuencia del desarrollo de los países hegemónicos. Desarrollo y subdesarrollo son aspectos diferentes de un mismo proceso mundial, por lo tanto, el subdesarrollo no es una condición previa de la evolución para alcanzar el desarrollo.

En esta década las Naciones Unidas reconocen que millones de personas carecen de buena alimentación, educación, empleo. Se hace evidente que el crecimiento económico no ha ayudado a eliminar la pobreza. Se necesita complementar con una “dimensión social y humana”; es decir, incluir elementos redistributivos con un Estado que intervenga en la distribución de la riqueza.

3 La Teoría de la Dependencia es una respuesta teórica elaborada entre 1950 y 1970 por la comunidad académica y científica de las ciencias de países como Brasil, Chile y Argentina, ante la situación de estancamiento socioeconómico latinoamericano en el siglo XX. La Teoría de la Dependencia utiliza la dualidad centro-periferia y explica que la economía mundial se basa en una relación desigual y perjudicial para los países no-desarrollados, a los que se les ha asignado un rol “periférico” de producción de materias primas con bajo valor agregado, en tanto que las decisiones fundamentales se adoptan en los países “centrales”, a los que se ha asignado la producción industrial de alto valor agregado.

Surgen en este período varias críticas, entre ellas la de la Teología de la Liberación,⁴ la Pedagogía del Oprimido⁵ y el Colonialismo Intelectual de Fals Borda.⁶ Es un tiempo de una rica producción intelectual de resistencia que va a influir fuertemente en ciertos sectores de la Iglesia.

En el caso de Salinas de Guaranda, Pinker señala que es un tiempo de movilidad en el campo y en los sectores campesinos, donde la lucha por la tierra va a ser un punto fundamental de la época en el sector agrario:

La familia Cordovez (...) que venderían a los salineros en parcelas a título privado durante la década de los setenta, cuando la hacienda sucumbió a las combinadas presiones de: la reforma agraria, la muerte de su latifundista y la presencia de los misioneros. Mientras tanto, la Diócesis de Guaranda, que ya había instigado la redistribución de sus tierras a comienzos de 1960, mucho antes de la primera Ley de Reforma de 1964, estaba vendiendo las porciones occidentales de la parroquia, parcela por parcela, a minifundistas, en su mayoría, de la provincia de Bolívar. El hombre llamado el arquitecto de este movimiento pionero, el primero de este tipo en el país, fue el exiliado chileno, monseñor Cándido Rada, Obispo de Guaranda entre 1958 y 1980. Concibiendo a la Iglesia como la “promotora del desarrollo integral de los seres humanos” e incapaz de tolerar que la mayoría de los “pobres campesinos de la provincia de Bolívar (...) estuviesen en posesión de poca o ninguna tierra cultivable,” comenzó a parcelar las dos haciendas, que entonces estaban en manos de los Diocesanos (Pinker, 2011: 6).

Estos son los antecedentes de la posterior propuesta de desarrollo en Salinas de Guaranda, de la constitución de un sistema cooperativo. En conclusión, en las décadas mencionadas el objetivo del desarrollo será el crecimiento económico, el mismo que será medido por el crecimiento del Producto Interno Bruto (PIB). Surge el concepto de Ecodesarrollo como una crítica al anterior, se introduce otras variables como el cuidado de la naturaleza y el medio ambiente.

4 La Teología de la Liberación es una corriente al interior de la Iglesia católica, como opción por los pobres, surge a raíz del concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín en 1968. Sus ideólogos más representativos son Gustavo Gutiérrez (Perú), Leonardo Boff (Brasil).

5 La Pedagogía del Oprimido (1970), es una propuesta pedagógica política elaborada por el brasileño Paulo Freire, critica la “educación bancaria”, la idea esencial es reconocer los saberes de la gente, en donde educandos y educadores aprenden juntos. Es una propuesta para la liberación de los seres humanos.

6 Fals Borda (colombiano) plantea la creación de una Disciplina social comprometida, una ciencia rebelde y subversiva que sirva para la reconstrucción social frente a la ciencia colonial eurocéntrica. Es el creador también de la IAP: Investigación-Acción-Participativa.

4.1 Décadas de los ochenta, noventa y dos mil

Se inicia con una crisis mundial expresada en la disminución de las tasas de ganancia (del 21 al 8%). Caracterizada por la implementación del neoliberalismo en el mundo. Estas décadas para América Latina significan la crisis de la deuda externa, deterioro ambiental, producción para la exportación, explotación de recursos naturales para el pago de la deuda, degradación de la calidad de vida y degradación ambiental. Simultáneamente se da una revolución en la tecnología de la información que ha dado lugar a una reorganización de las relaciones sociales.

El modelo que se impone como hegemónico es el neoliberal, cuya tesis básica es que el mercado constituye el mejor instrumento para la asignación y distribución de recursos, por lo tanto, no se necesita regulación e intervención del Estado en su funcionamiento.

En la década de los noventa, en América Latina se impone el Consenso de Washington, que explica la pobreza de la región desde dos causas: el abultado tamaño del Estado (derivado del modelo de sustitución de importaciones, que originó un excesivo control desde el Estado y la creación de un gran número de empresas públicas), y el populismo económico (entendido como la incapacidad de los gobiernos para controlar el déficit público, y el fuerte crecimiento de los salarios reales). Ante esta visión la solución consiste en la reducción del aparato estatal, el debilitamiento del rol regulador del Estado, la austeridad fiscal, la reestructuración y disminución del gasto público (se abandonan áreas prioritarias, salud, educación y se las asigna al sector privado). Sobre la base de estas ideas se propuso un máximo crecimiento económico basado en el libre mercado, aumento de la tasa de ganancia del sector privado, reducción del costo de la mano de obra y reducción del gasto público.

El abandono del Estado, sobre todo del área social, dejará un vacío que se intentará llenar con las ONG, ya sean privadas o de la Iglesia. Los procesos de participación y descentralización van a formar parte del discurso neoliberal y su objetivo será llenar con el trabajo de la gente el abandono del Estado.

Dos son los cuestionamientos fundamentales que se hacen sobre este período. El primero lo efectúa Foucault y se refiere a la dinámica del discurso del poder en la representación de la realidad social, cuando dice que esta ha contribuido a mostrar los mecanismos a través de los cuales un determinado orden de discurso produce unos modos permisibles de ser y pensar al tiempo que descalifica e incluso imposibilita otros. Esto ha sucedido históricamente con el desarrollo.

El segundo surge de otros procesos críticos al desarrollo, entendido solamente como crecimiento económico, parte de ello ha consistido en incorporar una

serie de conceptos que muchas veces quedan en adjetivaciones sin cuestionar su naturaleza: desarrollo participativo, otro desarrollo, desarrollo integrado, desarrollo endógeno, ecodesarrollo, redesarrollo y, a partir de la década del noventa desarrollo local y desarrollo sostenible. Los de mayor éxito han sido estos dos últimos.

Cabe mencionar, como alternativa, la propuesta conocida como Desarrollo a Escala Humana, en la versión de Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn, economista, sociólogo y filósofo respectivamente, los cuales definen que tal desarrollo (el desarrollo a escala humana) se concentra y sustenta en la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales, en la generación de niveles crecientes de autodependencia y en la articulación orgánica de los seres humanos con la naturaleza y la tecnología, de los procesos globales con los comportamientos locales, de lo personal con lo social, de la planificación con la autonomía y de la Sociedad Civil con el Estado (Boisier, 1999: 5).

El Desarrollo Local es un tema complejo que surge de dos vertientes, la primera originada en Europa y resultado de crisis macroeconómicas, y la segunda, con la caída del Muro de Berlín y el fin del socialismo real, hechos que producen el fin del paradigma del socialismo, imponiéndose como hegemónico el neoliberalismo. Ante la imposibilidad de formular proyectos globales, no queda más que reducirse/refugiarse en lo local. Aunque la propuesta del desarrollo local surge a mediados de la década del setenta, cobrará fuerza a finales de los ochenta e inicios de los noventa, cuando se da un giro a las políticas mundiales: el desarrollo debe ser construido de abajo hacia arriba. El Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo introducirá definitivamente esta propuesta cuando plantea: “pensar globalmente y actuar localmente” y promover la participación de las comunidades locales en sus planes de desarrollo. Este modelo integra la acción económica, el bienestar humano, el ambiente y la relación que se establece entre estos a nivel de los espacios locales.

Cuando hablamos de Desarrollo Sostenible (DS), nos referimos a una propuesta que plantea priorizar la calidad del desarrollo y no solamente el crecimiento. Los conceptos claves del DS son la sustentabilidad ambiental, la capacidad de carga de los ecosistemas, democratización y partición. El DS contempla nuevos elementos como los de equidad (intergeneracional, género e interculturalidad), la participación de la comunidad en la toma de decisiones y manejo de los recursos e incorpora la dimensión social y cultural.

Según Arturo Escobar, un cuestionamiento fundamental al DS es el hecho de que se concibe a la economía como autónoma de lo político, lo social y lo cultural y se atribuye a la pobreza la culpa de la degradación ambiental, ignorando los procesos sociales que hay detrás de esto. La segunda, la visión culturalista, una crítica al discurso liberal del DS, considera que la cultura es el espacio de la relación de

la sociedad con la naturaleza y cuestiona a la cultura economicista y científica de Occidente. Dice que es en la cultura donde se origina la crisis ambiental cuando se trata a la naturaleza como mercancía, además sostiene que no hay forma de conciliar crecimiento económico y protección de la naturaleza. Para Escobar el DS no logra alejarse de la clásica visión del desarrollo como crecimiento económico (ver, web, www.uned.es).

En este período es necesario señalar también el rol de la Iglesia, al contrario que en las décadas anteriores cuya visión fue progresista; en las décadas actuales retorna a una posición más conservadora, siguiendo los tiempos sociales y políticos que caracterizan este espacio. En Puebla en 1979 se critica la Teología de la Liberación, con ello se desalienta la Iglesia organizada desde las Comunidades de Base. El viraje de la Iglesia será mayor cuando Juan Pablo II erige al Opus Dei como prelatura personal; y en 1984 a través del documento *Libertates Nuntius* se condenará definitivamente a la Teología de la Liberación. La Iglesia pasa, así, de apoyar a los pueblos para su empoderamiento y liberación a una práctica de asistencialismo que se va a concretar en la ayuda económica a proyectos locales y particulares, perdiendo el horizonte de liberación que se había marcado.

5. Las ONG, el neoliberalismo y las nuevas formas de caridad

En líneas anteriores hemos insistido en que el neoliberalismo introduce el principio y la práctica de abandono del Estado en múltiples áreas, especialmente las sociales, y que este espacio será ocupado en parte, por las Organizaciones no Gubernamentales (ONG). Sin embargo, es necesario diferenciar el sentido de las mismas, muchas de ellas promovidas por los organismos multilaterales, provenientes algunas desde los mismos Estados y tributarias de los intereses hegemónicos del gran capital. Pero también hay las que surgen para paliar los efectos del neoliberalismo desde sectores más democráticos y progresistas, y como mecanismos de resistencia ante la agresión del capital. Allí se ubican, entre otras, las ambientalistas, de Derechos Humanos, cristianas, pero las que se logran imponer son las primeras.

A través de fundaciones privadas y fondos estatales comenzaron a funcionar las que promovían la autoayuda. Para finales de 2000 había unas 100 mil que recibieron alrededor de unos 10 mil millones de dólares. Muchas de estas recibían no solo dinero sino también influencia ideológica y política de acuerdo a los intereses de los organismos multilaterales de crédito (Petras, 2000). Las ONG fueron funcionales al neoliberalismo: cuando se saquearon las economías sirvieron para paliar sus efectos y fueron los medios para salvar a las víctimas de las políticas neoliberales. A medida que aumentaba la oposición al neoliberalismo, el Banco Mundial incrementó los donativos a las ONG. El punto de encuentro entre ambos

actores era que las ONG criticaban el estatismo de una posición de izquierda, mientras que el Banco Mundial lo hacía en nombre del mercado.

Las ONG se convirtieron en el rostro comunitario del neoliberalismo, se relacionaron íntimamente con los de arriba y complementaron su labor destructiva. Cuando los neoliberales transferían lucrativas propiedades estatales, privatizándolas para los ricos, las ONG no fueron parte de una resistencia sindical. Por el contrario, se mostraron activos en la creación de proyectos privados, promoviendo el discurso de la iniciativa privada (autoayuda) al dedicarse a fomentar la microempresa en las comunidades pobres (ibíd.). Cumplieron con el rol de despolitizar y desmovilizar a movimientos sociales activos convirtiéndolos en ejecutores de proyectos productivos, de inversión o sociales, recibían pequeñas donaciones para resolver pequeños asuntos ante los grandes problemas provocados por el neoliberalismo.

A través de la imposición desde fuera y desde arriba de las necesidades de las comunidades, evitaron que el Estado neoliberal asumiera la parte que le corresponde en esas responsabilidades, pasándolas al ámbito de lo privado y presentándolas como exitosas. Muchas de ellas distorsionaron las pequeñas culturas al imponer nuevas tradiciones en nombre de la modernidad; por ejemplo, monetizaron comunidades en las que antes no era necesario el dinero, distorsionaron los ingresos y los salarios al marcar una brecha entre ingresos de los técnicos de los proyectos y el ingreso del resto de la comunidad; cuando los dirigentes se convirtieron en los técnicos provocaron división y lucha de poderes al interior de las comunidades.

Las ONG enfatizaron los proyectos y no los movimientos; focalizaron su acción en medidas de subsistencia y no en fortalecer el poder. Impusieron un nuevo discurso en función de las necesidades neoliberales, evadiendo temas tan importantes como la participación, la igualdad de género y el desarrollo sustentable.

La ayuda llega a sectores pequeños que generan competencia. El caso de Salinas de Guaranda que se muestra como exitosa por la cantidad de microempresas creadas, y de Simiatug, que no ha tenido la misma suerte, es un ejemplo representativo de lo que aquí se dice. “El efecto concreto es una proliferación de ONG que fragmentan las comunidades pobres en grupos sectoriales y subsectoriales incapaces de ver el contexto social que los aflige, y mucho menos, de unirse para luchar contra el sistema” (Petras, 2012).

La Iglesia, desde la óptica de la ayuda y la promoción de los pueblos pobres del continente y del mundo, no se abstrae de este proceso. Para ello, en 1971 el papa Paulo VI creó el Pontificio Consejo *Cor Unum*, un fondo para tareas humanitarias; así como también se creó Cáritas Internacional, una confederación de más

de 160 organismos en todo el mundo fundada en 1867, y la Fundación Juan Pablo II para el Sahel (lucha contra la desertificación). Especial atención merece la Fundación Populorum Progressio (FPP)⁷ la cual ejerce su labor en América Latina y el Caribe: en Ecuador fue creada en 1970 por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, con cuya ayuda se iniciará la labor en Salinas de Guaranda (ver Pinker, 2010: 4).

Otras ONG vinculadas a la Iglesia son *Los Caballeros de Colón*, la organización laica católica más grande del mundo, que en el 2007 realizó un aporte de más de 143 millones de dólares; *Manos Unidas*, vinculada a la Iglesia, desarrolla la “Campaña contra el Hambre”. La *Asociación Ayuda a la Iglesia Necesitada*, en el 2007, destinó 165 millones de euros en 136 países (ZENIT, 2011). En el año 2009, el Papa pudo distribuir, con discreción, US \$ 1’869.000,00 entre 25 países que han afrontado emergencias.

Las críticas que se hacen al desarrollo en las décadas de los noventa y de los 2000 son muy variadas, la mayor parte de ellas constituyen lo que se ha dado en llamar posdesarrollo. Desde posturas más moderadas, como la de Ana Agostino (2009: 14) quien dice que el posdesarrollo no “presenta un discurso alternativo sino una nueva sensibilidad que valoriza la diversidad, que cuestiona la centralidad de la economía –en particular del mercado– que promueve la sustentabilidad de la vida y la naturaleza, no del desarrollo –mucho menos del crecimiento– que reconoce múltiples definiciones e intereses en torno al sustento, las relaciones sociales y las prácticas económicas, que prioriza la suficiencia frente a la eficiencia, entre otros conceptos”. Hasta posturas más radicales como aquella que sostiene que el posdesarrollo “busca deconstruir la estructura del desarrollo para abrir las puertas de una sociedad realmente diferente, articulada en torno a un nuevo sentido común emancipatorio (...). Una sociedad que esté afuera del universo del desarrollo (...) que se ubique lejos de la obsesión por el crecimiento económico y el consumo masivo. En este sentido, la oposición entre ‘desarrollo alternativo’ y ‘alternativas al desarrollo’ es, tanto en abstracto como en el análisis teórico, radical, irreconciliable y esencial” (Latouche, 1993: 159).

7 Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP) es una de las ONG más grandes de Ecuador, fundada en 1970 por un grupo de obispos, sacerdotes y seglares, liderado por el Obispo de Guaranda, monseñor Cándido Rada. Fue formada como respuesta a la *Encíclica Populorum Progressio* del papa Paulo VI en marzo de 1967, que hacía un llamamiento para la creación de un fondo común para la asistencia de los más despojados, y promulga un desarrollo integral. En 1975, Cándido Rada invitó a José Tonello, misionero salesiano que trabajaba con el padre Antonio Polo en Salinas, para convertirlo en director, cargo que aún ocupa. FEPP apoya la redistribución de la tierra y la microproducción de campesinos rurales a través del provisiónamiento de préstamos, capacitación técnica y trabajos de infraestructura en Ecuador. La ONG fue el patrocinador financiero y organizacional predominante durante las primeras dos décadas de presencia salesiana en la parroquia con la cual mantiene fuertes relaciones.

Para concluir, si bien la crítica al desarrollo es hoy casi un territorio común de académicos, como categoría sigue teniendo una carga teórica y una praxis política y simbólica muy fuerte. Agostino dice:

No se puede dejar la categoría desarrollo, porque según Jhon Kenneth Galbraith cae en lo que él llama “sabiduría convencional” que tiene tres características: la familiaridad, la previsibilidad y la aceptabilidad. Entonces el desarrollo cumple con estos parámetros dada su alta aceptabilidad que deriva de la familiaridad con independencia de los resultados objetivos (citado en Agostino, 2009: 156).

A partir del año 2000 surge un nuevo concepto que quiere resignificar el de desarrollo y es el Buen Vivir, que viene desde el mundo andino, es una propuesta todavía en construcción, pero que está ya siendo cooptada por el mundo occidental.

6. Casos estudiados

La experiencia de Salinas, Cayambe y los Chicos de la Calle, al estar situados en un espacio temporal, físico y en un contexto social de cada época, se registran o combinan en las etapas de desarrollo antes señaladas. Se inscriben en contextos de modernización cuando introducen el sistema cooperativista en el campo, o el sistema de crédito. El caso de los Chicos de la Calle es claramente la propuesta del carisma salesiano, cuando se comprometen con los niños y jóvenes desfavorecidos de la sociedad.

No existe un discurso ni una propuesta única como Comunidad Salesiana. Dependiendo del lugar las experiencias son distintas y no replicables porque la realidad y sus mentores son distintos. Al interior de la comunidad hay sentidos, propuestas, énfasis diferentes, como se evidencia a lo largo de las investigaciones realizadas y que se muestran en el presente tomo.

Como afirma Pinker, desde sus inicios, los salesianos construyeron su ética en virtud de los intereses gemelos de la laboriosidad y la juventud, a las que continúan considerando como sus características distintivas, entusiastas de capacitar a sus jóvenes para trabajar, “obteniendo su (desarrollo) humano y cristiano, a través del estudio y el aprendizaje de algún tipo de arte o intercambio” (García, 1999: 301). Por lo tanto la autorrealización mediante el trabajo era concebida como un medio para acceder a Dios; lo divino debía mediar a través de la producción de objetos (Pinker, 2011: 15).

Entonces la característica general de los salesianos es su involucramiento en la problemática social. Quizá eso se deba a sus orígenes, a su imaginario y su visión y misión que nace desde Turín, cuando Don Bosco iniciaría su labor pastoral con

los niños y niñas empobrecidos fruto de la migración producida por los procesos de industrialización en esa región italiana.

En el artículo “¿Una utopía secular?”, Anabel Pinker considera que la propuesta desarrollada en Salinas es paradigmática para la comunidad salesiana. El proyecto se inicia en 1970 en pleno auge desarrollista en Ecuador; entonces, en torno a esta propuesta se pueden realizar múltiples preguntas para abordar el tema: ¿El proyecto salinero se inscribe en el del desarrollismo? ¿Se queda en una postura asistencialista, o procura el empoderamiento de la gente de la comunidad para que sea capaz de tomar sus propias decisiones y ser actores de su destino? ¿Cuál es el enfoque de los salesianos y en particular del padre Polo sobre las líneas de desarrollo que allí se implementan? Sobre todo, ¿cómo se combina esta visión más terrenal con el trabajo pastoral y con la salvación de las almas? Será sobre esta última que la autora aborda el presente trabajo.

La investigación hace un recorrido y un análisis de la experiencia de Salinas en la provincia de Bolívar. La metodología usada en esta investigación realizada por Annabel Pinker, basándose en su investigación doctoral, toma en cuenta múltiples posibilidades. Se fundamenta en el análisis del discurso, sobre todo de los sermones y la práctica del padre Antonio Polo, párroco de Salinas; incorpora una abundante e interesante investigación bibliográfica, trabajo de campo y recolección de testimonios para sustentar sus argumentos. El mayor aporte de esta investigación es la entrada antropológica.

El artículo comienza con una analogía de una imagen contemplada en la iglesia de Salinas en donde se evidencia que el mensaje divino confluye con la comunidad y que se sintetiza en las palabras “el reino de Dios en esta tierra”. Por lo tanto, durante todo su trabajo la autora elabora un debate entre términos y referentes en ocasiones contradictorios y en otras como elementos de una síntesis entre lo divino, la religión, lo pastoral y lo material, lo terrenal y lo divino; es decir, entre lo espiritual, la religiosidad y la ritualidad católica y la serie de empresas productivas que funcionan bajo el sistema de cooperativas. Para ello toma como centro la figura del padre Polo y los testimonios de varios feligreses, al mismo tiempo empleados de las cooperativas de Salinas, y muestra en esa dualidad la conflictividad, a veces manifiesta y otras veces silenciosa, de la “prioridad de lo material y mundano sobre lo divino”. El rol distintivo del padre Polo como salesiano consiste en combinar la práctica (propuestas de desarrollo) y el catolicismo.

Pinker plantea que la propuesta desarrollada en Salinas emerge, de alguna manera, de los postulados de la Teología de la Liberación, aunque de forma contradictoria. Los principios de esta teología muchas veces propugnaron la preponderancia de la práctica sobre la reflexión teórica abstracta, que fue mirada como secundaria, priorizando el trabajo activo entre “los pobres”. La autora sostiene, que

aunque la Teología de la Liberación constituyó el marco conceptual para múltiples procesos, también hay otras corrientes, como las provenientes de la teología de la inculturación, que privilegiaron el trabajo con los indígenas, tomando en ocasiones sus prácticas para incorporarlas a los valores cristianos.

La lucha por la tierra por parte de diversos sectores campesinos será sustituida por una forma de cooperativismo en donde los salineros ya no se identifican con los planteamientos del movimiento indígena, sino con el trabajo y los procesos del mercado. Surge allí la contradicción que marca en algunos casos la propuesta de desarrollo de Salinas, pues en ocasiones se identificaba como buen cristiano al que trabajaba duro, lo que contribuyó a generar más empresas para ser mejor cristiano, antes que una mayor práctica religiosa. Los salineros que van en búsqueda de un apoyo religioso en ciertos momentos de su vida, recibían una respuesta material, “resalta la dificultad de distinguir las prácticas cristianas de la voluntad de modernizar en un contexto en el que muchas de las cosas que los salesianos expresan sobre lo que debería ser un buen cristiano se imbrican con nociones de lo que debía ser un salinero productivo, disciplinado y adaptable” (Pinker, 2011:12).

La propuesta conjunta de religión y empresa no siempre funcionó con el equilibrio deseado. Muchas veces la pregunta fue ¿cómo seguir produciendo quesos y mantener los valores cristianos?, ¿cómo cimentar la noción ética del trabajo con los propósitos de Dios y no solamente con generar abundancia y crecimiento? Según Pinker esta concepción se asemeja a la propuesta de Max Weber que plantea una estrecha relación entre los valores socioéticos de la religión y el desarrollo económico. La respuesta: la diferencia de una “nueva forma de poder pastoral”, que no se trata solamente “de dirigir a la gente a su salvación en la siguiente vida”, sino más bien de asegurarla en este mundo. Y en este contexto, la palabra ‘salvación’ adquiere distintos significados: salud, bienestar (...) seguridad, protección contra accidentes. Una serie de objetivos ‘mundanos’ tomaron el lugar de los objetivos religiosos de la pastoral tradicional (Foucault, citado en Pinker, 2011: 37).

En términos generales, el aporte de la doctora Pinker en su conjunto es interesante y polémico y dará lugar a cuestionamientos inevitables, pero también permitirá la reflexión sobre las distintas experiencias productivas y de desarrollo que vienen implementando los salesianos en las distintas obras que ejecutan en Ecuador y otros lugares del mundo.

El texto de la experiencia de la Casa Campesina de Cayambe, de Juan Serrano y Emilia Ferraro, se basa en un trabajo previo de la autora (2004), el mismo que será actualizado a partir de la incorporación de investigaciones más recientes (Herrán, 2010). La investigación se desenvuelve en torno a un estudio de caso del programa de créditos para visibilizar el concepto de desarrollo y participación que guía la Fundación Casa Campesina de Cayambe (FCCC) a cargo de los salesianos.

El abordaje de este tema es diferente: se realiza una larga y minuciosa descripción del trabajo llevado adelante por la FCCC para luego analizar la forma en que esta propuesta se inserta en la visión del Desarrollo Sostenible (DS), si bien no se encuentra explícito en el artículo, se evidencia una línea de trabajo en la que igualmente, como en el caso de Salinas, se combina el trabajo pastoral religioso con la práctica social en la formación de empresas productivas. La figura emblemática de los salesianos en la región será la presencia de Javier Herrán.

La investigación muestra el crecimiento del trabajo que realiza la FCCC desde sus inicios y primeros proyectos, luego su consolidación a fines de los años ochenta, el crecimiento en la década de los noventa y su institucionalidad cuando adquiere el carácter de fundación.

La metodología usada por los autores se basa en la sistematización de documentos existentes, complementada con datos obtenidos a través de entrevistas a personas claves de la FCCC, así como de los sujetos de desarrollo en la zona donde la fundación ha implementado sus proyectos.

El artículo inicia con un recorrido de la historia de la FCCC, en donde se intenta mostrar que esta utilizó una estrategia de desarrollo local integral, en busca de atender y satisfacer muchas de las necesidades económicas y sociales de la población de la zona. La novedad de este acercamiento se vuelve visible al contextualizar históricamente el trabajo de la fundación dentro de las estrategias de desarrollo en el país, pero concebidas fundamentalmente como la ejecución de proyectos. La FCCC tendrá un fuerte apoyo de OGS internacionales, vinculadas a la misma Iglesia católica. El eje fundamental de la propuesta en Cayambe gira en torno al microcrédito.

Serrano y Ferraro muestran además cómo la serie de proyectos de toda índole que se ejecutan buscan un horizonte en donde confluir siendo éste el Desarrollo Sostenible. Para ello, se ha transitado por un análisis de la realidad de la zona en donde se pone de manifiesto la historia de empobrecimiento y explotación de la que fue objeto la región. Como citan los autores “la FCCC tiene una visión de desarrollo como un proceso interactivo, en el cual los supuestos ‘sujetos’ del desarrollo se convierten al mismo tiempo en protagonistas de su mismo cambio y agentes promotores del ulterior desarrollo” (ibíd.).

El artículo muestra que el trabajo en Cayambe responde a una “opción por los pobres”, que caracteriza la presencia de los salesianos y que, al mismo tiempo, no es solamente una opción técnica, sino fundamentalmente política; no es una opción de trabajo sino una opción de vida la que los salesianos y sus colaboradores laicos realizan allí.

Por lo tanto, la propuesta concebida como un hecho político pone como horizonte al trabajo, el “rostro humano” de la gente en el desarrollo. Por ello, hay que abandonar la noción de “naturalización” de la pobreza y crear en la gente la opción de poder elegir la vida que desea tener.

El texto muestra que el éxito del trabajo salesiano en Cayambe está dado por algunos elementos: la propuesta de la “gestión compartida” o “cogestión de los proyectos”, que significa que todos los programas o proyectos están diseñados de una manera en la que la población local debe responsabilizarse por su gestión, funcionamiento y control. Esta es una visión promovida por el padre Herrán.

Es interesante subrayar aquello que mencionan los autores y es el rol de la FCCC como intermediaria entre la comunidad local y la cooperación internacional. Aquí unas preguntas válidas: ¿De qué manera ha incidido/modificado la vida en Cayambe la penetración de la cooperación internacional y la presencia de las ONG que mencionamos anteriormente? La FCCC tiene por objetivo “administrar la solidaridad” y garantizan que las donaciones sean utilizadas de manera eficiente?

Las respuestas están dadas por la participación que la población local ha tenido en el trabajo de la FCCC desde el comienzo. Esto se ha alcanzado a través de una metodología de trabajo que explícita e intencionalmente opera a través de instancias locales representativas, elegidas por los miembros de las comunidades. Sin embargo, hay espacio para las necesidades individuales, como lo demuestran varios elementos: los préstamos son individuales; existen préstamos emergentes y subsidios directos. De todas maneras las interrogantes subsisten y deben ser profundizadas; habría que añadir algunas más: ¿ha disminuido realmente la pobreza en Cayambe? ¿Se han logrado revertir las causas que las originan? ¿Cuán funcional al capitalismo han sido los programas implementados?

Si bien el artículo no aborda con profundidad la relación con la Iglesia y la religión, se menciona que la misión pastoral está entendida fundamentalmente como promoción humana. En los grupos que –como resultado de las estructuras y procesos sociales, económicos y políticos nacionales y globales– se encuentran en situación de pobreza y marginalidad, esta promoción significa necesariamente liberación de la pobreza y empoderamiento, de tal manera que el desarrollo significa también el desarrollo de las condiciones para que estos sectores de la población puedan tomar decisiones sobre sus vidas y ser protagonistas. El proyecto busca “la salvación material y eterna simultáneamente ya que culturalmente en la zona existe una vinculación muy estrecha entre la Iglesia católica, el bienestar material y la noción de salvación”.

Finalmente, la noción que tiene el mundo campesino de Cayambe acerca del dinero es que lo asocian con la cristiandad. Para ellos el dinero se convierte en un

medio privilegiado a través del cual alcanzar la curación, el perdón y la salvación. En el imaginario la salvación está mediada por el dinero y ambos en poder de la Iglesia.

Respecto al programa Chicos de la Calle, la investigación realizada sobre el programa Chicos de la Calle parte de una contextualización de los cambios estructurales que se han dado en la sociedad ecuatoriana, sobre todo, en las décadas de los setenta (modernización socioeconómica) y que producen la presencia de niños, niñas y adolescentes en las calles de prácticamente todas las ciudades del país, sobre todo, en las más grandes y en las de mayor crecimiento, fruto de la migración interna. La investigación explica la forma en que el fenómeno de la modernización (urbanización, migración interna, descampesinización) ha modificado la calle como espacio público y se ha tornado en objeto de análisis. El trabajo de los salesianos entre los chicos de la calle coincide con este proceso de modernización que arrancó desde finales de los años setenta, fecha en la que se inicia esta labor.

Los autores sostienen que la situación de *callejización* de niños y niñas genera procesos de sensibilización a los cuales los salesianos dan respuesta a través del acogimiento.

Identifican dos grandes líneas que han actuado en forma simultánea y que caracterizan el Proyecto Salesiano Chicos de la Calle (PSCHC). La primera, que agrupa lo que puede denominarse el espíritu del proyecto y que articula aspectos interrelacionados como son: el carisma salesiano, el Sistema Preventivo Salesiano, el carácter educativo pastoral, una particular forma de sensibilidad humana enfocada en el sujeto niño-joven. Todos estos elementos configuradores del espíritu que el proyecto representa constituyen *lo persistente* (permanente), aquello que se ha mantenido y que, de modo más o menos explícito, conforman los principios orientadores del PSCHC.

Otra línea tiene que ver con las variantes y variaciones que el PSCHC ha experimentado a través de sus distintos programas, a saber: cambios de la realidad social y sus diversos contextos, cambios de la situación de niños y jóvenes en contextos de riesgo, nuevas demandas y exigencias en la atención y servicios a las poblaciones de niños, niñas y adolescentes (NNA) y el marcado nivel de rotación de directivos de los programas y del PSCHC. Todos estos aspectos han constituido *lo contingente* del proyecto y lo que, en buena medida, ha servido para formular sus objetivos específicos.

El proyecto nace en 1978 en Quito, ubicado en El Girón. En 1980 se constituye el Centro Juvenil San Patricio; en 1985, el Sótano; en 1986, Acción Guambras; en 1987, el Taller Educativo San Patricio (TESPA). Luego se formaron entre otros,

el Albergue Mi Caleta, S.O.S. guambritas, La Granja Don Bosco, Golazo, descritos con detalles en el artículo de Unda y Llanos.

Señalan algunas etapas que se diferencian por el contexto y por la concepción que los salesianos van desarrollando sobre los chicos de la calle. La primera, entre 1978 y 1985, se caracteriza por una visión asistencialista e institucionalizadora. La segunda, desde 1986 hasta 1996, distingue entre chicos en procesos de callejización con conductas infractoras, y chicos que trabajan en las calles. La tercera, a partir de 1998 hasta la actualidad, plantea un proceso de desinstitucionalización del trabajo del PSCHC, entendido esto como disminuir el tiempo de permanencia de los chicos en las instituciones creadas por los salesianos pues la orientación apunta a reintegrarlos a sus familias.

Una de las ideas centrales del fenómeno Chicos de la Calle, originado a mediados de los años setenta del siglo pasado, es la visibilización de las condiciones de desigualdad y exclusión que van a despertar sensibilidades y solidaridad, en el caso de los salesianos, quienes darán un paso más y de una actitud filantrópica pasarán a intentar nuevas formas de trabajo con estos sectores vinculándolos al contexto general de la política desarrollista de la época.

En los primeros años de presencia salesiana en Ecuador se desarrollará en el sector rural de la Sierra y la Amazonía una etapa de industrialización y mayor urbanización y por lo tanto, de mayor movilización y migración a las ciudades, la cual produce procesos de exclusión, este es el caso de Niños, Niñas y Adolescentes en situación de calle. La opción de trabajar con ellos y ellas significa un giro en la opción de los salesianos por trabajar en los contextos urbanos.

En su trayecto los proyectos salesianos Chicos de la Calle pasan por varias fases: el acogimiento (recoger a los chicos de la calle) y a transplantar mecánicamente la experiencia de educación formal que desarrollaban en las escuelas y colegios salesianos. Luego optan por establecer internados, con la inclusión de talleres de formación técnico-profesional e incluyen a las familias. La etapa más avanzada pasa del enfoque preventivo (carisma salesiano) al enfoque de derechos, de construcción de ciudadanía.

Los autores señalan que “el proyecto inicial de atención a chicos de la calle experimentó un cambio de dirección realmente importante, a tal punto que aparece la necesidad de constituirse como una Fundación” (sic) que les permite definir con claridad la población beneficiaria y que se establezcan metas, acciones y estrategias de trabajo definidas, además señalan que este cambio se debe a la ayuda que reciben de la ONG Ayuda en Acción (AeA) que, según un entrevistado, les da la experticia y la experiencia de la que ellos carecían.

En este trabajo surgen de igual manera algunos interrogantes, muchos de ellos presentes en los testimonios recogidos y no siempre procesados, que demuestran las distintas concepciones sobre el trabajo con chicos de la calle, concepciones que se convierten en imaginarios, discursos y en prácticas. Así se señala que la línea paternalista implementada cambia “cuando los salesianos decidieron abandonar, gradualmente, la propuesta de internados y albergues y trasladar toda la propuesta hacia la calle”; o que lo paternalista cambia porque se tornan más técnicos y profesionales. Otro tema que merece reflexión es la capacitación en oficios (carpintería, mecánica) que se destaca del proyecto. Las interrogantes que plantea esta presencia consiste en ¿qué concepción está detrás? ¿Responde a la visión social de la inserción rápida al sistema productivo y laboral? ¿O responde a una concepción de minoridad frente al resto de jóvenes de la sociedad? El lector podrá acceder a la complejidad de cada tema a partir de una lectura atenta.