

La irrupción del pobre en América Latina como hecho de vida y libertad¹

The Irruption of the Poor in Latin America As a Fact of Life and Freedom

por Juan Carlos Scannone, sj *

Resumen

En este trabajo explicaré primeramente los términos de su título: a saber: “pobre”, “irrupción del pobre”, “hecho”, “hecho de vida y libertad”. En un segundo paso mostraré cómo ese hecho no solo se dio, sino que se está dando todavía en fenómenos sociales como el neo-asociacionismo de base, que dan cuerpo a un nuevo mestizaje de imaginarios culturales, como el que describen importantes novelas latinoamericanas. Aún más, se mostrará cómo dicho hecho tiende hoy a crecer y a universalizarse gracias a los movimientos populares, con el acompañamiento del Papa Francisco. Por último se concluirá mostrando que la esperanza de futuro que surge gracias a esos hechos, no es mera ilusión, sino realmente posible.

Palabras clave: pobre, hecho de vida y libertad, neo-asociacionismo, movimientos populares

Abstract

In this work I first explain the terms of tis title, namely, “por”, “irruption of the por”, “fact”, “fact of life and freedom”. In second place, I present how this fact not only took place, but it is still taking place in social phenomena such as the neoassociationism of base communities, which give life to a new miscegenation of cultural imaginary, such as described in important Latin American novels. Moreover, I show how this fact is growing and getting global thanks to popular movements, with Pope Francis’ approval. Finally, the article concludes indicating that the hopes for the future that are born of these facts are not an illusion but something possible.

Keywords: poor, fact of life and freedom, neoassociationism, popular movements

¹ Texto original de la exposición del autor el 6 de febrero de 2018 en la *University of the State of California* (Los Angeles, USA).

* Doctor en Filosofía (Universidad de Munich, Alemania, 1967). Profesor emérito de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Preside el grupo de investigación en DSI de la ODU CAL (Organización de las Universidades Católicas de AL) y en éste representa al CELAM. Participó como experto en numerosos encuentros del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), y de otras organizaciones de Iglesia: CLAR (Consejo Latinoamericano de Religiosos), Adveniat (Alemania), etc.; fue miembro de la Comisión Teológica del CONFAR (Consejo de Religiosos/as de Argentina); desde 2003 forma parte del equipo asesor del Departamento “Justicia y Solidaridad” del CELAM. Desde el 2014, es colaborador permanente de la publicación jesuita italiana, la *Civiltà Cattolica*. Correo electrónico: jcscannone@hotmail.com.

Al menos desde 1981, el peruano Gustavo Gutiérrez, padre de la teología de la liberación, hablaba ya de “la irrupción del pobre en la teología latinoamericana”² y, desde antes de 1993, un grupo de filósofos latinoamericanos extendía esa irrupción no sólo a la teología y a la Iglesia, sino a la conciencia y la sociedad de nuestro Subcontinente,³ caracterizándola como un hecho de vida y libertad.

Pero no se trata de un hecho pasado, sino de un acontecimiento todavía fuertemente vigente. Hoy cobra más fuerza y se universaliza a toda la Iglesia católica y a toda la humanidad global, gracias al ejemplo y las palabras del Papa Francisco, aunque ya había sido reconocido por los Papas anteriores. Según mi interpretación se trata de un hecho de vida y libertad para todos y todas, incluida nuestra hermana madre tierra.

En este trabajo explicaré primeramente los términos de su título: a saber: “pobre”, “irrupción del pobre”, “hecho”, “hecho de vida y libertad”. En un segundo paso mostraré cómo ese hecho no sólo se dio, sino que se está dando todavía en fenómenos como el neo-asociacionismo de base, que da cuerpo a un nuevo mestizaje de imaginarios culturales; y cómo tiende hoy a crecer y a universalizarse gracias a los movimientos populares, con el acompañamiento del Papa Francisco. Por último se concluirá mostrando que la esperanza de futuro que surge gracias a esos hechos, no es mera ilusión, sino realmente posible.

1. Aclaración de los términos

1.1. “Pobre”

En un libro relativamente reciente, el teólogo de la liberación venezolano Pedro Trigo afirma que “pobre designa la carencia continuada y estable, no meramente coyuntural, de elementos básicos o mínimos para vivir”.⁴ En forma analógica se habla también de los “pobres de espíritu”, a saber, de aquellos que tienen un corazón de pobre: no avaro sino desprendido, no orgulloso sino humilde y manso. Por su parte el mártir salvadoreño Ignacio Ellacuría forjó la expresión “pobres *con* espíritu”, para nombrar a los materialmente pobres que asimismo lo son en su espíritu y corazón.

Para comprender mejor al pobre, el ya citado Gustavo Gutiérrez subraya su *in*-significancia social, ya que la privación en el orden (económico) del *tener*, los lleva a la carencia de *poder* (en la dimensión política) y a que no pocas veces se los desprecie en el ámbito socio-cultural del *valer*, como carecientes de significación.

En el caso de América Latina y el Caribe se los denomina también “empobrecidos”, reconociendo así que las causas de su pobreza no son principalmente naturales sino

² Cf. Gustavo Gutiérrez, “L’irruption du pauvre dans la théologie de l’Amérique Latine”, *Convergence* N.º 1-2 (1981), 22-25, en especial: p. 22.

³ Ver el libro: Juan Carlos Scannone – Marcelo Perine (comps.), *Irrupción del pobre y quehacer filosófico. Hacia una nueva racionalidad*, Buenos Aires, Bonum, 1993. El presente artículo retoma y desarrolla algunos pensamientos de los dos trabajos míos publicados en esa obra.

⁴ Cf. Pedro Trigo, *Echar la suerte con los pobres de la tierra. Propuesta para un tratamiento sistemático y situado*, Caracas, Centro Gumilla, 2015, p. 10.

estructurales. Tal reconocimiento es parte de la nueva conciencia de la que hablaré en seguida.

1.2. “Irrupción (del pobre)”

Si pobres hubo siempre en América Latina y el Caribe, ¿por qué se habla hoy de su irrupción? Ciertamente ya existían desde siempre, pero se trató y se trata ahora de un acontecimiento nuevo. Pues “irrupción” implica entrar (*in*) rompiendo con un estado anterior (*rumpere*), estado tanto de conciencia como de configuración social. Así es como la realidad del pobre en cuanto *injusta* se introdujo abruptamente y como de golpe, no sólo en la conciencia colectiva latinoamericana de pobres y no pobres, sino también en la sociedad misma. No solamente se tomó conciencia de la *injusticia estructural* que es causa de pobreza, sino que ellos mismos se convirtieron en *sujetos* históricos de lucha por la justicia y por la transformación de la sociedad en más justa y más humana para ellos y para todos.

Pues el cambio de conciencia se da tanto entre los pobres -que captan así su situación violenta e inequitativa y sus causas estructurales-, como también entre los no pobres, ya sea que opten por ellos y su liberación, ya sea que los teman o combatan. Las Iglesias, los políticos, los educadores, las ciencias sociales, la teología y aun la filosofía sufrieron ese impacto de una nueva toma de conciencia, influyéndose asimismo mutuamente. Pero la novedad se dio y se da más que en la mera conciencia, a saber, en la misma sociedad y en todos sus niveles -del religioso al económico, pasando por el cultural, el social y el político-, gracias al protagonismo creciente de distintos *movimientos populares* como nuevos interlocutores y actores sociales.

1.3. “Hecho”

En primer lugar, no se trata de una mera teoría o sólo de una hipótesis de trabajo, sino de un *hecho*, de un acontecimiento que inesperadamente emergió y sigue acaeciendo. En la Iglesia Católica fue la consecuencia de aplicar al Subcontinente la metodología seguida por la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) del Concilio Vaticano II (1962-1965), es decir: “ver, juzgar, actuar”.⁵ Así lo hicieron la Conferencia Episcopal de Medellín (Colombia, 1968) y, poco antes y -sobre todo- después de ésta, la teología de la liberación, que adoptó para el “ver” la mediación de las ciencias sociales. Luego siguieron ese método y esa mediación, añadiendo la de otras ciencias humanas, tanto la filosofía de la liberación como las otras Conferencias generales de Obispos, sobre todo las de Puebla (México, 1979) y Aparecida (Brasil, 2007).

Ya antes que la de Medellín había surgido en las ciencias sociales, la teoría de la dependencia, que vino a reemplazar al desarrollismo, en cuanto interpretaba el subdesarrollo latinoamericano como causado por la dependencia estructural. Por su parte, en la

⁵ Cf. mi artículo: “La recepción del método de *Gaudium et Spes* en América Latina”, en: Juan Carlos MacCarone (et al.), *La Constitución Gaudium et Spes. A los treinta años de su promulgación*, Buenos Aires, Paulinas, 1995, 19-49.

sociedad se trató entonces de distintos movimientos sociales, políticos y aun militares (la guerrilla) de tinte popular, especialmente contra dictaduras en distintos países latinoamericanos y caribeños; ahora -en cambio- se trata, sobre todo, de nuevos movimientos populares de diferente índole y de su libre coordinación en redes globales.

1.4. "Hecho de vida y libertad"

La irrupción del pobre significó para muchos no pobres latinoamericanos -es decir, para universitarios, científicos, políticos, eclesiásticos, empresarios, etc.-, en la sociedad y en las Iglesias, un "más" de vida y libertad. Pues al dejarse cuestionar por los rostros de los pobres, muchos se liberaron de su egocentrismo e individualismo. Así es como optaron por y con ellos, por *la* vida y por su liberación, mediante una conversión ética e histórica hacia ellos, no pocas veces fruto de una conversión religiosa, por ejemplo, en quienes -a la luz del Evangelio- contemplaban en ellos el rostro de Cristo. Desde allí surgieron nuevas praxis: política, económica, social, pastoral, pedagógica, cultural, etc., y nuevas instituciones, al servicio solidario de los pobres.

Pero esa emergencia de "más" vida, dignidad, libertad y creatividad se vivió y vive sobre todo entre los mismos pobres, moviendo a todos -pobres y no pobres- a un "asombro radical" (Ronaldo Muñoz),⁶ porque donde obviamente se hubiera esperado muerte, desesperación y violencia, no pocas veces surgen más vida y convivencia, esperanza contra toda esperanza y estados de armonía y de paz.

Hace ya años lo señalé en un artículo, que el Papa Francisco cita explícitamente en su encíclica *Laudato Si* (nº 149, nota 117),⁷ cuando éste, después de reconocer que para los habitantes de barrios muy precarios, el hacinamiento, el anonimato social y la consecuente sensación de desarraigo favorecen de suyo conductas antisociales y violencia, agrega:

Sin embargo, [...] el amor puede más. Muchas personas en estas condiciones son capaces de tejer lazos de pertenencia y de convivencia que convierten el hacinamiento en una experiencia comunitaria donde se rompen las paredes del yo y se superan las barreras del egoísmo. Esta experiencia de salvación comunitaria es lo que suele provocar reacciones creativas para mejorar un edificio o un barrio.

Notemos que el Papa se refiere a "experiencias" -no a puras ideas- que él mismo presenció y convivió en las villas miseria de Buenos Aires. Y las denomina "de salvación", tanto humana como teologal, porque *ya* en este mundo son signo, anticipo y pre-gustación del *todavía no* escatológico definitivo y pleno. Pero no se trata de un salvarse solo, en forma

⁶ Cf. Ronaldo Muñoz, *El Dios de los cristianos*, Madrid, San Pablo, 1987 (asimismo: Santiago de Chile, Paulinas, 1998).

⁷ Se trata del artículo "La irrupción del pobre y la lógica de la gratuidad", del libro citado más arriba, en la nota 2, pp. 213-239; el Papa cita las pp. 225-230 en *Laudato Si'* 149, nota 117. Como la obra mencionada en dicha nota está agotada, ese trabajo -y otro anterior que éste presupone- fueron reproducidos últimamente con el título: "Irrupción del pobre, quehacer filosófico y lógica de la gratuidad", en: *Pensamiento* 73 (2017), 1115-1150.

meramente individualista, sino comunitariamente, es decir, *en y como comunidad*.

Ésas y semejantes "experiencias de salvación comunitaria" son testimonio de más vida, dignidad y libertad en contextos de muerte, de un *habitat* humanamente indigno y de opresión, y se manifiestan y acreditan por su *creatividad* para el bien común, por ejemplo el "de un edificio o de un barrio" y de ámbitos mayores. Por ello provocan un "asombro radical" que da que pensar al filósofo y a toda persona de buena voluntad; y que, para el creyente, son fruto de la acción positivamente recibida del Espíritu de Dios. Según Francisco, se trata de la fuerza del amor, no siempre explícitamente religioso, ya que -como él lo dice- "el amor puede más".

2. Persistencia e intensificación actuales de dicho hecho de vida y libertad

Entre los fenómenos que pusieron de manifiesto la realidad de ese hecho en América Latina y el Caribe, quiero ahora señalar dos que se interconectan entre sí, ya que uno de ellos: el *neo-asociacionismo*, sobre todo, *de base*, le proporciona el cuerpo social al otro, es decir, al *nuevo mestizaje de imaginarios culturales*. En un lenguaje religioso se los denomina "signos de los tiempos", no solamente según una acepción histórico-pastoral, por ser característicos de nuestra época (GS 4), sino también según un significado estrictamente teológico, en cuanto son "signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios" (GS 11).

De acuerdo a esa interpretación, Dios se hace presente y manifiesta su voluntad mediante la irrupción del pobre en la historia latinoamericana como hecho de vida y libertad. Lo hace tanto mediante la construcción de comunidades vivas entre los pobres, en todos los niveles de la existencia (el neo-comunitarismo de base), como creando una nueva cultura más integralmente humana, que une la gratuidad de las culturas tradicionales con la eficacia de la cultura moderna y la flexibilidad de la posmoderna (el nuevo mestizaje cultural). Así los pobres se oponen, por un lado, al actual individualismo competitivo y excluyente y, por otro lado, a la absolutización tecnocrática de la razón meramente instrumental. Ambos son caracteres de la sociedad de hoy que desconocen que la persona es relación y que se realiza plenamente en el mutuo reconocimiento en gratuidad.

En primer lugar, describiré ambos fenómenos, es decir, el neocomunitarismo y el nuevo mestizaje cultural. Luego indicaré cómo actualmente se acrecientan y profundizan, siendo acompañados por las orientaciones del Papa Francisco. Pero aquí no lo estoy considerando a éste sólo ni principalmente en cuanto cabeza de una confesión religiosa, sino sobre todo como líder internacional promotor de una humanización de lo inhumano en el nivel mundial, y de una globalización alternativa.

2.1. El neo-asociacionismo policlasista y de base

Hace unos años el matrimonio de sociólogos norteamericanos Jean Cohen y Andrew Arato estudiaron -en el nivel mundial- la emergencia de movimientos y grupos -de base o policlasistas- de la *sociedad civil* como distinta del Estado y del mercado, entre ellos,

los de las personas de color en USA -liderado por Martin Luther King-, el sindicato y más que sindicato *Solidarnosc* -en Polonia-, cuyo líder era Lech Walesa, la pueblada contra el dictador Marcos, en las Filipinas, etc.⁸ En todos ellos se mostraron nuevos modos de hacer política, pues luchaban por el *bien común*, pero no desde y a través del Estado y sus organismos, o de los partidos políticos, sino desde, en y a través de la sociedad civil organizada. Por ello la filósofa española Adela Cortina afirma que no buscan intereses solamente individuales o grupales -aunque legítimos-, sino intereses públicos y “universalizables”, como son la justicia y equidad para todos, el *no* a la impunidad o a la discriminación (racial, religiosa, sexual, nacional, etc.), la defensa del medio ambiente, y otros derechos humanos.

En la Argentina se hicieron internacionalmente famosas las madres (y abuelas) de Plaza de Mayo, reclamando la verdad y la justicia para sus hijos (y/o nietos) “desaparecidos” durante la dictadura militar. O -en el nivel nacional- las marchas en silencio de gran parte del pueblo de la ciudad de Catamarca, contra la impunidad de hijos del poder, en el caso de la violación y asesinato de la adolescente María Soledad Morales. Esas marchas estaban lideradas por la religiosa directora de su colegio, por la familia de la joven y por sus compañeras. Y, en su momento, hicieron caer al gobierno de esa Provincia. En todos esos casos se está buscando el bien común, no sólo el privado o sectorial, e intereses, que, aunque sean también propios, son universales y universalizables.

Esos y semejantes grupos y movimientos policlasistas se fueron dando, también y sobre todo, entre los pobres, conformando un neo-comunitarismo *de base*, en los distintos niveles de su vida y convivencia. En el nivel religioso se trata de comunidades eclesiales de base, grupos de oración y grupos bíblicos, no pocas veces coordinados entre sí, que iluminan su lucha por la vida, la liberación y la justicia a la luz de la Palabra de Dios leída y rezada comunitariamente. En la dimensión económica, se da -en varios países- el entramado de redes de economía solidaria popular (pre-cooperativas, cooperativas de nuevo cuño, huertas y comedores comunitarios, “comprando juntos”, ligas de desocupados, fábricas recuperadas por los trabajadores, etc.). En lo social son un ejemplo sociedades barriales de fomento, que cuidan del barrio, supliendo muchas veces al municipio y otras veces, coordinándose con éste. En lo cultural, pueden citarse las radios FM barriales, los grupos de teatro popular -en los cuales se manifiesta una verdadera creatividad comunitaria-, o los de danza y música folklóricas. En lo educativo sobresale en muchos países latinoamericanos la labor de “Fe y alegría”, obra de educación formal e informal -que “comienza donde acaba el asfalto”-, coordinada por la Compañía de Jesús, con la colaboración de innumerables laicos y religiosos/as. En cambio, en la dimensión política, hasta hace poco me parecía que, a lo más podían constatarse partidos políticos vecinales, hasta que, hablando públicamente de estos temas en Guadalajara (México), un grupo de docentes vino a conversar conmigo y me hizo conocer cómo el neo-zapatismo pone en práctica el “mandar obedeciendo”, en cuanto sus directivas políticas nacen de las bases a través de una doble red, local (en cada lugar) y profesional (obreros con obreros, campesinos con campesinos, docentes con docentes, etc.). Más tarde, a través del testimonio de publicaciones y de sacerdotes que

trabajan en las comunidades indígenas del estado de Chiapas, se me confirmó que allí realmente se gobierna así, habiendo cambiado el sistema de partidos por esas redes que operan políticamente desde las bases. Claro está que, por ahora, se trata del gobierno local y, hasta cierto punto, regional, en zonas donde viven principalmente pueblos originarios. Pero esa experiencia puede ser una semilla de futuro.

Por consiguiente, el neo-comunitarismo se manifiesta prácticamente en todas las dimensiones de la sociedad y la cultura, especialmente entre los pobres, constituyendo un fenómeno emergente opuesto al individualismo competitivo vigente. En todos los lugares donde se está dando, va creando lentamente un nuevo tejido social, al que corresponde un nuevo imaginario cultural, siendo ambos más equitativos y solidarios, fundamento realmente posible de una verdadera democracia participativa.

Tales experiencias reafirman que la irrupción del pobre sigue siendo un hecho de vida y libertad que nos desafía a construir un futuro más justo y más humano.⁹

2.2. El nuevo mestizaje de imaginarios culturales

El documento de Puebla (DP; Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1979) habla del “mestizaje racial y cultural” (DP 409; cf. DP 307) acaecido en América Latina durante la conquista ibérica. Se refiere al “mestizaje cultural” que se dio aun en regiones donde la población originaria permaneció mayoritaria, o, por el contrario, también en otras, como en algunas del Cono Sud, donde predominó la inmigración posterior; sobre todo europea.

Pues primeramente se dio un primer mestizaje cultural originario y fundante (entre lo indígena y lo ibérico). Más tarde acaeció un segundo, entre el fruto del primero y -según las regiones- tanto con los aportes de la inmigración venida de Europa -sobre todo meridional- y aun de otras latitudes (v.g. del Cercano Oriente y del Japón), así como con la población de color traída del África a la fuerza.

Pues bien, en el momento actual, sobre todo entre los pobres de las periferias de las grandes ciudades, se está dando un nuevo (en muchos casos: un tercer) mestizaje cultural, que, en gran parte toma cuerpo social en el ya mencionado neocomunitarismo de base. Pues la cultura tradicional -fruto de mestizajes culturales anteriores- se mestiza en la ciudad -especialmente en sus suburbios- tanto con la cultura moderna como con la posmoderna. La tradicional ha sido traída muchas veces desde el campo y el interior del país o, en algunos casos, de países limítrofes, la moderna está siendo protagonizada por el Estado, la escuela, la empresa y muchos agentes pastorales; y la posmoderna, sobre todo por los medios de comunicación social.¹⁰

⁸ Acerca de los fenómenos sociales tratados en este apartado y en el siguiente, cf. mi trabajo: “Interpretación reflexiva de la actual realidad histórica: semillas de futuro”, en: J. C. Scannone (et al.), *El surgimiento de un nuevo paradigma. Una mirada interdisciplinaria desde América Latina*, Buenos Aires, CICCUS, 2015, 23-446 (con bibliografía).

¹⁰ Sobre ese “mestizaje” de imaginarios culturales, ver mi artículo: “Algunos caracteres socio-culturales de la situación latinoamericana actual como desafío a la teología”, en: Cecilia I. Avenatti de Palumbo, *Miradas desde el Bicentenario. Imaginarios, figuras y prácticas*, Buenos Aires, Educa, 2011, 111-119.

⁸ Sobre ese tema se ha hecho clásico el libro de esa pareja de sociólogos: cf. Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge (Mass.) - London, MIT Press, 1992.

No podré desarrollar ahora cómo ese fenómeno del *nuevo mestizaje cultural* está acaeciendo en todos y cada uno de los niveles de la sociedad y la cultura. Pero, como -para muestra- basta un botón, lo mostraré en la dimensión *religiosa*, que me es más afín, y cuya interpretación -según pienso- puede ser extendida a los hispanos de los EEUU, aunque también indicaré cómo el mismo fenómeno acaece asimismo en ámbitos profanos. Luego, en segundo lugar, indicaré cómo la *literatura latinoamericana* ha abordado narrativamente el hecho del mestizaje cultural, tanto en su ambigüedad, como en su positividad.

2.3. *El nuevo mestizaje cultural en la piedad popular y en experiencias profanas*

Se está esbozando entre muchos pobres de América Latina una *síntesis vital* -como aquellas a las que se refiere el DP 448- entre los valores *tradicionales* latinoamericanos (confianza en las fuentes sagradas de la vida, religiosidad y sabiduría populares, conciencia de la dignidad de las personas y el trabajo, aprecio de la comunidad familiar, étnica, cultural y nacional, solidaridad, sentido de la gratuidad) y los aportes *modernos* de la libertad, la racionalidad, la democracia, la organización y la eficacia, así como con los *posmodernos* de una institucionalización flexible (en forma de coordinación horizontal en redes, no de subordinación vertical), de respeto de las diferencias y contra toda discriminación (de personas, géneros, razas y culturas), y de revaloración del mundo de la vida cotidiana, el rol público activo de la mujer, etc.

A fin de que se entienda concretamente lo que quiero significar al hablar del nuevo mestizaje cultural, pondré el ejemplo de la religión del pueblo en América Latina, aunque dicho mestizaje también se dé en lo profano. Pues en muchas comunidades eclesiales de base y otros grupos religiosos, la piedad popular tradicional se está sintetizando con formas modernas y posmodernas. Entre las modernas se encuentran: la interpretación popular de la Palabra de Dios *escrita* (y no sólo según la tradición oral), el compromiso social fraterno *organizado y autogestionado*, el protagonismo de los *laicos* en las Iglesias, nuevos modos *participativos* de vivir la autoridad y la conducción en éstas, etc. Asimismo se manifiestan características posmodernas, como son la valorización de la *experiencia* religiosa *sentida y vivida*, *nuevas* formas de oración, la relevancia de lo *corporal* (v.g. las sanaciones, el valor de los gestos), el fuerte *protagonismo activo* femenino, la apreciación positiva de la *inculturación* de la fe (incluidas en formas culturales aborígenes y afroamericanas), la importancia dada a lo *místico* y lo *extraordinario* (don de lenguas, milagros, apariciones de la Virgen María), etc.

Una síntesis cultural semejante se esboza muchas veces también en ámbitos profanos, como el económico. Así es como, en la ya citada economía popular de solidaridad suelen aunarse la gratuidad, la reciprocidad y el sentido comunitario tradicionalmente latinoamericanos, con la búsqueda de la eficacia económica, con una organización autogestionaria, democrática, flexible y eficiente, con la inserción inteligente en el mercado y con la fuerza política que da una coordinación en forma de redes.

2.4. *La poesía como expresión simbólica de la realidad social*

Según el filósofo francés Paul Ricoeur, la poesía sabe vislumbrar el acto futuro en la potencia presente y las potencialidades reales en los hechos actuales.¹¹ Pues bien, la literatura latinoamericana ha tratado el fenómeno del mestizaje cultural mostrando, por un lado, sus ambigüedades y peligros y, por otro, las riquezas que posee para crear alternativas positivas realmente posibles. Pues bien, el ya mencionado Pedro Trigo -en trabajos distintos-¹² trata sobre ese tema en dos novelas contrapuestas: *Doña Bárbara*, del venezolano Rómulo Gallegos, y *Todas las sangres*, del peruano José María Arguedas, optando por el mestizaje cultural que propone la segunda, contra el preferido por la primera. Mi interpretación es que hoy está acaeciendo lo que expone, casi como un modelo, Arguedas; aunque siempre acecha el peligro de lo que propone Gallegos.

Pues, en la obra de éste, la mestiza Doña Bárbara representa -aun con su nombre- la *barbarie* que hay que superar a través del "blanqueo" racial y cultural de su hija mediante el casamiento con Santos Luziardo, símbolo de la "civilización" europea. Ésta está significada por el nombre y apellido de ese personaje central, ya que su nombre "Santos" sugiere la religión cristiana, y su apellido "Luziardo", las "luces" de la razón ilustrada. Se trata, por tanto, de un mestizaje ambiguo que -en el entrecruce de las dialécticas amo/esclavo y varón/mujer- se decide por el padre, amo y blanco, sobre la madre, sierva y de color.¹³

En cambio, la novela de Arguedas opta por un mestizaje cultural de "todas las sangres" del Perú, simbolizadas por los distintos personajes del libro, pero privilegiando la figura del indio culturalmente mestizado: Rendón Wilka. Éste une -en admirable equilibrio- los aportes válidos de la cultura predominantemente blanca de la costa limeña con la tradicional indígena de la sierra peruana. Pero pone su acento en los valores humanos y sapienciales de esta última, no sólo por el origen racial y cultural de Rendón. sino también porque a éste se le confía, hacia el fin de la novela, el hijo mestizo nacido de esas raíces milenarias y de Don Bruno, quien representa lo mejor de la tradición española en América, pero todavía con rasgos patriarcales. Es decir, *desde* el pobre, el excluido y la mujer se consume simbólicamente la nueva síntesis de su cultura ancestral con el aporte tradicional ibérico y aun con el moderno, si se tiene en cuenta otro personaje importante de la novela: Don Fermín -empresario nacional-, hermano de don Bruno. En esa novela de Arguedas hay también un personaje que, de alguna manera corresponde a la Doña Bárbara de Gallegos, como figura de un mestizaje mal logrado: el cholo Cisneros, especie de híbrido de lo peor de ambas sangres y culturas. En cambio Rendón Wilka, quien declara siempre "hermano de hombre soy" y que actúa "sin rabia", simboliza en sí la conjunción positiva de "todas las sangres" y culturas del Perú actual. Y podría significar, con diferentes matices

¹¹ Cf. Paul Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, pp. 389 ss.

¹² Cf. Pedro Trigo, *Arguedas. Mito, historia y religión*, Lima, CEP, 1982; id., "La dialéctica de Doña Bárbara", *Anthropos* (Caracas) 10 (1985), 93-121.

¹³ Alberto Methol Ferré aplica a nuestra América las dialécticas paulinas "amo-esclavo" y "varón-mujer" -según las comprende Gaston Fessard-, en su artículo: "Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana", *Stromata* 33 (1977), 93-112, utilizando el trabajo de Fessard: "Esquisse du mystère de la société et de l'histoire", *Recherches de Science Religieuse* 35 (1948), 5-54 y 161-225.

según los países y regiones, la de toda América Latina después de la irrupción del pobre en su conciencia y en su historia como un hecho de nueva vida y libertad.

2.5. *Los movimientos populares prolongan y actualizan ese hecho de vida y libertad*

Las arriba descritas “experiencias de salvación comunitaria” no sólo se dan en lo micro, sino también en movimientos más o menos multitudinarios que emergen “desde abajo” de la sociedad, es decir, desde los pobres. Me refiero a los movimientos populares, que mayoritariamente provienen del mencionado “neoasocianismo de base”, cuyo imaginario cultural suelen compartir. Ellos prolongan y realizan hoy en América Latina y el Tercer Mundo la irrupción del pobre como hecho de vida y libertad, en forma de sujetos colectivos plurales y activos. El Papa Francisco ha detectado en ellos “la fuerza histórica de los pobres”, capaz de transformar el proceso de globalización y el predominio del paradigma tecnocrático en éste.

En los años 70 se pensaba esa “fuerza histórica” sobre todo como política, no pocas veces en el sentido *partidista* de esta palabra. Hoy, cada vez más se la considera primordialmente como ética, cultural y religiosa, y, por eso, *política* en un sentido más noble, es decir, como promotora de la justicia para todos y del bien común, los bienes comunes e “intereses universalizables”;¹⁴ o, en el lenguaje “simple y bello” de los pueblos originarios de América, para “«vivir bien», que no es lo mismo que «pasarla bien»”.¹⁵ De ahí la importancia que actualmente tienen los movimientos populares -incluidos los de los pueblos originarios-, aun en el nivel internacional y global, como lo certifica el mismo Papa.

Éste les reconoce la fuerza histórica de su *creatividad*. Por eso los llama “poetas”, “artesanos” y “protagonistas”. Cada participante, considerado aisladamente, puede hacer poco o nada, pero la unión hace la fuerza, sobre todo cuando aquélla no se da en forma rígida y jerárquica, sino en red. Se la ejerce como “resistencia activa”, aún más, como “energía moral que surge de la incorporación de los excluidos en la construcción del destino común”,¹⁶ energía que les surge para luchar por su derechos, y que ellos suscitan asimismo en otros (no pobres), in-dignados al ver, sentir y experimentar la dignidad humana conculcada de los pobres, y optan por ellos. Entonces no lo hacen por teoría ni por ideología, sino porque viven la experiencia de “rostros y nombres” sufrientes, reales y concretos, que “mueven y conmueven” las entrañas a la ternura y la misericordia. Se trata de la “revolución de la ternura” -promovida por Francisco- llevada a la praxis social e histórica.

¹⁴ Ver: Gustavo Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres*, Lima, CEP, 1980; Pablo Richard, “La théologie de la libération. Thèmes et défis nouveaux pour le décennie 1990”, *Foi et développement* N.º 199 (janvier 1992).

¹⁵ Papa Francisco, “Participación en el II.º encuentro mundial de los movimientos populares, Discurso del Santo Padre”, Expo Feria, Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), jueves 9 de julio de 2015, p. 7; en adelante lo citaré con la sigla SCS.

¹⁶ Papa Francisco, “Discurso del Santo Padre a los participantes en el encuentro mundial de movimientos populares”, Aula Vieja del Sínodo, Città del Vaticano, martes 28 de octubre de 2014, p. 8; en adelante lo citaré con la sigla CdV 1.

Dicha fuerza de los pobres genera también *solidaridad*, entre los pobres y de los no pobres con los pobres, lo que -a su vez- la purifica y acrecienta. Pues solidaridad “es pensar y actuar en términos de comunidad, de prioridad de vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos” (CdV 1, p. 1). Pero, ante todo, consiste en “un modo de hacer historia, y eso es lo que hacen los movimientos populares” (ibid., p. 2). Podemos concluir que es un modo solidario de construir creativamente solidaridad en la historia, y una historia de solidaridad transformadora.

De modo que “esa emoción hecha acción comunitaria no se comprende únicamente con la razón: tiene un plus de sentido que sólo los pueblos entienden y que da su mística particular a los verdaderos movimientos populares” (SCS, p. 4). ¿A qué alude Francisco cuando se refiere al mencionado “*plus de sentido*”? Estimo que apunta a un conocimiento sapiencial no racionalizable, aunque sí inteligible y racional, pero que además es práctico y cordial. Santo Tomás hablaría de “sabiduría” como un verdadero conocimiento afectivo *por connaturalidad*,¹⁷ y Maurice Blondel, de un conocer prospectivo y pneumático¹⁸ que, para el cristiano, es un don del Espíritu Santo, como lo dice el mismo Papa repetidamente en su exhortación EG. Acontece por el *plus* que da el *encuentro* interpersonal y comunitario, que hace surgir algo *nuevo* que no se da en una mera suma de individuos o por sólo un contrato social entre los mismos. Por ello Francisco habla de “mística”, la cual al mismo tiempo es signo de “espiritualidad” (no siempre explícitamente religiosa) y de una moción eficaz a la acción colectiva, ética, histórica y política, a saber, orientada al bien común. Notemos que el Papa se refiere a “verdaderos movimientos populares”. Ése sería un criterio para distinguirlos de los que, en verdad, no lo son.

En el párrafo anterior, Francisco les había adjudicado ser protagonistas de auténticos “procesos de cambio” (SCS, p. 4). Por un lado, así acentúa que éste no acaece “porque se impuso tal o cual opción política o porque se instauró tal o cual estructura social”, sin una transformación ética y cultural, es decir, sin “una sincera conversión de las actitudes y del corazón” (ib.). Pues, sin ésta “un cambio de estructuras... termina a la larga o a la corta por burocratizarse, corromperse y sucumbir” (ibid.). Pues la cultura no es una mera superestructura de las infraestructuras materiales, sino que -por lo contrario- en ellas toma cuerpo, si no es impedida desde fuera.

Por otro lado el Papa Bergoglio vuelve a repetir, de otra manera, que “el tiempo es superior al espacio” (EG 222-225), al afirmar: “por eso me gusta tanto la imagen del proceso, los procesos, donde la pasión por sembrar, por regar serenamente lo que otros verán florecer, reemplaza la ansiedad por ocupar todos los espacios de poder disponibles y ver resultados inmediatos” (SCS, p. 4). Notemos que, en los procesos históricos, otros (que son libres e imprevisibles) están involucrados, y que, por ello, quien inicia el proceso no lo puede controlar.

¹⁷ Sobre el conocimiento por connaturalidad según Santo Tomás, cf. Rubén Ippoliti, *Santo Tomás de Aquino y Paul Ricoeur en diálogo. La imaginación y la afectividad humana*, San Rafael (Argentina), 2004.

¹⁸ Cf. Maurice Blondel, “Le point de départ de la recherche philosophique”, *Annales de Philosophie Chrétienne* 151 (1905-1906), 337-360; 152 (1906), 225-249 (en español: Barcelona, Herder, 1967, traducción de Jorge Hourton); id., *La Pensée* I y II, Paris, PUF, 1934 y 1935.

Todo lo que el Papa asevera en ese discurso hace comprensible que, en Bolivia, haya recalcado que “el futuro de la humanidad no está únicamente en manos de los grandes dirigentes, las grandes potencias y las elites. Está fundamentalmente en mano de los pueblos, en su capacidad de organizarse” (SCS, p. 11), puesto que la organización vence al tiempo. Pero no sólo en lo grande, sino asimismo en lo pequeño, es decir, “también en [las] manos que riegan con humildad y convicción este proceso de cambio” (ibid.). Ya en Roma les había comunicado:

Sé que entre Ustedes hay personas de distintas religiones, oficios, ideas, culturas, países, continentes. Hoy están practicando aquí la cultura del encuentro, tan distinta de la xenofobia, la discriminación y la intolerancia que tantas veces vemos. Entre los excluidos se da ese encuentro de culturas donde el conjunto no anula la particularidad. Por eso a mí me gusta la imagen del poliedro, una figura geométrica con muchas caras distintas. El poliedro refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan la originalidad. Nada se disuelve, nada se destruye, nada se domina, todo se integra (CdV 1, p. 7; cf. SCR, p. 10).

Luego, en Santa Cruz, usará explícitamente el término: “interculturalidad”, aunque a ésta ya aludía antes, usando el modelo del poliedro. Éste, desde el vamos, excluye toda comprensión populista del pueblo, los pueblos, los movimientos populares y la concepción (bíblica y conciliar) de la Iglesia como Pueblo (fiel) de Dios, lenguaje preferido de Francisco. Por el contrario, el pluralismo y el respeto de las diferencias son esenciales a su modo de entender pueblo y popular.

Por último, en la segunda reunión tenida en Roma, después de la de Bolivia, recomienda no dejarse corromper, pero tampoco “encorsetar” en meras “políticas sociales”, sin “cuestion[ar] la política económica o la política con mayúscula”.¹⁹ Y añade:

No se lo tolera tanto porque se están saliendo del corsé, se están metiendo en el terreno de las grandes decisiones que algunos pretenden monopolizar en pequeñas castas. Así la democracia se atrofia, se convierte en un nominalismo, una formalidad, pierde representatividad, se va desencarnando porque deja afuera al pueblo en su lucha cotidiana por la dignidad, en la construcción de su destino. (CdV 2, p. 7)

2.6. ¿Esperanza con los pies en la tierra o ilusión?

La esperanza teologal, y aun la mera esperanza humana en la vida, ya superan desde siempre el positivismo del “nada se puede hacer”. Pero, dada la situación global, a primera vista se puede tener la impresión de que Francisco apuesta demasiado positivamente por los movimientos populares en un doble sentido, tanto por sus virtudes: solidaridad, creatividad, lucha por el bien común, como por su fuerza de transformación de una realidad tan gravemente problemática.

¹⁹ Papa Francisco, “Mensaje del Santo Padre a los participantes en el encuentro de movimientos populares”, Aula Pablo VI, sábado 5 de noviembre de 2016; en adelante lo citaré con la sigla CdV 2.

A mi cuenta y riesgo aporto dos argumentos convergentes, que pueden mostrar que la propuesta del Papa no es una utopía ilusoria, sino que expresa una esperanza con los pies sobre la tierra, aunque siempre abierta a lo imprevisible. Uno de ellos proviene de la reflexión filosófico-teológica sobre la historia (1). Y, el otro -que corrobora al primero- está tomado de la experiencia histórica europea en la primera mitad del siglo XX, según la interpreta Luis Ugalde (2).

2.6.1. Aporte reflexivo

Lamentablemente, conociendo la naturaleza humana, no es de esperar que, quienes obran desinteresadamente en cuestiones sociales y políticas, movidos por el amor y la justicia, sean la mayoría de la humanidad o de una determinada población, aunque no pocas veces ellos operen como focos de conciencia y fermento en la masa para los demás.

Sin embargo es importante la *alianza* social y política entre quienes se mueven por dichos intereses éticos o fundados en motivaciones genuinamente religiosas, con quienes buscan sus propios intereses, pero lo hacen *inteligentemente* y con una mirada *inteligente* a mediano o largo plazo. Pues quienes buscan sus intereses -que suelen constituir la mayoría- pueden inclinar el peso de la balanza hacia lo mejor para el bien común, según con quién constituyan su alianza, a saber, o bien, inteligentemente, con los rectamente intencionados mencionados más arriba, o bien -sin suficiente inteligencia- con quienes tienden a fomentar el mal social. Esas alianzas pueden darse tanto dentro de determinados grupos y movimientos (v.g. populares), como en cada pueblo-nación y aun en el mundo global, inclinando el peso hacia el auténtico desarrollo o hacia la decadencia, frecuentemente bajo apariencia de bien.

2.6.2. Confirmación desde la experiencia histórica

Por su lado, Luis Ugalde -ex-rector de la Universidad Católica Andrés Bello, de Caracas-, nos lo ilustra, en un *Cuaderno de AUSJAL* (Asociación de las Universidades Jesuitas de América Latina), con un caso histórico emblemático. Pues, después de la revolución industrial y la disolución de las corporaciones medievales, comenzó en la Europa de los siglos XVIII y XIX una fuerte explotación de los trabajadores reducidos a individuos sin defensa corporativa, uno de cuyos testigos fue Marx. Luego, la unión de los mismos en sindicatos, la lucha corporativa por sus derechos y el ejercicio de la huelga llevaron a presionar de tal modo a los empresarios (y al Estado), que llegó un momento en el que éstos se convencieron que era mejor para sus intereses a mediano plazo inteligentemente comprendidos, lograr un acuerdo satisfactorio *para todos*, mucho mejor que la lucha de clases, o que una revolución comunista, que los desposeyera totalmente. Y, entonces, nacieron el estado *social* de derecho y la economía *social* de mercado como se dieron, sobre todo, en los países renanos (Alemania, Austria, Suiza, Holanda, Bélgica, etc.), aunque nunca perfectamente, hasta que la globalización económica y financiera pusiera todo de nuevo en jaque.

Fue la reacción por la justicia, promovida desde abajo por los débiles unidos entre sí, que, finalmente, logró una síntesis en un plano superior, por más provisoria e imperfecta

que haya sido. No se hubiera realizado, si los frágiles no se hubieran unido solidariamente entre sí y con los que buscaban sus intereses con inteligencia, y sin que hubiera habido líderes y grupos capaces de sacrificarse y aun dar la vida por la justicia y el bien común.

Ese ejemplo muestra cómo es posible, aunque no necesario, que la irrupción de los pobres en la historia, como hoy se está dando mundialmente en los movimientos populares, pueda ser un motor clave, aunque no el único, para la transformación de nuestro mundo en más humano. Ello constituye un desafío para nosotros como personas, como pueblos y como humanidad global.

Fecha de recepción: 16 de julio de 2018

Fecha de aceptación: 20 de agosto de 2018

Notas