

Helio Gallardo

Imaginarios sobre el pobre en América Latina

Abstract. *The purpose of this paper is to picture the main Latin American social representations of the poor and the "empobrecidos" (impoverished people) imagined and sustained by social consciousness during the second half of the Twentieth Century. The article belongs to the field of social and political philosophy, and works with the concepts of social production of consciousness, identifications (against identities) and the ideological discourses that serve them.*

Resumen. *El trabajo dibuja algunas de las principales representaciones sociales sobre el pobre y los empobrecidos en los imaginarios latinoamericanos posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Filosóficamente, el tema se inscribe en el campo de la producción social de la conciencia, las identificaciones, por oposición a las identidades, que de ellas se derivan, y las representaciones y discursos ideológicos que las materializan.*

La pobreza de sectores significativos de la población siempre ha ocupado la atención de los imaginarios latinoamericanos¹. A veces, estos imaginarios sostienen una mirada compasiva sobre el pobre. En otras, lo determinan como amenaza o desprecio (lo que no se debe ser) y, más recientemente, como culpable por su situación. La mayor parte de estas sensibilidades construye al pobre precisamente como una *condición* o *carácter*: se es pobre como se es perro o maleza. Analíticamente, conviene, por tanto, distinguir entre el pobre como estado y el *empobrecido*. El pobre, o socioeconómicamente 'humilde', es un

efecto de determinaciones sociales a las que se ignora. 'Empobrecido' designa, en cambio, no sólo el efecto, sino los *procesos* mediante los cuales se constituye al pobre. Entre nosotros, los imaginarios y actitudes que constituyen al pobre como *empobrecido*, o sea como producción social, han sido pocos y de minorías.

Aunque nos interesan aquí sólo los imaginarios que se gestan y manifiestan durante la segunda mitad del siglo que termina, existe uno que seguramente es matriz o interlocutor de todos ellos, y cuyas diversas expresividades podrían rastrear-se hasta la Conquista y la Colonia². Se trata de la consideración del pobre como *alguien que no puede valerse por sí mismo*. Es la situación del huérfano, viuda (en las economías/sociedades con baja productividad) o del anciano. El antecedente cultural remoto de este imaginario es bíblico. En la economía/sociedad judía primitiva (una forma de comunidad) un pobre era motivo de *escándalo* debido a que condensaba dos situaciones: no poder valerse por sí mismo y no ser asistido por los otros. El pobre se constituía así en un diagnóstico vivo de que la comunidad era insolidaria y hasta hostil hacia algunos de sus miembros. La relación comunitaria no producía pobres. Estos eran el resultado de eventos 'naturales'. Pero la comunidad no asistía a sus pobres y por ello estaba en falta social. Para esta percepción, el pobre no puede ser desligado de la relación social que se establece con él. Ella asume que si existen pobres socioeconómicos, o sea individuos que no pueden valerse por sí mismos, es porque la comunidad misma se ha empobrecido moral, cultural o religiosamente. Este imaginario debió llegar a lo que es hoy América Latina con el evangelio³.

Y seguramente llegó, pero no se manifestó con el alcance comunitario que le atribuyó el pueblo judío. Por razones sociohistóricas que aquí no es posible examinar⁴, el pobre entre nosotros fue desvinculado de sus relaciones sociales (adscripción a la comunidad) y visto como un *objeto* exterior. En cuanto alguien/*objeto*, el pobre puede ser tratado como 'pobrecito', o sea como alguien (o algo) carencial a quien se puede (o debe) ayudar con limosna, regenerar moralmente mediante la educación o capacitar para que ejerza los trabajos peor pagados. Esta mirada exterior y 'generosa' sobre el pobre nutrió mucho tiempo, por ejemplo, la actividad *asistencial* de *Cáritas*, una estructura de la iglesia católica latinoamericana. Pero, desde luego, no se limitó a ella.

Existe una intensa diferencia cualitativa entre valorar al pobre como alguien a quien se le puede conceder limosna (muchas veces a cambio de algo, trabajo gratis, por ejemplo) y sentir que al pobre se le debe comunitariamente algo. Esto último implica reconocerlo como ser humano necesitado y entender que nosotros contribuimos a su pobreza, cuando no a su empobrecimiento. Así, la existencia de los empobrecidos resulta sociohistóricamente vinculante. Este era en parte el sentido de los documentos de Medellín que hablaron de la pobreza como una "injusticia que clama al cielo"⁵. Cuando se ve en el pobre un cierto tipo de 'objeto', o sea cuando no se lo aprecia como un empobrecido que nos determina e interpela a nosotros como empobrecedores, resulta más cómodo reducir la pobreza a su expresión socioeconómica. La miseria económico/social se capta inmediatamente por los sentidos: colores, olores, gestualidades, vivienda, ropa, lenguaje, corporeidad, etc., todo denuncia e identifica al socioeconómicamente empobrecido. Un rasgo del imaginario que ve en el pobre una índole o *naturaleza que se determina a sí misma* (o sea con ausencia de las relaciones sociales que constituyen su empobrecimiento) consiste precisamente en su voluntad de *desidentificación* con el pobre. Ver al pobre como objeto se convierte en desidentificarse respecto de él y no únicamente en desidentificarlo: yo no soy como él, no soy pobre, se autoproclama la mirada que observa al pobre como una índole que se determina a sí mis-

ma. En relación con este proceso de desidentificación (que contiene la atribución de identidades) es que se le atribuye al pobre ser flojo, alcohólico, mujeriego, abúlico, incapaz, bruto o delincuente. Detrás de cada una de estas identificaciones el imaginario social sostiene y exclama: ¡Yo no soy así! Se le da limosna al pobre precisamente porque uno es su diverso. Y se exige garrote policial contra él por idéntico motivo.

La ampliación, más analíticamente justa, del empobrecido como alguien a quien *se ha impuesto una lógica de sometimiento*, o sea como alguien a quien se priva de poder y de su carácter de sujeto autónomo y que, por ello, puede resistir la opresión y movilizarse para transformar su situación, no apela, en cambio, únicamente a los sentidos. Un joven en pleno estado físico no parece mostrar inmediatamente el empobrecimiento social determinado por el imperio adultocéntrico. Una mujer con sus dos hijos pequeños y que conduce un auto de precio mediano o superior no evoca con su presencia la dominación masculina y patriarcal que la empobrece en cada situación diaria. No se trata de un asunto puramente objetivo. *No tenemos los sentidos adecuados para captar estas miserias* porque se nos impide producirlos. Estos y otros empobrecimientos ligados al ejercicio de los imperios sociales, exigen, para ser captados empíricamente, una reflexión sobre el sujeto humano y sobre sus posibilidades de autoconstitución en formaciones económico/sociales específicas. Si no se construye esta dimensión analítica o teórica, la experiencia del empobrecido por la dominación de género, racial, étnica, adultocéntrica o económica, resulta o invisibilizada o sesgada: advertimos, con algún malestar, las señales de la miseria, pero no sabemos ni asumirla ni explicarla. La vivencia del empobrecimiento, incluso para quienes lo viven, se torna, así, ideológica.

El primer imaginario⁶ ideológico que aquí nos interesa es el que se representa y postula al pobre como *marginal*. Esta manera de constituir al pobre surgió en el contexto de una percepción más amplia, el *desarrollismo* que, como temple cultural, saturó la sensibilidad dominante latinoamericana y caribeña en las décadas de la posguerra mundial y se extendió todavía, aunque ya sin

dominar, a la década de los ochenta para perder vigor en el final del siglo. El desarrollismo es una ideología de la *modernización*. En su forma más amplia, asocia modernización con industrialización y, en cierta medida, desarrollo con calidad de vida, no con mero crecimiento. Para la sensibilidad desarrollista, todas las economías/sociedades pueden alcanzar el desarrollo *si remueven los obstáculos* que bloquean su modernización. Estos obstáculos son, obviamente, caracterizados como rémoras premodernas. La organización oligárquica y latifundaria del agro, el componente indígena de la población, el analfabetismo, el catolicismo como forma medieval del cristianismo o, en una versión más fina, el intercambio desigual que anima al comercio internacional, etc., pueden ser considerados obstáculos cuya remoción conducirá, tarde o temprano, al desarrollo. En esta perspectiva el *marginal* (o sea el pobre) es concebido como alguien ubicado en el *borde externo* del proceso de desarrollo. Para este imaginario la modernización avanza desde el centro hacia la periferia. Desde lo urbano (centro) hacia lo rural (periferia). Desde el centro de la ciudad hacia su propia periferia urbana⁷. En el curso de la modernización, quien se ubicaba en el borde externo del proceso de desarrollo, el ‘marginal’, será alcanzado por éste e integrado a la modernidad. El pobre alcanza así un doble rango: o es *premoderno* (un ejemplo clásico sería la población indígena rural de América) o constituye una *disfunción*. Si es lo último, el mismo sistema (el Estado, la empresa privada) proveerá alguna salida técnica y política para resolver la disfunción.

La imagen del pobre como ‘marginal’ inspiró incluso una sociología que fundamentaba y proyectaba a su vez una política social: la *promoción popular*⁸. Su principal expositor describía así la relación entre lo popular y la marginalidad:

*Nuestra acepción del vocablo “popular (...) se refiere exclusivamente al sector “marginal” de una sociedad: a esa parte de la población que no sólo está en el último nivel de la escala social sino que, lo que es peor, está fuera de escala; que no pertenece (...) a la sociedad global, ni siquiera como clase baja.*⁹

Descontextualizado, el texto permitiría asociar al ‘marginal’ con la representación más cer-

cana del pobre como ‘excluido’. Pero a diferencia de este último, el ‘marginal’ es recuperable. La fórmula ‘*promoción del marginal*’ precisamente apunta a esta característica integradora. Una agencia externa es capaz de recuperar para la ‘sociedad bien ordenada’ al más pobre. El empobrecido no es dueño de su destino ni siquiera para salir de pobre. La ‘agencia externa’ lo conduce a una sociedad/meta que él no determina. Estrictamente, no puede darse en él (excepto como ausencia) la *sujetividad*. O sea, el deseo y voluntad de ser sujeto y las acciones que lo testimonian. Estructuralmente, el marginal sería muestra de la existencia de dos mundos sociales: el integrado (poderoso) y el fragmentado (impotente). Cada uno con sus leyes. Pero solo uno con capacidad de acción libre.

Cuando se asocia la desagregación interna que se atribuye al ‘marginal’ con una visión ‘científica’ objetiva¹⁰ que examina su existencia como objeto etnográfico, puede aparecer la *cultura de la pobreza*. El empobrecido es visto aquí como alguien funcional a su propio mundo. El mundo latinoamericano de los no integrados existe y se reproduce como tal mundo. Es simplemente distinto, aunque para la etnología comparada resulte asimismo carencial¹¹. Un especialista, por ejemplo, descubre con cierto asco y altanería que en el mundo de los pobres se da rara y extraviadamente el sentimiento del amor:

*Para mí, entre las cosas más sorprendentes acerca de estas familias, está su malaise (mal/estar) general, la rareza entre ellas de felicidad o contento, la rareza del efecto. El afecto mostrado, o aquello que llamamos “amor”, excepto durante el período relativamente breve del cortejo y el inicial del matrimonio, es una manifestación rara entre los más pobres, la gente simplista del mundo. Por encima de todo, allí donde dominan el hambre y la incomodidad, queda poca energía sobrante para las emociones cálidas, delicadas, menos utilitaristas, y escasa oportunidad para una felicidad activa.*¹²

La pobreza sería una cultura (?) rara y atrahada, condenada a desaparecer “ante el asalto de la Era Tecnológica”¹³ protagonizado por la gente de ‘tez clara’ a la que los pobres tercermundistas, objetos de conmoción y extinción, odian:

*En todo el mundo hay odio para aquellas naciones que están en la era del maquinismo y tienen gente de tez clara a la que rápidamente se imita. Uno de los primeros logros que se sufren es la desolación cultural.*¹⁴

Es inusual encontrar tan compendiadamente una 'explicación' ideológico/científica de la pobreza determinada como lo enteramente *otro*, causada por sí misma, despreciable y a la vez, en cierto modo, en cuanto portadora de la desagregación y del caos, *temible*. La pobreza se muestra así como algo odioso, *abyecto*. Aunque de manera más hosca, esta interpretación también se inscribe en la sensibilidad de la modernización desarrollista, pero desplaza la noción de 'integración', propia de la mirada marginalista, por la de la 'desaparición' o 'extinción', derivadas de una Filosofía de la Historia etnocéntrica civilizatoria. Su gestación 'foránea' no dificulta que ella exprese y refuerce los imaginarios oligárquicos que en América Latina y el Caribe han diferenciado a los empobrecidos como los *absolutamente distintos* a los que hay que evitar porque su estilo de vida/muerte constituye o una impertinencia o una amenaza¹⁵. En el ángulo pintoresco, la pobreza legitimada como una forma de existencia (y a veces de vida) autónoma y paralela a la de los no/pobres gesta programas como *El Chavo del Ocho* o los numerosos *comics* (el *Tercer Reich*, de Palomo, por ejemplo) latinoamericanos que satirizan desde la mierda del conventillo o del basurero el 'orden de las cosas'. Más socialmente, la antropología de la pobreza resulta interlocutora de los *circuitos de pobreza sin esperanza* que refuerza la polarizante práctica neoliberal durante las décadas del final del siglo. En su vertiente más ominosa, da pie a las cárceles de miserables y de niños de la calle, a la ejecución de los 'desechables', a la violación sistemática de derechos humanos de los 'diferentes' y pobres por la policía, y a la tesis de los Toffler de que el siglo XXI verá la guerra de los ricos contra los pobres¹⁶, o sea de los poderosos contra los impotentes, con un final previsible.

Antropología de la pobreza se publicó en inglés en 1959. Para América Latina y el Caribe es el año del éxito de la etapa de asalto al poder de Estado por el pueblo revolucionario cubano. Si

los empobrecidos eran constituidos y proyectados por el imaginario oligárquico y neoligárquico latinoamericano dominante como una oscura amenaza de los distintos, el proceso cubano, aunque sin pretenderlo, consolida esa apreciación. Pero en la sensibilidad revolucionaria los empobrecidos (ya no más los pobres) no conforman una amenaza social y cultural, sino un sector de la fuerza política transformadora que destruye el antiguo orden que los empobrecía y construye el nuevo que los libera y enaltece, no en cuanto pobres, sino como seres humanos (*sujeto revolucionario popular*). Los empobrecidos son exaltados por este imaginario ya que su mera sobrevivencia es resistencia y virtual producción de vida que aspira a crecer desde sí misma. Aunque el antecedente de esta sensibilidad se encuentra en la Revolución Agraria Mexicana (Zapata), él materializa su mejor expresión en el proceso cubano. Se trata, en la década de los sesenta, de un imaginario de minorías, que busca emerger como alternativa. Desde él, el empobrecido es apreciado como efecto de relaciones sociales de explotación, discriminación y opresión, locales e internacionales. Pero este mismo empobrecido, bajo ciertas condiciones, se activa y moviliza desde sí como parte del sujeto popular y revolucionario. El imaginario ha abandonado enteramente la primitiva valoración judía acerca de un sustento comunitario que resolvería éticamente las situaciones de empobrecimiento. La voluntad de desnudar y superar los *conflictos* sociales se pone en manos de la acción política de los pobres. Un texto clásico narra el despliegue épico de los empobrecidos de la ciudad y del campo que se elevan a su humanidad negada mediante la movilización revolucionaria:

Esta epopeya que tenemos delante la van a escribir las masas hambrientas de indios, de campesinos sin tierra, de obreros explotados, la van a escribir las masas progresistas; los intelectuales honestos y brillantes que tanto abundan en nuestra sufridas tierras de América Latina; lucha de masas y de ideas; epopeya que llevarán adelante nuestros pueblos maltratados y despreciados por el imperialismo, nuestro pueblos desconocidos hasta hoy que ya empiezan a quitarle el sueño. Nos consideraba rebaño impotente y sumiso; y ya se empieza a asustar de ese rebaño; rebaño gigante de

doscientos millones de latinoamericanos en los que advierte ya sus sepultureros el capital monopolista yanqui.// Con esta humanidad trabajadora, con estos explotados infrahumanos, paupérrimos, manejados por los métodos de fuste y mayoral no se ha contado o se ha contado poco (...) Pero la hora de su reivindicación, la hora que ella misma se ha elegido, la vienen señalando, con precisión, ahora, también de un extremo a otro del continente. Ahora, esta masa anónima, esta América de color, sombría, taciturna, que canta en todo el continente con una misma tristeza y desengaño, ahora esta masa es la que empieza a entrar definitivamente en su propia historia, la empieza a escribir con su sangre, la empieza a sufrir y a morir (...) Ahora sí, la historia tendrá que contar con los pobres de América, con los explotados y vilipendiados de América Latina que han decidido empezar a escribir ellos mismos, para siempre, su historia. Ya se les ve por los caminos, un día y otro, a pie, en marchas sin término de cientos de kilómetros, para llegar hasta los 'olimpós' gobernantes a recabar sus derechos. Ya se les ve, armados de piedras, de palos, de machetes, en un lado y otro, cada día, ocupando las tierras, fincando sus garfios en la tierra que les pertenece y defendiéndola con su vida; se les ve, llevando sus cartelones, sus banderas, sus consignas, haciéndolas correr en el viento por entre las montañas o a lo largo de los llanos. Y esa ola de estremecido rencor, de justicia reclamada, de derecho pisoteado, que se empieza a levantar por las tierras de Latinoamérica, esa ola ya no parará más (...) Porque esta gran humanidad ha dicho "¡Basta!" y ha echado a andar".¹⁷

Para el proceso revolucionario cubano, pues, los empobrecidos no sólo construyen autoestima e historia con su lucha, sino que aportan también con ella a la configuración de humanidad genérica. Este imaginario heroico nutrió buena parte de la política de izquierda de los años sesenta y setenta e impactó áreas que se consideraban exteriores a las luchas populares. Teniendo como referencia el asalto al cielo de los empobrecidos (pobladores, indígenas, campesinos, jóvenes, afroamericanos, mestizos, trabajadores) que se autoconfiguraban como protagonistas revolucionarios, prosperaron la pedagogía del oprimido (concientización) y la educación popular, la sociología emancipadora y la centrada en la dependencia, la economía política de inspiración popular, la teología latinoamericana de la liberación, el esfuerzo por configurar una fe religiosa libera-

dora y una iglesia de los pobres y la estética de una nueva canción y de una distinta manera de hacer resonar la literatura.

Pero el mensaje y el testimonio de este imaginario no cuestionaron y alcanzaron a las mayorías. Décadas de imperio y sensibilización oligárquicos, la visceral propaganda anticomunista, las dudas de la izquierda más tradicional ante un sujeto popular que se autoconstituía sin una vanguardia ortodoxa y que no privilegiaba ritualmente al proletariado, el asesinato de Guevara en Bolivia, los reiterados fracasos de la lucha armada en todo el subcontinente, la inserción de Cuba en la división internacional del trabajo socialista y el vigoroso pero exasperado llamado de la nueva sensibilidad para comprometerse radicalmente en la lucha política revolucionaria facilitaron que, junto al empobrecido/sujeto de su propia historia, coexistieran, mayoritariamente, el 'pobrecito', el 'marginal', el pobre sin esperanza y el repugnante delincuente miserable.

Los regímenes de Seguridad Nacional (1964-1990) replicaron directamente al imaginario proveniente del proceso revolucionario cubano relacionando pobre con *subversivo* y haciendo de este último, vía el terror de Estado y la impunidad, alguien, o algo, a quien se debe *despojar de todo poder*. Al moverse brutalmente en este sentido, recalificaron la imagen del pobre como amenaza virtual cambiándola por la del pobre como *conspirador efectivo* y llevaron la pobreza (bajo su forma de *impotencia*) al campo más elemental y agónico de los derechos humanos. La sistemática violación de éstos tuvo, asimismo, el efecto de acercar a las capas medias latinoamericanas, usualmente poco interesadas por la pobreza socioeconómica de las mayorías, a una percepción ampliada del empobrecimiento como *desamparo humano*. Esta nueva y dramática representación de la pobreza, sin embargo, deberá aguardar hasta la década de los noventa para, ligándose con otras fuentes, emerger como un imaginario alternativo del empobrecimiento entendido como *desamparo* y *ausencia de sujeto* que convocan a una *lucha* contra los desempoderamientos plurales y sistemáticos producidos y reproducidos por el 'orden' vigente. Durante el período de Seguridad Nacional, en cambio, se

intentará (no existían otros caminos) superar el desamparo mediante el recurso a los tribunales de justicia y a la solidaridad internacional. La ausencia social de sujeto se invisibilizará así mediante el esfuerzo, en ese momento legítimo, por la recurrencia al sujeto de derechos jurídicos y a una de sus referencias ideológicas: la humanidad violada y dolida. Una inercia cultural y política, que es al mismo tiempo una comodidad heroica, determinará otra vez en el pobre una *naturaleza carencial*.

Testimonio excepcional de esta inercia política respecto de los empobrecidos es el dado por algunos de los más importantes exponentes de la teología latinoamericana de la liberación. En un trabajo fundante, G. Gutiérrez, caracteriza así al 'pobre':

El término pobre encierra una realidad compleja. Tal vez la mejor aproximación a ella consiste en decir que pobre es el insignificante, aquel que no es relevante para la sociedad y cuyos derechos más elementales a la vida, la libertad y la justicia son violados permanentemente.¹⁸

'Insignificante' es quien no está en condiciones de entregarle sentido a lo que hace. En castellano, 'insignificante' es también lo que por pequeño *carece de valor y es despreciable*. En realidad, un empobrecido es alguien a quien se le priva, la organización social le priva, de su capacidad para ser sujeto. Desde una perspectiva liberadora, el 'pobre' no es por tanto un insignificante, sino el hecho social y teológico de mayor significación: es signo tanto de la discriminación estructural como de la ausencia de Dios y de su substitución por ídolos. Cuando se aprecia al pobre como 'insignificante' se le objetiva, como en la sociología de la marginalidad, y se le declara incapaz de autoconstituirse como sujeto. Este criterio de Gutiérrez no es compartido por el planteamiento de otro autor cristiano en el período, Paulo Freire, cuya tesis "nadie educa a nadie, todos nos educamos mutuamente mediante nuestras interacciones", supone que el adulto analfabeto es significativo y puede crecer en su capacidad para darle su carácter a los procesos que lo involucran o que él acomete.

En otro ángulo, el pobre como *insignificante* pareciera invitar a que otros, los efectivamente significantes, 'hablen por él', signifiquen por él,

sean sus vicarios. No es raro que en el período los creyentes religiosos progresistas pongan en circulación la imagen de "la voz de los que no tienen voz". Esta referencia olvida que la mera presencia de los empobrecidos socioeconómicos o de los torturados y desaparecidos grita y que la ausencia social no es la de su voz sino la de los oídos que debían escuchar los reclamos, las pugnas y los esfuerzos ignorados/rechazados (muchas veces brutalmente) de los empobrecidos por alcanzar control sobre sus existencias.

Todavía, percibir al empobrecido como 'insignificante' implica que la mirada que lo aprecia se imagina a sí misma significativa. La relación que esta mirada establece con el pobre es unilateral y vertical. Se alimenta en parte de la sensibilidad propia de una posesión de la verdad moral que suele nutrir los imaginarios eclesiales. Monopolio de la moral y monopolio de la gracia. El empobrecido resulta así una excusa para 'evangelizar' individualmente tanto a dañados como a opulentos. La excusa, y no exactamente de paso, abre el camino personal e institucional hacia la salvación eterna. No reconocer la plena estatura humana que se niega al empobrecido contiene la ideología del envanecimiento/desvanecimiento invisibilizador de la realidad social que el antiguo mensaje judío contenía: *si existen desdichados, es que todos somos pobres*. Y si no existe miseria (económica, moral, cultural), ello no implica que hayamos llegado al final de la historia, sino únicamente al inicio de una nueva forma de entender y vivir la liberación. En ella corresponde reconocernos y acompañarnos como virtuales empobrecedores y efectivos empobrecidos en la tarea permanente de construir cada vez un mundo (instituciones) *sin sometimiento*. Desplazados estos criterios autocríticos y constructivos, carece de sentido renovador, en relación con la experiencia de fe religiosa y con las estructuras eclesiales, una teología de la liberación.

Precisamente la falsa por ineficaz 'opción preferencial por los pobres', de inspiración religiosa, abrió el paso a otros imaginarios. En la segunda parte de la década de los ochenta, y a partir de un análisis de la experiencia peruana, los más pobres, caracterizados como 'trabajadores informales', 'empresariado emergente' y 'capital

humano', fueron empleados para multiplicar los frentes de guerra antiestatistas que la ideología neoliberal ponía entonces en el centro del debate. Como todo esfuerzo de reconstitución, la nueva mirada declaraba su completa ruptura con el pasado. En él, tanto la izquierda como la derecha políticas habían cultivado un prejuicio antiempresarial contra el pobre para estereotiparlo o como un eterno minusválido necesitado de ayuda o como empleado doméstico o como curiosidad folklórica¹⁹. Por el contrario, los *informales*, un tipo de empresariado competitivo, eran expresión de una nueva cultura, la del *rechazo a la dependencia política*. Ellos mostraban su iniciativa al migrar, al cortar sus raíces careciendo de un futuro cierto, al aprender a discernir las necesidades de sus clientelas y al descansar más en sus habilidades que en el temor a la competencia. Por su demostrada capacidad para arriesgar y calcular los trabajadores informales gestaban las condiciones para una base empresarial amplia. Vistos empresarialmente, los pobres se constituían en factores fundamentales del desarrollo:

*En el Perú la informalidad ha convertido a gran cantidad de gente en empresarios. Es decir, individuos que saben aprovechar oportunidades, administrando con relativa eficiencia los recursos disponibles, incluyendo su propio trabajo.// Este es el fundamento de cualquier proceso de desarrollo, porque la prosperidad no es otra cosa que la posibilidad de combinar recursos intercambiables en base al trabajo productivo (...) La prosperidad viene de saber aprovechar recursos, no de tenerlos.// Esta nueva clase empresarial es un recurso muy valioso: constituye el capital humano indispensable para el desarrollo económico.*²⁰

Para este imaginario, los migrantes informales²¹ no sólo eran un factor cultural económico decisivo, sino prueba de sobrevivencia cuando no se tiene nada, válvula de escape para las tensiones sociales e integradores de la marginalidad a la economía monetaria. El informal probaba que el pobre deseaba vencer individualmente la pobreza y alcanzar el éxito empresarial. El informal no era ni pobrecito ni insignificante. Para que alcanzara sus metas lo único que hacía falta era cambiar las instituciones legales de modo que pudiese participar sin trabas en el mercado libre:

*La respuesta es cambiar las instituciones legales para abaratar los costos de producir y alcanzar la prosperidad. Dar acceso a todos para que integren la actividad económica y social, y compitan en igualdad de condiciones. El objetivo sería una economía de mercado moderna, que hasta ahora es la única receta conocida para lograr el desarrollo en base a un empresariado difundido.*²²

La última referencia nos indica que el interés del imaginario se centraba más en la *concurrentia en un mercado libre* que en el pobre. Para su diagnóstico, el pobre constituía un efecto del Estado mercantilista. Se dispararía si las relaciones sociales se conformaban mediante la relacionalidad de un mercado moderno. Pese a su afán por romper con el pasado, el imaginario retomaba la reducción de la pobreza a sus indicadores meramente económicos. Los empobrecimientos de género, étnicos, religiosos, generacionales, laborales, etc., obviamente, no pueden ser resueltos por el mercado. Exigen una *voluntad política* y una *acción pública* que puede o no manifestarse en la acción de las instituciones estatales.

El imaginario que valoraba al pobre como un empresariado emergente, que demandaba la transformación de las instituciones políticas de modo que pudiera florecer el capitalismo competitivo, se gestó durante lo que la Cepal llamó "década perdida" y de "doloroso aprendizaje". Las expresiones hacían referencia a la caída de la producción y a la pérdida de peso de las economías/sociedades latinoamericanas en el intercambio mundial. Algunas de estas economías/sociedades retrocedieron durante la década de los ochenta más de veinte años. Desde luego, la pobreza, las emigraciones locales e internacionales por la sobrevivencia, el desempleo abierto y la polarización social aumentaron. En el mismo movimiento, los apremios internacionales y oligárquico/tecnocráticos para la liberalización y la desregulación (neoliberalismo) de estas economías/sociedades se hicieron más intensos. Perú específicamente debió sufrir la agresión directa del FMI por intentar una política autónoma para el servicio de su deuda externa. El subempleo en Lima superaba el 70% de la población. La inflación crecía a más del 45% mensual. Políticamente, la insurgencia armada amenazaba con alcanzar el triunfo. En estas condiciones, casi en el límite, el imaginario liberal

convoca a los pobres a la constitución de un mercado moderno. Como es imposible invitarlos a ser obreros les asigna su más alto valor, el ser empresarios, aunque ilegales. El pobre, o sea el sin capital porque ni posee medios de producción ni explota fuerza laboral, mágicamente, se convierte en individuo/empresario. Los pobres, en su sufrimiento y fragmentación, en su deambular para sobrevivir, son aquí determinados como *capital humano* aunque nadie haya invertido (educación, salud, seguridad) nunca nada en ellos.

Desde luego, el emergente empresariado empobrecido no logró prosperar más allá de la sobrevivencia. La optimista percepción que lo alzaba como factor de desarrollo fue arrollada por el imaginario neoliberal. Para este imaginario, en su versión doctrinal ortodoxa latinoamericana, el pobre es *culpable*. Su culpabilidad se deriva de no producir con eficiencia para el mercado mundial y de no consumir con opulencia. Aunque los propósitos del pobre sean los de prosperar, el mercado le retribuye exactamente el valor mercantil de sus acciones, es decir nada o casi nada. Pero el mercado es un mecanismo, no una voluntad. De la sistemática *exclusión* que el mercado realiza con quienes ni producen con eficiencia ni consumen con opulencia, ni se empoderan para llevar a cabo alianzas estratégicas, sólo son culpables los mismos pobres y los políticos populistas y paternalistas. La nueva imagen del pobre ha realizado un giro completo desde su remoto antecedente judío. *La responsabilidad por su empobrecimiento es de los mismos empobrecidos*. El pobre deja de ser un signo social y se convierte en señal de improductividad que indica la huida. Señal de lo que no se debe ser. Señal para reforzar una insolidaria fuga hacia adelante, hacia el éxito individual. Los pobres ya no son motivo de escándalo, sino de repulsión y de abandono:

*La experiencia enseña que lo mejor para ayudar a los pobres es no tratar de defenderlos.*²³

A la consigna de que la mejor política social es no tener ninguna, se agrega la de la ausencia de responsabilidad sistémica o social. Cada quien, y cada pueblo, responde exclusivamente por su condición:

*Vivimos en un mundo de desencanto, es un mundo sin excusas, sin culpa, sin yanquis. 'Imperialismo', 'soberanía', 'la deuda' —susurros que ya no sirven para proclamarse como víctimas.*²⁴

En síntesis, el pobre como otro *individuo* más ante el *mercado libre*. Y que sean las fuerzas que dominan en este último las que decidan. En algunos casos, se deja espacio para la limosna casuística siempre que ella no interfiera con la lógica del mercado.

Un mérito del imaginario neoliberal²⁵, no por fuerza intencional, ha sido el de extender la referencia al pobre a *todos* los trabajadores, en primer lugar, y, después, *jerarquizar su segmentación*. La dinámica del mercado capitalista, especialmente en las condiciones latinoamericanas, despotencia a la fuerza de trabajo como condición de ganancia. A este desempoderamiento, agrega la segmentación. Del pobre en general, como alguien sin poder, separa 'los más pobres', los *excluidos* socioeconómicos. El habla paramilitar colombiana añadió un escalón más a esta jerarquía: el *desechable*, es decir el que debe ser eliminado para que puedan existir el bien, la verdad y la belleza. La importancia del dispositivo neoliberal que extiende el empobrecimiento a todos los trabajadores, los utilizados, los cesantes y los no utilizables, es que facilita vincular la pobreza con la *ausencia de poder*²⁶. Un trabajador asalariado tradicional resultaba empobrecido porque su condición lo despotenciaba para darle carácter (positivo) al proceso de trabajo. Ahora, además, su salario puede ubicarlo por debajo de la línea de pobreza. Los nuevos pobres suelen ser gente que labora. Un joven tradicional era empobrecido, en cuanto joven, por la dominación adultocéntrica. Ahora, emparejado y como 'nuevo pobre', debe asumir que el ingreso familiar no lo faculta para darse el nivel de sobrevivencia que tenía con sus padres. Las mujeres humildes, que en cuanto mujeres resultan empobrecidas debido a su sometimiento a los imperios masculino y patriarcal, refuerzan ahora su impotencia social en la expansión del empleo informal, el desempleo y la inactividad. Para no multiplicar ejemplos, el empobrecimiento latinoamericano puede asociarse hoy con más facilidad con diversas *lógicas o relaciones de sometimiento*. Mediante estas relaciones,

todo el mundo se empobrece, pero algunos actores personifican las dominaciones y otros, en cambio, sufren sus imperios. Una joven rural indígena y católica chachi (Ecuador) condensa muchos sometimientos y anuncia muchas luchas.

En el otro frente, el reconocimiento de excluidos y desechables y de desempoderados de todo tipo, pone en evidencia la radical *antihumanidad* y la *universalidad falsa* inherente a las sociedades mercadocéntricas. En ellas, el pobre/culpable atrae o convoca a la *muerte*. El *desempoderamiento* neoliberal puede asociarse de esta manera casi de inmediato con la referencia gestada por las prácticas de los regímenes de Seguridad Nacional: la pobreza como *desamparo*. Desempoderamiento y desamparo constituyen y anuncian la muerte en soledad, o, lo que lo mismo, la impunidad (que se desea inexistencia) de los victimarios. Para la comunidad judía, el pobre excitaba la solidaridad. Para la práctica neoliberal, la pobreza convoca a una muerte de la que nadie, excepto la víctima, puede ser culpabilizado. Pero el mismo imaginario abre la posibilidad para que *todos los desempoderamientos sociales* (explotación, exclusión, adultocentrismo, etnocentrismo, racismo, patriarcalismo, idolatría etc.), y cada uno de ellos, sean sentidos y rechazados por sus víctimas, y por quienes solidarizan con ellas, como procesos/situaciones de muerte. El empoderamiento se presenta también como una autopropuesta de la necesidad de amparo.

Este último imaginario sobre el empobrecimiento humano, el que lo liga con la acción de sujetos autónomos que *buscan su empoderamiento y construyen su identidad mediante la lucha contra las lógicas e instituciones de sometimiento existentes*, creó sus antecedentes, como hemos indicado, en la década de los sesentas. Se ha expresado con vigor diverso en América Latina, principalmente a través de luchas sociales de la mujer con teoría de género, del ecologismo radical, de los esfuerzos por recuperar el movimiento de jóvenes y estudiantes y de reconfigurar la movilización de los pueblos originarios, de la revitalización cooperativa y de la expresividad antiidolátrica de la fe religiosa. Su imaginario sobre la pobreza afecta de modo positivo otras movilizaciones y luchas más tradicionales, como las

del Movimiento de los Sin Tierra brasileño o la reconceptualización de la lucha sindical. Se trata de un *imaginario popular* sobre la pobreza, aunque no todos los sectores que participan de él se reconozcan bajo esa caracterización. Ecologistas, mujeres con teoría de género, luchadores por la democratización, el Estado de derecho y los fueros humanos, campesinos sin tierra, cooperativistas, indígenas, jóvenes y estudiantes, creyentes religioso antiidolátricos, trabajadores defendiendo el mercado laboral y su incidencia sectorial en la distribución de la riqueza, son todos sectores populares, social y políticamente, en cuanto se reconocen sufriendo situaciones de sometimiento y agresión y se organizan y movilizan para cancelarlas. La variedad de sus luchas y manifestaciones configura un imaginario emergente, testimonial y político, subversivo, que aspira a que su contribución en la producción de nuevas relaciones sostenibles de sociabilidad inclusiva geste las condiciones en las que cada ser humano nuevo (individuo) pueda construir humanidad genérica. No es el imaginario dominante o más extendido²⁷ y suele presentarse segmentado, pero la necesidad de su articulación se abre paso. En tiempos que parecieron exclusivamente de derrota, este imaginario es uno de los *fundamentos sociales y culturales de la esperanza*. Y lo más importante es que recupera y amplía el empoderamiento, la autoestima y la construcción de identidad en la movilización y la lucha autónomas de quienes históricamente han sido discriminados como insignificantes o abyectos y silenciados hasta en su muerte como víctimas necesarias.

Notas

1. Desde luego, esta atención posee un correlato objetivo. Sin ánimo de hacer historia, en el año 2000 América Latina y el Caribe tienen 224 millones de seres humanos empobrecidos socioeconómicamente, cifra que es la más alta de su historia. En el mismo movimiento, de cada 100 empleos, 67 se crean en el sector informal (que comprende ya el 47% de los empleados urbanos). En promedio, estos trabajadores informales perciben la mitad de la remuneración de los empleados en las escasas áreas dinámicas de la economía. En más

- del 70% de los países, los salarios de los trabajadores en 1998 eran inferiores a los de 1980 (Cf. Cepal: *La brecha de la equidad: una segunda evaluación*).
2. En 1525, el dominico Tomás Ortiz declaró ante el Consejo de Indias, que "los indios son más estúpidos que los asnos y rehúsan mejorarse en nada" (Cf. L. Hanke: *Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas*, p. 36). De esta fórmula tan general pueden seguirse tanto o la guerra y la esclavitud fieras como la 'compasión' religiosa, cultural o la integración subordinada a una determinada economía política. La caracterización etnocéntrica de Ortiz introduce, asimismo, a la consideración del empobrecido como alguien a quien *no se reconoce o se concede poder*. El indígena originario de América es el empobrecido clásico de nuestras sociedades/economías. Es determinado como 'pobre' aunque posea bienes materiales.
 3. El criterio bíblico es más amplio y liga sistemáticamente pobres con presos y oprimidos. Esto confirma que el empobrecido es alguien a quien se ha quitado poder. El discurso bíblico no condena la riqueza sino bajo su forma lujuriosa (lograrla o usarla a costa del otro) (Cf. J. Severino Croatto y otros: *Los pobres. Encuentro y compromiso*).
 4. Las economías/sociedades latinoamericanas se constituyen sobre imperios económicos, políticos y culturales unilaterales e implacables. Técnicamente, desde la acción de un amo que no admite ser reconocido por sus víctimas. Por ello, los pobres no pueden ser asumidos sino como 'otros', distintos, ajenos. Dicho sumariamente, nuestras economías-/sociedades no constituyen comunidades y ello facilita determinar al pobre o como 'pobrecito' (objeto de limosna) o como amenaza externa.
 5. La referencia específica dice: "Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano (sic). En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo" (Consejo Episcopal Latinoamericano: *Medellín. Conclusiones*, p. 25). Estrictamente, no clama al cielo sino a la configuración de una voluntad ético/política que transforme las condiciones que producen la pobreza, la opresión y la muerte en situaciones de encuentro humano, goce y creación de vida. Con mejor o peor estilo, la jerarquía latinoamericana indicó en Medellín (1968) este camino. Por supuesto, la iglesia no se hizo caso a sí misma.
 6. Llamo 'imaginario' a una sensibilidad sociohistórica que constituye algún dominio de lo real. 'Ideológico' hace referencia a las condiciones de gestación, o sea de dominación, sometimiento o liberación, de un imaginario determinado. 'Imaginario' remite aquí a la sociedad instituida y no a la sociedad instituyente, de acuerdo a la analítica de C. Castoriadis (Cf. Castoriadis: *Lo imaginario: la creación en el dominio históricossocial*).
 7. Debería agregarse, desde las economías/culturas centrales hacia las economías/culturas de la periferia, pero el imaginario desarrollado más vigoroso (encabezado por EUA), pasa por la negación de un sistema mundial. Así, cada economía por separado sería enteramente responsable por su desarrollo.
 8. En la sociología de la marginalidad, el principal rasgo del marginal es su ausencia de participación pasiva (no recibe bienes sociales como educación, empleo y seguridad) y activa (capacidad para imprimirle carácter a las decisiones sociales). A esta última se le atribuye un rasgo causal.
 9. R. Vekemans: *La prerrevolución latinoamericana*, p. 63.
 10. Desde luego, no es 'objetiva', sino que está dominada por sentimientos etnocéntricos y por el mito iluminista del 'progreso'. Pero sus portadores consideran estas ideologizaciones como 'naturales' al ser humano y a la Historia.
 11. La sistematización clásica de este punto de vista, aunque no haya sido la intención del autor, se encuentra en los trabajos de O. Lewis: *Antropología de la pobreza y Los hijos de Sánchez*.
 12. O. La Farge: "Prólogo" a *Antropología de la pobreza*, págs. 12-13, paréntesis nuestro. La observación es tan desafortunada que el mismo prologado (Lewis) la rechaza.
 13. *Ibid.*, p. 13.
 14. *Idem*.
 15. La ambigüedad con que el desarrollismo percibe al empobrecido se advierte en la producción literaria. En Chile, por ejemplo, Egon Wolff produce una obra de teatro, *La invasión*, en la cual quienes viven en el otro lado del río invaden y saturan la casa/habitación de una familia santiaguina de capas medias altas. Más recientemente, J. Serrat musicalizó y popularizó un poema de Benedetti con un tema semejante. 'Naturalmente' asociamos pobreza con delincuencia.
 16. Cf. A. Toffler: *Las guerras del siglo XXI*, cap. XXII. La pareja Toffler no parece saber que siempre ha existido una guerra de los opulentos contra los pobres.
 17. F. Castro: *II Declaración de La Habana*, págs. 484-485.
 18. G. Gutiérrez: *Teología de la liberación*, p. 396, nota 1. Otros autores, como J. L. Segundo, en

- cambio, asocian 'pobreza' con sometimiento sociohistórico (relacionalidad), no con un empqueñecimiento objetivo. Entendido así, el 'pobre' convoca y es sujeto de prácticas de liberación. Pero estos autores fueron escasamente socializados durante la década de los setenta.
19. Cf. H. de Soto: *El otro sendero*, p. 295 y siguientes.
 20. De Soto, *op. cit.*, págs 296-97.
 21. 'Informal' enfatiza aquí a quien se salta las trabas legales.
 22. De Soto, *op. cit.*, p. 297.
 23. P. Apuleyo y otros: *El manual del perfecto idiota latinoamericano*, p. 86.
 24. B.B. Levine: *Un manifiesto liberal para América Latina en un mundo de desencanto*, p. 65.
 25. El imaginario neoliberal sobre el pobre tiene ya un despliegue en América. Al desapego político inicial (puesto que de todo individuo se ocupaba el dispositivo del mercado) lo substituyó la atención focalizada y puntual a los pobres, para evitar su explosividad. Hacia la mitad de la década de los noventa comenzó a decirse que invertir en capital humano (educación, salud) era bueno para captar inversión y hacer buenos negocios. Desde luego, estas tres percepciones pueden darse combinadas.
 26. La sociología de la década de los noventa toma nota de la aparición de los "nuevos pobres" a quienes diferencia de los "pobres estructurales". Los recién llegados son el efecto de la crisis económica, su 'solución' neoliberal y, también, de las guerras. Socialmente se trata de trabajadores desplazados del estrecho sector dinámico de la economía, de empleados públicos 'privatizados' y con dificultades de reinserción laboral, parejas jóvenes que no consiguen reeditar el nivel de vida de sus hogares de origen, trabajadores ancianos, jubilados y pensionados que han visto caer el valor de sus prestaciones (Cf. Flasco: *Los pobres cuentan*). Los nuevos pobres parecen tener sus necesidades básicas satisfechas, pero su ingreso se sitúa por debajo de la línea de pobreza. Apartándonos de la sociología oficial, habría que agregar a estos nuevos pobres la masiva presencia urbana de niños "de la calle".
 27. Por tratarse de un imaginario contestatario, debe soportar el embate de la izquierda más tradicional que suele ver en los movimientos sociales una especie de "limosneros de la lucha de clases". En otro frente, las políticas del Banco Mundial, la Cepal y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) han vuelto a focalizar du-

rante la década de los noventa la atención en el pobre socioeconómico ya bajo la forma de mediciones de la pobreza o como sesgada preocupación por el 'desarrollo humano'. En el primer caso, se busca conocer a los pobres para manipularlos. En el segundo, darle un rostro 'más humano' y competitivo a la caída planetaria de la calidad de la existencia. Esta proyecciones son incompatibles sólo con el imaginario que el constituye al pobre como sujeto que construye su identidad en la lucha social liberadora. Sin embargo, al vincularse con facilidad con otros imaginarios preexistentes, el del BM, Cepal y PNUD puede expresarse ideológicamente como *sentido común*. Más recientemente, y al finalizar el siglo, con la colaboración de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, el BM pareciera dispuesto a enfocar la pobreza como un fenómeno complejo en el que concurren determinaciones económicas, socio/culturales y políticas. Flasco lo hace mediante la categoría de 'exclusión social'. Pero habría que insistir en que la exclusión social (la ausencia de sujeto) no es una disfunción, sino una producción sistémica. Es poco probable que el BM quiera llegar hasta ese nivel de 'comprensión'

Bibliografía

- Mendoza, Plinio Apuleyo y otros. *El manual del perfecto idiota latinoamericano*. México: Plaza & Janes, 1996.
- Boltvinik, Julio. "Los organismos multilaterales frente a la pobreza", en *Los límites del ajuste y sus alternativas*. Santiago de Chile: Redla, 1995.
- Castoriadis, Cornelius. "Lo imaginario: la creación en el dominio histórico-social", en *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, 2ª Ed. Barcelona: Gedisa, 1994.
- Castro, Fidel. *La Revolución Cubana, 1953/1962*. México: Era, 1972.
- CELAM. *Medellín. Conclusiones. Segunda Conferencia general del episcopado latinoamericano*. Secretariado General del Celam, 6ª Ed., Bogotá, 1973.
- CEPAL. *La brecha de la equidad: una segunda evaluación*. Santiago de Chile: Cepal, 2000 (referido por *Tiempos del Mundo*, Año 5, Nº 22, San José, Costa Rica).
- Cid, José Rafael del y Dirk Kruijt. *Los pobres cuentan*. San José, Costa Rica: FLACSO, 1997.
- Croatto, Severino y otros. *Los pobres. Encuentro y compromiso*. Buenos Aires: La Autora, 1978.

De Soto, Hernando. *El otro sendero. La revolución informal*, 5ª Ed. Bogotá: Oveja Negra, 1987.

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*, 7ª Ed. Lima: CEP, 1990.

Hanke, Lewis. *Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1968.

La Farge, Oliver. "Prólogo" a *Antropología de la pobreza* (O. Lewis). México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

Toffler, Alvin y Heidi. *Las guerras del futuro. La supervivencia en el alba del siglo XXI*, 4ª Ed. Barcelona: Plaza & Janes, 1994.

Vekemans, Roger. *La prerrevolución latinoamericana*. Buenos Aires: Desal/Troquel, 1969.

Helio Gallardo