

Civilización de la pobreza: la alternativa ellacuriana para enfrentar los “males” del presente

Civilization of poverty: the Ellacurian alternative to face the “evils” of the present

DOI: <https://doi.org/10.51378/eca.v77i768.6679>

María José Camacho Gómez¹
Francisco Díaz Estrada²

Palabras clave:

Ignacio Ellacuría, capitalismo, cambio climático, violencia extrema, utopía.

Keywords:

Ignacio Ellacuría, capitalism, climate change, extreme violence, utopia.

Recibido: 1 de diciembre de 2021

Aceptado: 12 de febrero de 2022



Resumen

El punto de partida del texto es la propuesta ellacuriana de la *civilización de la pobreza*, que se relee a partir de un par de

problemáticas propias del contexto histórico que vive la humanidad hoy: el cambio climático y la violencia como negocio. El objetivo que se persigue es mostrar que, más allá del momento en el que esta propuesta fue desarrollada, sigue siendo pertinente para intentar subvertir el actual ordenamiento mundial y contribuir en la construcción de un proyecto global alternativo, tal como lo pensó su autor.

Abstract

The starting point of the text is the Ellacurian proposal of the *civilization of poverty*, which is re-read from a pair of typical problems of the historic context that humanity lives today: climate change and violence as a business. The objective that is pursued is to show that, beyond the moment in which this proposal was developed, it is still relevant in order to subvert the current world order and contribute to the construction of an alternative global project, as it was thought by its author.

Introducción

Para Ignacio Ellacuría, filósofo y teólogo español-salvadoreño asesinado en 1989 por el ejército de El Salvador junto con otras siete personas, era urgente revertir, subvertir y lanzar en otra dirección el rumbo que tomó la historia a partir de la instauración de lo que denominó la civilización de la riqueza o civilización del capital, aquella que estaba conduciendo —y lo sigue haciendo— a la ampliación de la brecha entre ricos y pobres, al endurecimiento y la sofisticación de los procesos de explotación y opresión,

1 María José Camacho Gómez, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, A00774664@itesm.mx

2 Francisco Díaz Estrada, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, fdiaze@tec.mx

al desglosamiento ecológico de la totalidad del planeta y a la deshumanización palpable que trae consigo el abandonar la tarea de ir haciendo el propio ser y cambiarla por el atosigante ritmo del productivismo, del tener, de la acumulación de riqueza, de poder y de honor (Ellacuría, 2000a, pp. 358-359). Esta civilización y el rumbo que tomó la historia son producto de proyectos y opciones humanas que van tomando forma en determinados sistemas económicos y políticos (Ellacuría, 2000b, p. 295), es decir, no son causadas por fuerzas o dinámicas en las que el ser humano no pueda intervenir, por lo que el redirigir la historia hacia un futuro distinto y trabajar por un proyecto de civilización radicalmente diferente al actual es posible siempre que las opciones y los proyectos humanos se encaminen hacia ello.

La propuesta de la *civilización de la pobreza* no alcanzó a ser desarrollada sistemáticamente por Ellacuría, más bien quedó apenas perfilada³ en un texto que se puede considerar su “testamento intelectual”⁴, titulado “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”. Se trata de un texto que condensa la filosofía y la teología ellacurianas, y en el que da cuenta del contraste decisivo entre lo que en otros textos identificó como el *mal común* y la historización de la utopía cristiana. Además de “Utopía y profetismo”, hay algunos otros textos en los que habló de la necesidad de construir un nuevo tipo de civilización que ofreciera respuesta a las grandes problemáticas que enfrentaba la humanidad en aquellos años, es decir, para Ellacuría fue un tema fundamental que, sin duda, pensó profunda y comprometidamente, pues sabía que la posibilidad de que la vida pudiera seguir siendo viable en el planeta y de que las mayorías excluidas y vulneradas alcanzaran niveles mínimos para satisfacer sus necesidades básicas estaba en juego y que, aunque

un cambio radical en el ordenamiento del mundo pudiera sonar a utopía, iba a llegar el momento en que se impondría como necesidad (Ellacuría, 2000b, p. 300).

El objetivo de este texto es mostrar la vigencia de la propuesta ellacuriana de la *civilización de la pobreza*, misma que desarrolló en contraposición a la ya señalada civilización de la riqueza, considerándola desde algunos de los “males” con los que convive la humanidad en estas primeras décadas del siglo XXI. Para ello, lo que se propone es dividir el texto en tres apartados. En un primer momento, se presenta la crítica ellacuriana a la civilización de la riqueza, esta que es movida a partir de los dinamismos del capital, por lo que se retoma también la crítica ellacuriana al capitalismo enfatizando lo que se considera más grave, esto es, la deshumanización hacia la que arrastra desde sus propios dinamismos. En un segundo momento, se da cuenta de la *civilización de la pobreza* como el proyecto utópico que es, para, en el tercer apartado, presentar dos problemáticas del contexto actual que, en gran medida, están directamente relacionadas con las imposiciones del capitalismo neoliberal y de la civilización de la riqueza, y se discute la pertinencia de esta propuesta para cumplir con lo pensado por Ellacuría, es decir, para generar un verdadero proyecto global universalizable, pues, como se verá, la civilización de la riqueza no es, ni puede ser universalizable, ni tampoco es deseable que lo sea. Hacia el final del texto se presentan las conclusiones.

Crítica ellacuriana la civilización de la riqueza y al capitalismo

En este apartado, como se dijo, se presenta una crítica al capitalismo y al ordenamiento mundial que Ellacuría identificó como una civilización de la riqueza. La importancia de este apartado radica en que ayuda a mostrar

3 Así lo afirma Ángel Sermeño Quezada en “Ignacio Ellacuría y la ‘civilización de la pobreza’. Apuntes para el siglo XXI”, pp. 91-92. La referencia completa se encuentra, junto con todas las demás, al final del texto.

4 Juan José Tamayo se refiere así a este texto en “Dignidad y liberación: teologías contrahegemónicas en América Latina”, p. 196.

aquellos aspectos de este orden de cosas que para Ellacuría eran los más graves, y que son a los que busca responder desde su propuesta.

Antes de pasar propiamente a la crítica, es importante dar cuenta de los términos empleados por Ellacuría. Como apunta Sobrino, cuando este último propone el término *civilización* lo hace pensando en un proyecto global para la humanidad (Sobrino, 2014, pp. 142-143), un proyecto que pueda ser universalizable, como no lo ha sido la civilización del capital. De alguna manera se puede decir que utiliza este término como sinónimo de “orden mundial”, por eso su propuesta parte de una crítica al actual ordenamiento o estado de cosas y se construye como una alternativa al mismo. Hay que señalar también que cuando Ellacuría plantea que el proyecto ha de ser *universalizable* no piensa en que sea uniformizante, a lo que se refiere es a que sea un proyecto que a todas las personas les permita vivir plenamente sin necesidad de adoptar modelos culturales, económicos o políticos importados, y que sea un proyecto que se pueda mantener precisamente porque hace posible que “que todos tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10, 10)⁵.

En cuanto a la civilización de la riqueza, Ellacuría la describe como aquella que se funda en: (1) la acumulación privada del mayor capital posible por parte de individuos, grupos, multinacionales, Estados o grupos de Estados como base del desarrollo, y (2) la acumulación poseedora, individual o grupal, de la mayor riqueza posible como base para la propia seguridad, y en un consumismo creciente como base de la propia felicidad (Ellacuría, 2000f, p. 273). Para Ellacuría, esta civilización es la raíz originaria de los males del presente (Ellacuría, 2000c, p. 351), pues se trata de un ordenamiento del mundo que genera cada vez un mayor número de personas en una pobreza cada vez mayor, que “sólo puede mantenerse por la fuerza y la amenaza de destrucción total, que constituye

ecológica y nuclearmente un peligro creciente de aniquilación de la humanidad, que no genera ideales de crecimiento cualitativo, que se entrapa en ataduras de todo tipo” (Ellacuría, 2000f, p. 253), y que relaciona la seguridad personal, la libertad y el no ser dominado con la acumulación de riqueza, así como ve en esta última la posibilidad de dominar a los demás (Ellacuría, 2000c, p. 351). Se trata de un sistema inhumano, construido con base en el principio hobbesiano del hombre como lobo para el hombre, por lo que imposibilita la solidaridad (Ellacuría, 2000f, p. 248). Así, uno de los aspectos más graves de este orden de cosas es que conduce hacia una profunda deshumanización, pues lejos de favorecer dinámicas de compasión, cuidado y solidaridad, es movido por una ferocidad predatoria, por lo que se puede decir que se trata de un sistema, el capitalista, inherentemente violento y abusivo.

Además, hablando específicamente de la violencia del capitalismo, se puede decir que es la raíz de toda violencia, pues es la causa de la violencia estructural, aquella que “mantiene a la inmensa mayoría de la humanidad en condiciones biológicas, culturales, sociales y políticas absolutamente inhumanas” (Ellacuría, 2000e, p. 536), pero es una violencia que no se denuncia porque se ha normalizado al pasar a ser parte inherente del orden establecido. En el último apartado del texto se retomarán estas ideas, sobre todo para dar cuenta de otros tipos de violencias que se viven en algunas regiones del planeta y cómo están vinculadas al capitalismo neoliberal.

Por otro lado, para Ellacuría, lo más grave de este ordenamiento es lo referente a la ya señalada deshumanización hacia la que arrastra, por eso su crítica no se limita a lo que sucede en el ámbito estrictamente económico, sino que ponen en cuestión los efectos que las dinámicas propias del capitalismo tienen sobre la vida, sobre las relaciones entre seres humanos y sobre el planeta, es

5 Para Ellacuría, este ha de ser el principio fundamental que ha de orientar el nuevo orden del mundo. Así lo señala en “Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica”, p. 259.

decir, se trata de una crítica que da cuenta de una problemática cultural e ideológica, incluso antropológica, pues señala que, además de que el sistema arrastra hacia lo que se puede denominar una “estandarización sociocultural”⁶, conduce a una profunda deshumanización “inserta intrínsecamente en los dinamismos reales del sistema capitalista” (Ellacuría, 2000f, p. 247), entre los que menciona los modos abusivos y alienantes de buscar la propia seguridad y felicidad por vía de la acumulación privada, del consumismo y del entretenimiento; el sometimiento de todos los ámbitos de la vida a las leyes del mercado y la insolidaridad entre individuos, familias y Estados. A partir de todo esto, se puede afirmar que la crítica no se dirige únicamente a un orden económico, sino a un determinado orden histórico.

Recurriendo al imperativo categórico kantiano, Ellacuría señala que este ordenamiento mundial no es universalizable, pues si el comportamiento y el ideal de unos pocos no puede convertirse en comportamiento y en realidad para la mayor parte de la humanidad, no puede decirse que ese comportamiento y ese ideal sean morales, ni siquiera puede decirse que sean humanos, sobre todo si el disfrute de unos pocos se hace a costa de la privación de la mayoría. Pero, además, es que el ideal práctico de la civilización de la riqueza no es universalizable ni siquiera materialmente, pues el planeta no resistiría si todas las personas vivieran según los niveles de producción y consumo propios del modelo de vida occidental (Ellacuría, 2000f, p. 249).

Así como dicha universalización no es posible, tampoco es deseable, pues el estilo de vida propuesto en y por la mecánica de su desarrollo no humaniza, no plenifica, ni hace feliz, como lo demuestra, entre otros índices, el creciente consumo de drogas [...]. Ese estilo de vida está movido por el miedo y la insegu-

ridad, por la vaciedad interior, por la necesidad de dominar para no ser dominado, por la urgencia para exhibir lo que se tiene, ya que no se puede comunicar lo que se es. Todo ello supone un grado mínimo de libertad y apoya esa mínima libertad más en la exterioridad que en la interioridad. Implica, asimismo, un máximo grado de insolidaridad con la mayor parte de los seres humanos y de los pueblos del mundo, especialmente con los más necesitados (Ellacuría, 2000f, p. 250).

Para Ellacuría, la ruptura de la solidaridad es la ruptura de lo principal, que es la unidad del género humano, lo que, según afirma, se constata incluso en la ideologización que se hace de los derechos humanos, pues “se tiene derechos por ser ciudadano de un país más que por ser humano” (2012, p. 320), es decir, tiene prioridad lo accidental (la nacionalidad, la clase social, el sexo/género, la etnia, etc.) por sobre lo sustancial (el hecho de pertenecer al género humano), lo que constituye un desorden ético fundamental, porque sí, por ejemplo,

se requiere una cantidad de bienes materiales y de recursos y de un sistema de propiedad privada tal que sin ellos no hay plenitud humana y posibilidad real de independencia y libertad. Pero, seguidos estos supuestos, nos encontramos, primero que no son de aplicación a todos los hombres [y mujeres], porque de hecho esos principios suponen la acumulación excesiva y la mala distribución y, segundo, que ni siquiera sirven para desarrollar plenamente al hombre [y a la mujer] así favorecido. Efectivamente por ese camino se marcha hacia formas absurdas de egoísmo e insolidaridad y hacia un desesperado consumismo que entran en contradicción con el desarrollo armónico y feliz de la persona (Ellacuría, 2012, p. 320).

6 Así se refiere Aimé Tapia González a uno de los efectos de la globalización que tiene que ver con la unificación de los tiempos y formas de vida, producto de una economía mundializada que ha destruido las economías locales y aunada a un sistema de telecomunicaciones a nivel global. Ver Aimé Tapia González, *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*, pp. 168-169.

Ellacuría critica que la libertad que tanto se pregonaba en este sistema también está basada en la acumulación de riqueza y en la propiedad privada, por lo que, de nuevo, se trata de una ideologización, es decir, de una construcción ideológica que oculta o enmascara aspectos importantes de la realidad. Junto con la libertad y los derechos humanos, el autor habla de la democracia liberal como otro ejemplo de las ideologizaciones desde las que se oculta la imposición capitalista y cómo en su andar se favorecen los intereses de ciertas minorías.

Como señala Samour (2002), “Ellacuría constata la realidad histórica del mal en el actual orden mundial” (p. 350), es decir, en la civilización de la riqueza y del capital y que, más allá de todo lo positivo que ha traído a la humanidad (por ejemplo, en lo referente a ciencia y tecnología, o a pensamiento ético y político, etc.), está trayendo cada vez mayores y más graves males, por lo que “ha de propiciarse, no su corrección, sino su suplantación superadora por su contrario, esto es, por una civilización de la pobreza” (Ellacuría, 2000f, p. 272).

Es por lo anterior por lo que Ellacuría enfatiza la necesidad de un “comenzar de nuevo”, pues los intentos de corrección de lo conocido solo llevan a lo mismo mejorado, por lo que no se terminan de encargar de la situación, ni de corregir los males que van generando en su andar; ejemplo de ello puede ser lo que pasa con los intentos de mejorar el capitalismo, como el llamado “capitalismo verde”, del que Ana Isla (2016) señala que su discurso gira en torno a generar igualdad social, reducir la pobreza, confrontar la destrucción de la ecología y combatir el cambio climático, pero la realidad es que no se trata sino de una nueva fase en el proceso de acumulación en la que los ecosistemas de los países periféricos, endeudados, se han visto crecientemente desestabilizados por la imposición de políticas neoliberales que, a su vez, imposibilitan el que ciertas poblaciones, concretamente mujeres, campesinos e indígenas, puedan dejar las condiciones de

pobreza y exclusión en las que son mantenidos (pp. 20-22).

Frente a todo esto, Ellacuría piensa un orden histórico radicalmente diferente, uno que encamine hacia la humanización del ser humano y de la historia; que posibilite el que todas las personas hagan su vida a partir de la tranquilidad que supone el tener asegurada la satisfacción de las necesidades básicas, lo que les liberaría para hacer de sí mismas aquello que quisieran y que, a su vez, les liberaría de los dinamismos abusivos, violentos, inhumanos e intrínsecamente malos propios del capitalismo.

La civilización de la pobreza como proyecto para el mundo y la humanidad

En este segundo apartado, se presenta la propuesta ellacuriana de la *civilización de la pobreza* tal como la planteó su autor, es decir, como un proyecto utópico. Se presentan también algunos de sus rasgos distintivos y se profundiza particularmente en lo referente al modelo de ser humano que promueve.

Lo primero que hay que decir es que Ellacuría propone la *civilización de la pobreza* como una alternativa utópica cristiana. Utópica, porque se trata de un proyecto no plenamente realizable en la historia, pero que no por eso deja de tener efectividad como animadora de la acción correcta; cristiana, porque, de cierta manera, es equiparable a “reino de Dios” (Ellacuría, 2000f, pp. 238-239). Por tanto, no hay que entenderla como una propuesta de solución desde lo técnico, o como un plan que haya que implementarse, ni mucho menos como una serie de pasos a seguir para cambiar el ordenamiento mundial; es simplemente un proyecto utópico que, como tal, ayuda a imaginar —y, ¿por qué no?, a modelar— ese otro mundo posible y necesario. Se trata de un proyecto que, sobre todo, hay que entenderlo en contraposición a la civilización de la riqueza, es decir, lo que Ellacuría busca enfatizar con su propuesta es la relación dialéctica riqueza-pobreza; de ninguna manera pretende

una pauperización universal, sino mostrar que en “un mundo configurado pecaminosamente por el dinamismo capital-riqueza es menester suscitar un dinamismo diferente que lo supere salvíficamente” (Ellacuría, 2000f, p. 274). Ellacuría no criticó el capitalismo y la civilización de la riqueza desde un idealismo moralista, sino desde un materialismo comprobante (Ellacuría, 2000a, p. 358), aquel de la pobreza a la que son sometidas las mayorías populares y que está, en muchas situaciones, en directa contraposición a la riqueza de ciertas minorías. Y es que, aunque puede ser discutible hasta qué punto hay ricos porque hay pobres, es innegable que la existencia de mayorías populares tiene relación con la existencia de minorías que acaparan la riqueza y los recursos (Samour, 2002, p. 352). Pobres, afirma el autor, no son quienes carecen de algo, sino quienes son privados y desposeídos de algo que deberían tener, de aquello que exige la dignidad humana, de lo que es fruto de su trabajo y del destino común primario de los bienes de la tierra (Ellacuría, 2000d, p. 175).

Así, lo fundamental de la *civilización de la pobreza* se encuentra en que (1) hace de la satisfacción universal de las necesidades básicas el principio que ha de mover la historia, y (2) del aumento de la solidaridad el fundamento de la humanización. Rechaza, por tanto, la acumulación de capital como motor de la historia y la posesión-disfrute de la riqueza como principio de humanización (Ellacuría, 2000f, p. 274). El énfasis de la propuesta está puesto, como ya se dijo, en la relación dialéctica entre riqueza y pobreza que es criticable tanto desde el punto de vista de la fe, como desde el de la historia, pues no solo ha hecho que la riqueza y el afán de riqueza se conviertan en el motor de la actual civilización, inhumana y violenta, sino que además se ha constituido como la mayor resistencia para la construcción histórica del reino de Dios, es decir, para el autor, ha sido la búsqueda del enriquecimiento rápido y desigual lo que ha llevado a la ruptura de la humanidad y a generar un ser humano explotador, represivo y violento. Por eso, para

Ellacuría, no hay posibilidades de transformar o cambiar el actual ordenamiento mundial “mientras no se logre una relación totalmente nueva con el fenómeno de la riqueza, con el problema de la acumulación desigual” (Ellacuría, 2000f, p. 266).

Precisamente a partir de lo anterior, se hace evidente que esta propuesta va mucho más allá de pensar en un reordenamiento meramente económico, pues, como se ha venido viendo, se trata de un proyecto con pretensiones de subvertir el orden histórico; por eso, aunque efectivamente implica cambios en lo económico, también supone cambios radicales a nivel social, político y cultural, e incluso parte por repensar el modelo de ser humano que se ha impuesto como ideal; de ahí que se pueda decir que se trata de un ordenamiento histórico radicalmente diferente al actual, cuyo objetivo es que todas las personas tengan lo necesario para hacer su vida, y que el uso y disfrute de aquello no se haga desde la apropiación privada y exclusivista de lo que es común (Ellacuría, 2000f, p. 277).

El aspecto fundamental de esta propuesta, según se considera aquí, es el que tiene relación con repensar el modelo de ser humano que se ha impuesto. Ellacuría se refiere a este como el “hombre viejo dominante”, producto de la civilización cristiana, noratlántica y occidental, y entre cuyas características menciona su radical inseguridad que le lleva a vivir a la defensiva; su insolidaridad con el resto de la humanidad y con el resto de los seres vivos y los elementos de la naturaleza; su etnocentrismo y su absolutización e idolatrización de la nación-Estado; su explotación directa e indirecta de los demás pueblos y de la naturaleza en general; la superficialidad de su existencia y de los criterios con los que se eligen las formas de trabajo; la inmadurez de los medios a través de los que pretende encontrar su felicidad, entre los que destaca el placer, el entretenimiento disperso y la diversión; su pretensión de constituirse en vanguardia elitista de la humanidad; y la agresión perma-

nente al medio compartido en el que se hace la vida (Ellacuría, 2000f, p. 265).

Este modelo de ser humano, impulsado por la civilización de la riqueza, niega la posibilidad de la propia identidad y el ejercicio de la autocreación, pues impone modelos extraños que llevan a dependencias y mimetismos, con lo que se cierran posibilidades para buscar y generar otros modelos de plenitud y felicidad, a la vez que somete a dinamismos alienantes, específicamente a someter la propia libertad a los dinamismos necesitantes y cosificantes del dinero, y a someter la propia identidad a un modelo no creado para la liberación, sino para la sumisión (Ellacuría, 2000f, p. 267).

Frente a todo esto, el modelo del nuevo ser humano pensado por Ellacuría tiene como principio de su humanización el ejercicio de la solidaridad, y para ello parte por proponer la opción preferencial por los pobres como fundamento de la construcción de un nuevo ser humano, pues piensa en dicha opción como una vía que encamina hacia una cada vez mayor solidaridad (Ellacuría, 2000f, p. 268). Además, la solidaridad compartida como principio de humanización se propone frente al individualismo competitivo propio de la civilización de la riqueza. Se trata, asimismo, de una solidaridad que posibilita el disfrute común de los bienes comunes y que, por tanto, niega la necesidad de que la naturaleza y sus elementos sean apropiados ya sea por individuos, grupos o naciones, pues lejos de ser objetos apropiables son, en palabras del autor, “el gran medio de comunicación y convivencia” (Ellacuría, 2000f, p. 277). Las características centrales de este nuevo ser humano son la protesta activa y la lucha permanente contra la injusticia estructural dominante, así como el servicio, la misericordia y el amor, pues ve en todas las personas a sus semejantes y no a enemigos a los que tiene que destruir, así como también deja de ver la naturaleza como un recurso para ser explotado (Ellacuría, 2000f, pp. 268-270).

A partir de este nuevo ser humano se puede pensar entonces en la construcción de una nueva sociedad mundial que ya no se estructure a partir de las leyes del capital, sino que quede configurada de un modo totalmente distinto de la actual (Samour, 2013, p. 17). Así, en lo económico, la *civilización de la pobreza* apunta a dar prioridad al trabajo por sobre el capital, por lo que busca la dignificación del trabajo como principio dinamizador de la historia, pero se trata de un trabajo cuyo objetivo principal no es la producción de capital, sino el perfeccionamiento del ser humano, así como el aseguramiento de la satisfacción de las necesidades básicas. El trabajo que piensa Ellacuría llevaría a superar distintas formas de auto y heteroexplotación, así como desigualdades hirientes que son causa de dominaciones y antagonismos (Ellacuría, 2000f, p. 275). Además, este “trabajo humanizador” favorecería la liberación y plenificación del ser humano, pues ya no se requeriría buscar la riqueza para contar con lo necesario para satisfacer las necesidades básicas (Ellacuría, 2000f, p. 276).

Junto con este reordenamiento en lo económico, el nuevo orden social que piensa Ellacuría es uno en el que los pueblos sean cada vez más sujetos de su destino, que tengan más posibilidades de libertad creativa y de participación, por lo que ha de tener más peso lo social que lo político, sin que esto lleve a caer en el individualismo como forma suprema de humanización. En el fondo, lo que se pretende es, por un lado, dar más vida y decisión a las instancias sociales y, por el otro, superar los dinamismos perturbadores del poder político, esto es, “[b]uscar el bien comunitario desde la presión comunitaria y por medios comunitarios sin delegar esta fuerza en instancias políticas, que se autonomizan y nunca pueden representar adecuadamente lo social” (Ellacuría, 2000f, p. 281).

Lo anterior supone un nuevo orden político que supere la democracia liberal y los modelos colectivistas conocidos. Más allá de principios dogmáticos y modelos históricos, ha de ser la realidad, tal como es sentida por

las mayorías populares, la que se imponga en la búsqueda de una auténtica autodeterminación. En este sentido, para muchos pueblos del mundo, junto con la liberación política, es necesaria la liberación social, que se apoya en la satisfacción de las necesidades básicas y en el ejercicio autónomo de la vida social (Ellacuría, 2000f, pp. 285-286).

Todo lo anterior supone un nuevo orden cultural que parte por desligarse de los modelos culturales occidentales que se basan en el consumismo, por lo que no son adecuados para propiciar una *civilización de la pobreza*, que más que ser activista y consumista en lo cultural, tiende a ser naturalista y a potenciar actitudes contemplativas y comunicativas. La cultura que se busca desde esta propuesta ha de ser liberadora de temores, de ignorancias, de presiones internas y externas, y se ha de orientar hacia la construcción del propio ser, tanto en lo individual como en lo social-comunitario, a través de un esfuerzo de creación y no solo de aceptación (Ellacuría, 2000f, pp. 287-288).

Como se dijo con anterioridad, Ellacuría sabía que configurar el mundo desde su proyecto es prácticamente imposible, pero no por ello pensaba que había que dejar de intentarlo (Sobrinho, 2014, p. 142), todo lo contrario. Es justamente esto lo que aquí nos lleva a retomar su propuesta para enfrentarla con algunos de los “males” del presente, porque creemos que, aun cuando no ha sido implementada y sabiendo que no es la única propuesta altermundista, aspira a encargarse de la negatividad de la realidad histórica atreviéndose a cuestionarlo y a repensarlo todo, es decir, a “comenzar de nuevo”, partiendo de lo que tenemos en el presente.

La civilización de la pobreza frente a los “males” del presente

Este último apartado del texto está dedicado a pensar las posibilidades que pudiera tener la propuesta ellacuriana para hacer frente a un par de “males” propios del tiempo que vive la humanidad en estos primeros

años del siglo XXI: por un lado, el cambio climático y, por el otro, la violencia como negocio u opción de vida. Son problemáticas que dan cuenta de la deshumanización de la que habla Ellacuría, así como de los modos violentos y abusivos propios de la dinámica capitalista. Evidentemente, no son los únicos problemas que enfrenta la humanidad en estos momentos, sobre todo si se consideran la pandemia por covid-19 y sus efectos a nivel mundial en todos los ámbitos de la vida; sin embargo, son problemáticas que afectan de manera muy particular a los pueblos de América Latina y del tercer mundo, que es desde donde surge la *civilización de la pobreza* y en donde se muestran con total desnudez los efectos del modo de vida occidental o propios de la civilización de la riqueza, efectos que se encarnan en los cuerpos de las millones de personas que viven en los también denominados “sures globales”, independientemente de su ubicación geográfica, y que Ellacuría identificaba con la pobreza extrema, la injusticia estructural, el tratamiento esclavista por parte de los poderosos, la negación permanente de su identidad e incluso de la posibilidad de vivir (Ellacuría, 2000c, p. 349). Hoy, estos efectos, además, se muestran en la precarización, la exclusión, la vulnerabilidad, la incertidumbre y la escasez, que son condiciones que se imponen a la mayor parte de la población del planeta a partir “de relaciones sociales que reproducen la desigualdad hasta condiciones que tensan al límite las posibilidades de sobrevivencia de una parte importante de la población mundial cuyas vidas son desvalorizadas frente a las vidas imprescindibles de los *happy few*” (Valenzuela, 2017, p. 37).

A partir de lo dicho en torno a la *civilización de la pobreza*, puede ser evidente por qué pudiera considerarse como una alternativa para enfrentar el cambio climático, un problema del que se viene advirtiendo desde la década de los setenta y al que Ellacuría se refirió en su *Filosofía de la realidad histórica* cuando se preguntaba por la posibilidad de que el ser humano pusiera fin a la historia. Entre las posibilidades que postula está el

descubrimiento y uso de la energía nuclear y está también el incremento de dióxido de carbono en la atmósfera, ocasionado sobre todo por la quema de combustibles fósiles y la desaparición de los bosques, producto de la lógica capitalista que entiende la naturaleza como recurso explotable al servicio del crecimiento económico en un proceso cada vez más acelerado que ha venido tensando crecientemente los límites del planeta (Pérez Orozco, 2019, pp. 120-121), lo que pudiera “constituirse en una amenaza de primera magnitud” (Ellacuría, 1991, p. 370), tanto para la propia civilización de la riqueza, como para cualquier forma de vida en el planeta. Se puede decir, como apunta Tapia (2018), que esta lógica es suicida, pues en su paso destructor pone en riesgo la posibilidad de la continuidad de la vida (p. 235). Además, como señala Sylvia Marcos (2019), solo en la lógica capitalista el crecimiento sin fin es el objetivo; en cualquier otro ámbito, por ejemplo, en la biología, se le denominaría “cáncer” (p. 123); sin embargo, ha sido esta lógica la que ha dominado en el mundo por varios siglos.

De cierta manera, se puede afirmar que el cambio climático tiene directa relación con la civilización de la riqueza y los dinamisismos del capital, que históricamente han destruido culturas y territorios, que hoy tienen en riesgo el equilibrio de los ecosistemas sobre los que se sostiene la vida y que a su paso van generando verdadera pobreza a través de la imposición de la ideología del progreso; que lleva a la destrucción de bosques; que privatiza semillas, árboles, genes; que envenena la tierra, altera el cauce de los ríos y manantiales, etc. (Tapia, 2018, pp. 181-185). En los apartados anteriores, se habló de la ferocidad predatoria y de los modos abusivos y violentos propios del capitalismo, mismos que se han exacerbado a partir de la imposición de la ideología neoliberal, dejando más vulnerables que nunca a los ya de por sí desposeídos y

excluidos, es decir, a las mujeres, a los campesinos y a los indígenas.

Frente al cambio climático, la *civilización de la pobreza* puede tener mucho que aportar, no solo porque contradice radicalmente la lógica capitalista de la acumulación sin fin y sus medios para lograrlo, sino por su insistencia en cambiar la idea que se tiene de la naturaleza como mero “recurso” disponible para su explotación y para el crecimiento económico. Como se vio con anterioridad, para Ellacuría, la naturaleza es el medio que posibilita la vida y, por tanto, la convivencia y la comunicación, por lo que en un ordenamiento como el que plantea, no habría lugar para la apropiación privada, individual o grupal, de lo que es común y que se constituye como medio indispensable para la vida y para la historia. En este punto hay que agregar que, para Ellacuría, el problema ecológico no es un mero problema natural, sino un problema histórico, es decir, directamente relacionado con un determinado ordenamiento mundial en el que la degradación ecológica se da junto con la degradación social, por lo que se puede plantear que se trata de una sola y compleja crisis socioambiental (Samour, 2021, p. 27), que se refleja también en la otra de las problemáticas señaladas.

En cuanto al hecho de que la violencia se haya vuelto una opción válida de vida, sobre todo en determinadas regiones del mundo, tiene que ver con el precio que paga el tercer mundo al intentar aferrarse a las lógicas cada vez más exigentes del capitalismo, para lo que se ponen en marcha técnicas predatorias y estrategias ultraviolentas para hacerse de capital (Valencia, 2010, pp. 15-16), y tiene que ver también con los efectos del mismo capitalismo neoliberal, que reproduce desigualdades y genera precariedades y exclusiones, así como frustraciones, vacíos y desencantos profundos.⁷ No se pretende aquí hacer un análisis de cómo las lógicas y los

7 Rossana Reguillo habla de un “desencanto radical” por parte de muchísimos jóvenes en América Latina, quienes habitan la contingencia que genera una absoluta desconfianza en las instituciones y en la sociedad, lo que hace que se tenga la certeza de estar solo o sola frente a un mundo hostil; es un vacío que solo puede ser

efectos del capitalismo neoliberal empujan a considerar el *necroempoderamiento*⁸ prácticamente como un trabajo, más bien lo que se busca es, partiendo del reconocimiento de que es así, preguntarnos por las posibilidades que tiene la *civilización de la pobreza* para hacerse cargo de ello. Sabemos que se trata de una problemática extremadamente compleja y delicada; sin embargo, retomando el espíritu utópico ellacuriano, creemos que en tanto la propuesta se opone radicalmente a la lógica y los modos capitalistas, a los modelos culturales importados e impuestos, al individualismo competitivo impulsado por el neoliberalismo, y como prioriza la solidaridad —particularmente con quienes son más vulnerables, oprimidos y excluidos—, haciendo de esta una forma de vida que lleve a asegurar la satisfacción de las necesidades básicas de todas las personas, pudiera tratarse de una verdadera alternativa para enfrentar uno de los más graves “males” del presente, del que además se invisibilizan las fuerzas que empujan a hacer de la violencia una opción de vida.

Más arriba se hizo alusión a la *civilización de la pobreza* como una propuesta para encargarse de lo que Ellacuría denominó el *mal común*, que no es sino un mal radicado en el sistema de posibilidades que ofrece la realidad histórica desde el que actualiza su poder para configurar maléficamente la vida de las personas y de los grupos humanos. “Se trata de una negatividad encarnada y generada en y por las estructuras sociohistóricas que niega o bloquea la personalización y humanización de la mayoría de los miembros de una sociedad determinada” (Samour, 2021, p. 28); es un ordenamiento estructural que mientras hace que cada vez más personas vivan cada vez más mal, va haciendo “malas” a las personas sometidas a sus dinanismos, es decir, se trata de un sistema que, al someterlas, va dejando sin opciones a las personas, que bloquea y pone obstáculos a la crea-

tividad personal y comunitaria, por lo que “obliga” a vivir según sus propios dinanismos.

En este sentido, el cambio climático, directamente relacionado con el extractivismo sobre el que se sostiene el capitalismo globalizado (Tapia, 2018, p. 219), y el que la violencia se haya constituido como una opción válida de vida precisamente en regiones del mundo que se consideran desechables, son efecto del mismo ordenamiento mundial del que aquí se ha venido hablando, este que conduce a una creciente deshumanización y que ha puesto en riesgo la continuidad de la vida en el planeta. Así, frente a la civilización de la riqueza y el capital, o civilización del *mal común*, se propone el proyecto utópico ellacuriano, la *civilización de la pobreza* o civilización del bien común, cuyo ideal utópico tiene el potencial para convertirse en una fuerza de liberación mayor que la de las armas (Tamayo, 2020, p. 196).

Conclusiones

Sin más pretensiones, en el texto se reflexiona sobre lo pertinente que sigue siendo el pensamiento y la propuesta ellacuriana para intentar subvertir el actual ordenamiento mundial; este que, como se ha visto, no solamente es problemático en el aspecto económico, sino también en lo político, en lo social, en lo cultural, e incluso en el proyecto de humanidad que conlleva, y que en la actualidad tiene en riesgo la continuidad de la vida en el planeta. Como se vio, la *civilización de la pobreza* es una alternativa que puede iluminar opciones para cambiar radicalmente el actual ordenamiento injusto, abusivo y violento partiendo por repensar el ideal de ser humano que se ha impuesto y la manera en la que tiene que construirse para llegar a ello. Sin un ser humano “nuevo” es imposible pensar en un ordenamiento otro. Este es uno

.....
llenado con el vértigo de la experiencia límite.

8 Valencia denomina así a “los procesos que transforman contextos y/o situaciones de vulnerabilidad y/o subalternidad en posibilidad de acción y autopoder, pero que los reconfiguran desde prácticas distópicas y autoafirmación perversa lograda por medio de prácticas violentas” (Valencia, 2010, pp. 205-206).

de los aportes más originales y significativos de la propuesta ellacuriana, por eso aquí se ha insistido en los efectos deshumanizantes que trae consigo la civilización de la riqueza y del capital.

Por otro lado, aunque se dijo en su momento, es necesario insistir en que no se puede entender la *civilización de la pobreza* en sí misma; para entenderla, hay que partir por su contraria, la civilización de la riqueza, pues son los efectos de esta última los que llevan a pensar en alternativas para superarla. Por eso se puede decir que, en su propuesta, Ellacuría no trata riqueza y pobreza por separado, sino en una relación dialéctica: “la pobreza como correlato de la riqueza y la riqueza como correlato de la pobreza” (Ellacuría, 2000f, p. 266), pues es esto lo que pone de manifiesto lo injusto del sistema y, por tanto, la necesidad de cambiarlo.

Por último, otro aspecto importante que se ha señalado en el texto es el que tiene que ver con que la *civilización de la pobreza* es un proyecto utópico, es decir, no se trata de un proyecto plenamente realizable en la historia, sino de una guía que ha de ayudar a orientar uno de los posibles rumbos que pudiera seguir la historia en el intento por configurar el mundo de una manera radicalmente diferente a la actual, una cuyo principio dinamizador sea la satisfacción de las necesidades básicas de todas las personas a partir de la solidaridad entre ellas. A partir de esto, aquí se ha retomado esta propuesta enfrentándola con dos grandes problemáticas que encara la humanidad en la actualidad, mismas que tienen su origen en los dinamismos propios del capitalismo y que, por tanto, producen relaciones deshumanizantes y violentas no solo entre seres humanos, sino también con el medio que hace posible la vida. Es innegable que, sumadas a estas dos problemáticas, la humanidad enfrenta una serie de retos que exigen pensamiento y acción urgentes; frente a estos “males” del presente, la *civilización de la pobreza*, desde su anhelo de “comenzar de nuevo”, se mantiene como una alternativa esperanzadora.

Referencias bibliográficas

Ellacuría, I. (1991). *Filosofía de la realidad histórica*. Trotta.

Ellacuría, I. (2000a). El desafío de las mayorías pobres. En I. Ellacuría, *Escritos teológicos I* (pp. 355-364). UCA Editores.

Ellacuría, I. (2000b). El reino de Dios y el paro en el Tercer Mundo. En I. Ellacuría, *Escritos teológicos II* (pp. 295-305). UCA Editores.

Ellacuría, I. (2000c). La construcción de un futuro distinto para la humanidad. En I. Ellacuría, *Escritos teológicos I* (pp. 347-353). UCA Editores.

Ellacuría, I. (2000d). Pobres. En I. Ellacuría, *Escritos teológicos II* (pp. 171-192). UCA Editores.

Ellacuría, I. (2000e). Quinto centenario de América Latina, ¿descubrimiento o encubrimiento? En I. Ellacuría, *Escritos teológicos II* (pp. 525-539). UCA Editores.

Ellacuría, I. (2000f). Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica. En I. Ellacuría, *Escritos teológicos II* (pp. 233-293). UCA Editores.

Ellacuría, I. (2012). Subdesarrollo y derechos humanos. En J. A. Senent (Ed.), *La lucha por la Justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)* (pp. 317-337). Publicaciones de la Universidad de Deusto.

Isla, A. (2016). “Enverdeciendo” el capitalismo: una guerra contra la subsistencia. *Revista de Ciencias Sociales Universidad de Costa Rica*, 151, pp. 19-30. <https://doi.org/10.15517/rcs.v1i151.24967>

Marcos, S. (2019). Espiritualidad indígena y feminismos descoloniales. En K. Ochoa Muñoz (Coord.), *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales* (pp. 119-134). Akal.

Pérez Orozco, A. (2019). El conflicto capital-vida. En P. Dobrée y N. Quiroga Díaz (Eds.), *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria* (pp. 119-139). CDE. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20191108021928/Luchas_y_alternativas.pdf.

Reguillo, R. (2017). Precariedad(es): Necropolítica y máquinas de guerra. En M. Moraña y J. M. Valenzuela Arce (Eds.), *Precariedades, exclusiones y emergencias. Necropolítica y sociedad civil en América Latina* (pp. 53-73). UAM y Gedisa.

Samour, H. (2002). *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*. UCA Editores.

Samour, H. (2013). El concepto de “mal común” y la crítica a la civilización del capital en Ignacio Ellacuría. *ECA (Estudios Centroamericanos)*, 68(732), pp. 7-18. <https://doi.org/10.51378/eca.v68i732.3352>

Samour, H. (2021). El pensamiento ecológico de Ignacio Ellacuría. Continuidades y rupturas con la ecología integral del papa Francisco. *ECA (Estudios Centroamericanos)*, 76(764), pp. 25-35. <https://doi.org/10.51378/eca.v76i764.4260>

Sermeño Quezada, A. (2020). Ignacio Ellacuría y la “civilización de la pobreza”.

Apuntes para el siglo XXI. *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 155, pp. 87-104. <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i155.10386>

Sobrino, J. (2014). Civilización de la pobreza contra civilización de la riqueza para revertir un mundo gravemente enfermo. *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 125, pp. 139-150. https://www.fuhem.es/papeles_articulo/civilizacion-de-la-pobreza-contra-civilizacion-de-la-riqueza-para-revertir-un-mundo-gravemente-enfermo/

Tamayo, J. J. (2020). Dignidad y liberación: teologías contrahegemónicas en América Latina. En B. de Sousa y M. P. Meneses (Eds.), *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las Epistemologías del Sur* (pp. 187-209). Akal.

Tapia González, A. (2018). *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*. Cátedra.

Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Melusina.

Valenzuela Arce, J. M. (2017). Ayotzinapa: juvenicidio, necropolítica y precarización. En M. Moraña y J. M. Valenzuela Arce (Eds.), *Precariedades, exclusiones y emergencias. Necropolítica y sociedad civil en América Latina* (pp. 37-52). UAM y Gedisa.