

Jean Robert

## **Auge y decadencia del concepto de pobreza en Occidente**

*Filename and date:* Pobreza.pdf/2001

*STATUS:*

Copyright: Jean Robert

For further information please contact:

Silja Samerski Albrechtstr.19 D - 28203 Bremen

Tel: +49-(0)421-7947546 e-mail: piano@uni-bremen.de

## Auge y decadencia del concepto de pobreza en Occidente

En la cultura de Occidente, dos conceptos heterogeneos de la pobreza entrecruzan sus lineas. Para el primero, ser pobre se conjuga en la primera persona y quien lo hace recuerda las palabras de Cristo: "Los zorros tienen guaridas y los pajaros del cielo, nidos; pero el hijo del hombre no tiene donde reposar su cabeza" (Mt 8, 20).

Tal concepto de pobreza es autorreferencial: el gesto del hablante que se designa a sí mismo y la palabra que resume este gesto, "yo", quieren ser inseparables de una vocación de humildad. Más que una constatación, el "yo soy pobre" es un proyecto: "quiero ser pobre para imitar a Cristo". En la historia de Occidente, el voto de pobreza ha sido pronunciado por innumerables hijos de ricos y hasta de reyes.

Pero hay otro concepto, según el cual la pobreza es un catálogo de carencias imputadas al otro. Ser pobre se conjuga aquí en la tercera persona. El gesto que, con el índice tendido designa al otro, se carga de un juicio: el pobre es el otro deficiente porque no es lo que pienso que debería ser, que adolece de las cualidades que me atribuyó a mí mismo.

Llamemos al primero concepto el concepto subjetivo de pobreza, entendiendo subjetivo como "del sujeto". En contraste, el segundo concepto es objetivo en tanto que la pobreza es aquí una característica imputada al otro visto como un objeto. En su variante objetiva, o quizás mejor: objetivadora, "pobreza" es el operador conceptual de la objetivación<sup>1</sup>. Asimila el otro a sus circunstancias: el que se encuentra en circunstancias adversas calificadas de "pobreza" es un pobre y, de ahora en adelante, será juzgado como tal, cuales que sean sus otras cualidades. En otras palabras, la pobreza es aquí el concepto, internalizado en modalidad de la visión, que vuelve al otro objeto de piedad, de reprobación, de terapia, o de una mezcla de los tres.

En breve: en la cultura occidental, las mismas palabras, pobre, pobreza, se usan para definir un proyecto ético y espiritual personal (o quizás mejor una de sus condiciones) y, por otro lado, un juicio, frecuentemente despectivo, sobre el otro.

Pero los evangelios hablan de una tercera posibilidad. Si la primera línea conceptual asocia el pobre con el "yo", la segunda con el "él", ésta lo asocia con el "tu". Podríamos estar tentados de hablar de un concepto intersubjetivo de la pobreza, pero sería poner el arado frente a los bueyes. De hecho, al enfatizar el rostro del hombre herido, abandonado y destituido, es decir, al verlo como un "tu", los evangelios empiezan a liberarlo de sus circunstancias: antes de ser un pobre, es un prójimo, un posible amigo. Uno de los primeros gestos del samaritano, después de acercarse al hombre tirado en el badén, fue ayudarlo a levantarse. El simple acto de pararse devuelve al pobre su rostro y palabra y mitiga sus circunstancias exteriores. La dignidad recobrada reestablece también la reciprocidad.

La tradición cristiana leyó demasiado frecuentemente, en esta restauración de la dignidad y reciprocidad, un llamado de asistencia a todos los pobres. Pero, como tan bien lo mostró Levinas, el

---

<sup>1</sup>Hay que "establecer las condiciones bajo las cuales las palabras 'pobres' y 'pobreza' pueden ser las marcas de un proceso que ellas mismas inician por el simple hecho de ser proferidas", Ruwen Ogien, Théories ordinaires de la pauvreté, Paris: Presses Universitaires de France, 1983, p. 39.

"todo" nunca tiene rostro.<sup>2</sup> En una parábola que disuelve el peso de una desgracia circunstancial en la gracia de una sonrisa, la cristiandad proyectó la máscara pomposa de la Pobreza Objetiva, es decir la que adhiere sin apelación a sus circunstancias. Degradó así el *tu* en *el* y con ello, olvidó que el rostro del otro trasciende (sin negarlas) sus circunstancias históricas. La revelación de una libertad otrora impensable - la de elegir el amigo transgrediendo las barreras familiares, clánicas y étnicas - fue desviada y su corrupción aportó aguas al molino satánico de la reducción del otro a la totalidad de sus circunstancias objetivas.

La parábola del buen samaritano obsesionó a las primeras generaciones de cristianos. El samaritano - hoy diríamos: el palestino - había sido movido por la misericordia<sup>3</sup>, "la pesarosa simpatía" que proviene del corazón<sup>4</sup>. Su decisión de socorrer al judío fue "una experiencia relámpago"<sup>5</sup> o, como diría el talmud, un acto anterior al pensamiento<sup>6</sup>. Desde los primeros siglos cristianos en cambio, la misericordia se tiñó de especulaciones sobre la propia salvación. Necesitar ayuda se empezó a aplicar, no al receptor de dones, sino al donante, "porque es la salvación de su alma lo que está en juego".<sup>7</sup> Asistir al pobre se hizo un modo de ganarse el cielo, con lo que el gesto perdió su carácter "relampago" de ruptura de la trama cotidiana, con sus cálculos y reticencias. Revisada por la razón planeadora, el gesto misericordioso se hizo caridad institucionalizada.

Michel Rouche ha descrito las etapas de esta institucionalización de la caridad<sup>8</sup> durante el primer milenio cristiano. Ya a principio del siglo IV, en Medio Oriente, comunidades cristianas delegaron a algunos de sus miembros la tarea de ejercer la caridad en nombre de todos. San Juan Chrysóstomos percibió el peligro y advirtió que este concepto vicario de la caridad amenazaba con arruinar la simple hospitalidad. Durante el siglo siguiente, oficinas de beneficencia empezaron a cubrir la parte griega del imperio, bajo los nombres de *diaconía* (servicio) y *ptochía* (de una de las palabras griegas significando pobre). Luego, la idea de planear la caridad pasó a Roma, donde la existencia de la diaconía parece establecida desde mediados del quinto siglo. Como el griego tendía entonces a caer en desuso en la parte occidental del Imperio, la diaconía romana tomará sucesivamente los nombres latinos de *brevis* (nómina, registro) y de *matricula* (lista de pobres). El historiador Henri Marrou ha demostrado un hecho turbador: alrededor de 430, las diaconías romanas se instalaron en las casi abandonadas *stationes annonae* o *stationes publicae*, que eran los lugares donde la *Annona* distribuía pan al pueblo de Roma.<sup>9</sup> "Panem et circenses", la distribución de pan gratuito (*panem gradilem*) y la admisión a los juegos del

<sup>2</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haya, Holanda: Martinus Nijhoff, 1974.

<sup>3</sup> Lucas 10, 33.

<sup>4</sup> Marianne Groenemeyer, "Ayuda", en Wolfgang Sachs, comp., *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, Lima: PRATEC, 1996 (The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power, Londres: Zed Books, 1992, p. 9).

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Emmanuel Levinas, *Quatre lectures talmudiques*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1968, p. 68.

<sup>7</sup> Marianne Groenemeyer, "Ayuda", op. cit., p. 11.

<sup>8</sup> Michel Rouche, "La matricule des pauvres: Évolution d'une institution de charité du Bas Empire jusqu'à la fin du Haut Moyen Âge", in Michel Mollat, comp., *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge - XVIIe siècle)*, Paris: Publications de la Sorbonne, 1974, pp. 83 - 110.

<sup>9</sup> Henri I. Marrou, "L'origine orientale des diaconies romaines", en *Mélanges d'archéologie et d'histoire. École Française de Rome* 57, 1940, fasc. I, IV, pp. 95-142.

circo (circenses) pasan por haber sido los dos principales recursos del imperio decadente para mantener la plebe a raya. Al retomar los lugares de una agencia del "Estado", ¿no retoman también los cristianos sus atribuciones y poderes? Con una diferencia sin embargo: el pan que el rico debe, por solidaridad, dar al pobre de Cristo sustituyó la parte del producto de las conquistas que los emperadores otorgaban al pueblo como un dividendo.

La matricula se implantó en Galia desde finales del siglo V y, aunque imitara la diaconía romana, adquirió características nuevas. Los alistados en la matrícula - hoy diríamos los derechohabientes - formaban un grupo social fuerte, con su peso político propio, el de los matricularii, palabra que el francés transformará en marguilliers. Estos "pobres inmatriculados" generalmente ociosos, presencia familiar alrededor de los santuarios, recibieron por ejemplo el encargo de recoger a los recién nacidos expositi, "ex-puestos", es decir abandonados por sus progenitores. Durante tres días, los marguilliers debían esforzarse por encontrar los padres de las criaturas. Cuando fallaban, podían venderlas como esclavos a quien se encargara de alimentarlas.

A partir de la época carolingia, las instituciones de asistencia empezaron a profierar bajo diversos nombres, particularmente a lo largo de los caminos de peregrinación: xenodochium, domus Dei, domus pauperum, mensa pauperum, hospitium, hospitale, infirmitorium, al tiempo que cambiaba el sentido de la pobreza:

*Poco a poco, la organización de la caridad se hizo prerogativa de la Iglesia. (...) Mientras la caridad se volvía casi unanimemente clerical, la noción de pobreza se profundizó. El pobre merovingio no tenía nada, el pobre carolingio no es nada.<sup>10</sup>*

Siglos de institucionalización de la caridad condujeron a esto: el pobre adhiere tanto a sus circunstancias que éstas se vuelven su ser. La libertad que había inaugurado el samaritano fue negada en su nombre.

Bajo el nombre de pobreza espiritual, el siglo XII vió un renacimiento de la pobreza vivida voluntariamente en la primera persona. Raúl Ardiente, un predicador de finales de este siglo, designa a los apóstoles, sus modelos, con los nombres de pauperes, pannosi (harapientos), mendici, inopes (carentes), viles, fragiles, ignoti, (desdenables), ignobiles, (innobles), pallidi (feos), debiles, abjecti, despicabiles. Después de haberlos cargado de los todos los epítetos de la pobreza objetiva, es decir imputada al otro despreciado, se los atribuye a sí mismo e invita a sus oyentes a hacer lo mismo. En esto, el Ardiente no es más que un ejemplo: la auto-imputación de una terminología prejuiciada se vuelve dispositivo retórico común de la apología de la pobreza espiritual.<sup>11</sup> Todo pasa como si, a partir de esta época, la línea "autorreferencial", que ensalza la pobreza libremente escogida por el yo, cruzara y volviera a cruzar, en una especie de anastómosis, las corrientes "heterorreferenciales" de la pobreza imputada al otro y sufrida involuntariamente. Ora el elogio de la pobreza espiritual retoma, en un pronunciamiento de humildad, el léxico abigarrado de la abjeción objetivadora, ya es éste el que se

<sup>10</sup>Michel Rouche, "La matricule des pauvres...", op. cit., p. 110.

<sup>11</sup>Christine Pellistrandi, "La pauvreté spirituelle a travers les textes de la fin du XIIIe siècle", in Michel Mollat, Études sur l'Histoire de la Pauvreté, op. cit, pp. 275- 291.

racionaliza y unifica bajo la influencia de los predicadores. El resultado de tal vaivén fue una homogeneización del campo semántico al cual pertenece "pobreza".<sup>12</sup> Si imaginamos éste como una telaraña, la palabra pobreza es la araña que, desde el centro de la tela, apresó poco a poco sus sinónimos aproximados, asimilando los jugos de sus diversos significados. Al respecto, cabe mencionar que Bauer, la palabra alemana que significa "campesino", ha conocido una evolución paralela. Antes del siglo XI, no existía el "rol" de campesino como tal en Europa y tampoco había una palabra genérica para designar a los que cultivaban la tierra. Se usaban palabras latinas como agricola, rusticus, servus, colonus, y sobre todo, homo pauper (que significaba prácticamente hombre común), además de muchos vocablos germánicos específicos como ackarbigengo, skalk, lantsideling, winzuril.<sup>13</sup> A partir del siglo XI, todos estos términos fueron paulatinamente desplazados por la palabra gebur, bur, en alemán moderno Bauer. Es interesante notar que esta palabra (que encontramos en inglés en neighbour), significa originalmente el que habita al lado, el vecino, el prójimo. ¿Será exagerado decir que el nuevo concepto de campesino recogió el sentido de proximidad<sup>14</sup> que, en un campo semántico vecino, la "pobreza" iba paulatinamente desechando?

En ojos de la burguesía del siglo XVI, el pobre había definitivamente adquirido la facies de la alteridad amenazante.

*Mendigos de provincias distantes aparecieron en los campos y calles de Troyes en 1573, hambrientos, harapientos y cubiertos de pulgas y garrapatas. Los ciudadanos ricos empezaron a temer a la "sedición" de estos miserables desdichados y, para hacer que se fueran, los ricos y gobernadores (...) se reunieron para buscar el recurso para obtenerlo. La resolución de este consejo fue que los pobres deberían ser puestos fuera de la ciudad sin decirles por qué: luego de repartirles pan y una pieza de plata, se les haría salir de la ciudad por una de sus puertas, la cual sería cerrada después que el último saliera y se les indicaría mediante inscripciones sobre los muros de la ciudad que fueran con Dios y encontrarán su subsistencia en otro lugar....*<sup>15</sup>

<sup>12</sup>Majid Rahnema, "Pobreza", en Wolfgang Sachs, comp., El diccionario del desarrollo, op. cit., pp. 252 - 276: "Los lenguajes del mundo compiten entre sí por el número de palabras referidas a ... la pobreza. En persa, por ejemplo, hay más de treinta... La Torah utiliza ocho para lo mismo. En la Edad Media, las palabras latinas que cubren al ámbito de condiciones abarcadas por el concepto eran bastante más de cuarenta". J. Leclercq, "Aux origines bibliques du vocabulaire de la pauvreté", en Michel Mollat, Essais sur l'Histoire de la Pauvreté, op. cit., pp. 35 - 43, da testimonio de esta diversidad. L. Coser, "The Sociology of Poverty", en Social Problems, vol. 13, 1968, pp. 140 - 148 indica que la pobreza no siempre dió lugar a la cristalización de un "rol social" y deduce de ello "que la pobreza no existió siempre en la consciencia social". La pobreza es, en palabras de Rahnema (op. cit.) "un mito, un constructo, la invención de una civilización particular".

¿No es permitido pensar que el origen del "rol social" de pobre se confunde con la uniformización de un campo semántico polimorfo bajo la hegemonía de la palabra "pobreza"?

<sup>13</sup>Reinhard Wenskus, "'Bauer' - Begriff und historische Wirklichkeit", en Reinhard Wenskus, Herbert Jahnkuhn y Klaus Grinda, Wort und Begriff 'Bauer', Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1975, pp. 11 - 28.

<sup>14</sup>La situación en inglés y en francés no es muy diferente, ya que las palabras peasant y paysan derivan ambas de la palabra latina paganus, el vecino, el habitante del mismo vecindario (pagus), que pronto también adquirirá la connotación de "pagano", signo del creciente recelo de las élites cristianas y urbanas por los rústicos.

<sup>15</sup>M. Erdheim, "Anthropologische Modelle des 16. Jahrhunderts" (Modelos antropológicos del siglo XVI), en K.H. Kohl, comp., Mythos der neuen Welt (Mitos del mundo nuevo), Fröhlich und Kaufmann, 1982, p. 61, citado por M. Groenemeyer, loc. cit., p. 13.

Dos siglos después, en la Inglaterra de la primera "revolución industrial", ricos y pobres son separados en dos naciones sometidas a reglas morales distintas, dos "razas".<sup>16</sup> El engaño que transmuta circunstancias históricas en clases casi biológicas e inmutables prefigura los racismos de los siglos siguientes. Por lo pronto, tiene una función de ocultación: los nuevos ricos no quieren ver que las muchedumbres hambrientas y harapientas que vagan ahora en todos los caminos de Inglaterra han sido desposeídas y arrancadas de sus pueblos por los cercados, este movimiento de privatización de las tierras que permitió la modernización de la agricultura y de la industria. Son la otra cara de la nueva prosperidad: como lo vislumbraba John McFarlane, son la sombra irrefutable de la luz del progreso. A partir de aquí, el concepto de pobreza adquiere una definición precisa, específicamente moderna. El pobre moderno es el deposeido de sus ambitos de comunidad, los "commons" en los que la sociedad tradicional garantizaba la subsistencia del más débil. La pobreza modernizada, la forma de miseria que clama al cielo lo que no quieren oír los ricos, es causalmente ligada al modo moderno de creación de la riqueza.<sup>17</sup> Eso es la paradoja fundamental y secretamente fundadora de la economía moderna. Como lo demuestra la famosa paradoja del mentiroso, no hay salida de una paradoja lógica dentro de sus propias premisas.

Por mi parte, encuentro esperanza en estas palabras de Ivan Illich:

*Para Aristóteles como para Tomás de Aquino, la austeridad es lo que funda la amistad. Al tratar del juego ordenado y creador, Tomás define la austeridad como una virtud que no excluye todos los placeres, sino unicamente aquellos que degradan la relación personal. La austeridad forma parte de una virtud que es más frágil, que la supera y que la engloba: la alegría, la eutrapelia, la amistad.*<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>Una buena introducción a esta doble moral y a la división de la sociedad en "dos naciones" queda siendo Karl Polanyi, La gran transformación. En 1782, en sus Enquiries Concerning the Poor, John McFarlane constata friamente que Inglaterra, "la nación más rica del mundo", es también la que tiene el número mayor de pobres y que estos son los más destituidos. "Mientras Inglaterra se acerca al meridiano de su grandeza", predice, "el número de los pobres continuará incrementando". En la misma época, para ocultar la relación causal entre la miseria y la nueva riqueza del país, Townsend populariza la "fabula de las cabras y de los perros", metáfora de una sociedad constituida por "dos razas", con códigos morales incompatibles (la moral tradicional para los pobres, los nuevos imperativos económicos para los ricos, cuyos vicios privados - como lo había dicho Mandeville - son "beneficios públicos"). En el siglo XIX, Benjamin Disraeli retomará críticamente este argumento en su novela The Two Nations.

<sup>17</sup>Samuel Ruiz: "La 'opción por el pobre' es una fórmula que nace en el contexto de un sistema económico particular, hoy dominante, al darnos cuenta de que no hay una yuxtaposición entre pobreza y riqueza, sino que hay una relación de causalidad, que hay riqueza porque hay pobreza y viceversa". Sylvia Marcos, "Entrevista con don Samuel Ruiz", en Ixtus no 26, 1999, p. 33.

<sup>18</sup>Ivan Illich, La convivencialidad, México: Posada, 1978, p. 15, 16. Tomás Aquino dijo (Summa Theologica, IIa IIae, q. 168, art. 4, ad 3m): "Austeritas secundum quod est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas et inordinatas: unde videtur pertinere ad affabilitatem, quam philosophus, lib. 4 Ethic Cap. VI 'amicitam' nominat, vel ad eutrapeliam, sive joconditatem".