

## REVOLUCIÓN DE LA TERNURA O ¿LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN?

### INTRODUCCIÓN

El actual obispo católico de Roma refirió que “durante el Sínodo de 1994, en una reunión de grupo, dije que se debería establecer una revolución de la ternura, y un Padre Sinodal –un buen hombre a quien respeto y quiero bien- ya muy anciano me dijo que no era apropiado utilizar ese lenguaje...pero yo sigo diciendo que hoy la revolución es la de la ternura, porque de allí deriva la justicia y todo lo demás...La Revolución de la Ternura es lo que tenemos que cultivar hoy como fruto de este año de la Misericordia: La ternura de Dios hacia cada uno de nosotros”<sup>1</sup> Es lo que veinte años después repetiría al instar a reconocer que “el Hijo de Dios en su encarnación, nos invitó a la revolución de la ternura”<sup>2</sup> Posiblemente la literalidad de la expresión *la revolución de la ternura* haya sido acuñada hace menos de cinco lustros. Pero el sentido del contenido del que es portadora, data de la milenaria experiencia del pueblo escogido.

No deja de ser significativo que desde nuestros pueblos del Sur, se haya afirmado la necesaria vinculación entre revolución y ternura. Es José Martí quien desde la experiencia de su Cuba apasionada y doliente nos recuerda que amor y revolución son inseparables y que “...*siendo tiernos, elaboramos la ternura que hemos de gozar nosotros. Y sin pan se vive...sin amor., ¡no!*”<sup>3</sup>. Ya Pablo Neruda decía sobre el poeta Mayacosky que en éste se daba una alianza indestructible entre la revolución y la ternura<sup>4</sup>. A inicios de los 90 desde la sacudida ciudad de Medellín en Colombia y desde el contexto de lucha armada en Perú aparecen textos que vinculan la urgencia de una revolución social por la justicia y la paz y el derecho a la ternura, a una pedagogía de la ternura<sup>5</sup>. Ciertamente que Boff inscribe, con otras palabras y una década antes, esta misma dinámica cuando define la vida del ejemplar discípulo de Jesús y humilde *pobrecillo de Asís* entre la ternura y el vigor<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Entrevista publicada en la web del Vaticano el 2/12/2015 para CREDERE.

<sup>2</sup> En cíclica *Evangelii Gaudium*, n.88, del año 2014. Ver Walter Kasper, “*El Papa Francisco: Revolución de la Ternura y el Amor*”, 2015, Sal Tarrae, 136 ps.

<sup>3</sup> Citado en **L. Turner Martí, B. Pita C.**, “*Pedagogía de la ternura*”, 2002, ed. Pueblo y Educación, La Habana Desde mediados de los 50, ejemplos como los del Che, los años 60 con Camilo Torres, Néstor Paz, Mujica, Henrique Pereira Neto, en los 70 con García Laviana, y luego Rutilio Grande, O. Romero, Angelelli, etc, etc, hicieron de la ternura y la revolución un modo de vida y de entrega total.

<sup>4</sup> **Mikel Agirregabiria**, “*La Revolución de la Ternura*”, en su Blog, consultado el 16 de enero 2016.

<sup>5</sup> En 1992 se publica un breve folleto sobre la *Pedagogía de la Ternura* de **A. Cussianovich** por el IPEDEHP, y en 1994 José Carlos Restrepo, psiquiatra colombiano inicia con su libro *El Derecho a la Ternura*, una serie de publicaciones entorno al tema.

<sup>6</sup> **L. Boff**, “*São Francisco de Assis: ternura e vigor*”, 1981, Petrópolis, Brasil; ver además las reflexiones de **L. Boltansky**, “*L’Amour et la Justice comme compétences*”, 1990, Métailié, sobre el “estado de agapé” en el ejemplo de los *Fioretti*, p.185-191

No se trata de encontrar la paternidad/maternidad de la expresión “la revolución de la ternura”. Y el título de este capítulo no pretende contraponer la Ternura como Revolución a la revolución de la ternura. Pero consideramos que colocar la ternura, el amor y sus múltiples como ricas acepciones, con toda su radical fuerza emancipadora, hace del amor un permanente factor y componente de todo cambio que se quiera integralmente revolucionario. En este sentido, la ternura como revolución nos luce como directamente referida a lo esencial del mensaje evangélico. Como lo recuerda Rocchetta<sup>7</sup>, en este siglo se hace más visible el tema de la ternura, y añadiríamos, como más urgente la necesidad de una alternativa global al modelo civilizatorio de las clases dominantes hoy centrado en el lucro, en la acumulación, en la ética del mercado, en la razón indolente.

Este ensayo gira en torno a cuatro cuestiones. La primera refiere a la ternura y revolución como significantes expuestos a infinitos significados, lo que nos exige delimitar el alcance conceptual que le daremos. La segunda cuestión intenta mostrar cómo el modelo civilizatorio capitalista y neoliberal hegemónico constituye una negación de la ternura como factor de emancipación de cuanto atente contra la convivialidad y el florecimiento de la vida. Una tercera cuestión se propone cotejar la ternura como revolución y la teología de la liberación. Finalmente, la ternura como revolución cultural constituye un movimiento panecuménico de espiritualidad.

Ciertamente que para levantar la bandera de la revolución de la Ternura, requerimos estar en condiciones de hacerlo desde la acción y el análisis de cómo este componente llamado ternura está presente, es productor de sentido y qué impacto tiene en la búsqueda del Buen Vivir, de la condición humana; preguntarnos así mismo cuánto la ternura es un componente real, activo, público en el quehacer “social” de las instituciones, civiles, políticas, culturales, artísticas, religiosas; cuánto es también para las ciencias sociales y la elaboración de pensamiento un horizonte que estimule su actualización; cuánto además en diálogo intertranscultural con la filosofía y cosmovisiones de nuestros pueblos originarios, esta ternura como revolución equivale a reelaborar un humanismo otro para el siglo XXI.

## **I.- TERNURA Y REVOLUCIÓN: SIGNIFICANTES DE INFINITOS SIGNIFICADOS.**

Ambos sustantivos, ternura y revolución, son hijos permanentes de los contextos en los que se les nombra y por ende de lo que pretenden nombrar. De allí que sea siempre necesario hacer lo que los escolásticos llamaron la *explicatio terminorum*, a fin de evitar emplear los mismos vocablos y su sonoridad social y subjetiva atribuyéndoles diferentes y antagónicos significados, vale decir, siendo el lugar de incomunicación, de desencuentro al pretender estarlos fundando. De allí que un breve ejercicio del campo semántico en el que cada categoría se inscribe, puede ayudar a ver simultáneamente su amplitud, la porosidad con muchos de sus equivalentes, sus ambigüedades a lo largo del tiempo, la riqueza

---

<sup>7</sup> “La Teología de la Ternura. Un “evangelio” por descubrir”, 2001, Salamanca, 431ss ps.

de sentido y la complejidad de sensibilidades que cada uno arrastra consigo en la subjetividad colectiva y personal.

Ternura(*truferóteta*) refiere a: compasión (*symponia*), delicadeza (*lijundiá*), misericordia (*éleos*), cuidado (*frontída*), cariño (*storgé*), afecto (*storgé*), sentimiento (*sunaístema*), sensibilidad (*enaistesía*), suavidad (*amalóteta*), finura (*leptóteta*), fineza (*leptóteta*), bondad (*kalosune*), caricia (*jadí*), caricias (*jaidema*), conmoción (*anatarajé*), sentir (*aisténoma*), tierno (*prosforá*), corazón (*kardiá*), corazón de carne (*kardiá ton boríou kréatos*), pasión (*pathos*), amorosidad (*estorgiká*), amor (*agapé*).

Definitivamente estamos ante un concepto relacional, englobante y que en el vocabulario veterotestamentario, *rahûm*, *rehem(útero)*, *rahamin(entrañas del Dios bíblico)*, refieren no a cualquier relación, sino a aquella que está marcada por una actitud de sensibilidad, de afectuosidad y gratuidad. Cuando en textos neotestamentarios aparece la traducción al griego con el verbo *esplagnísomai*, *esplagnon* la categoría ternura adquiere el sentido de lo más profundo e íntimo del ser, lo más denso del amor entrañable, del cariño.

Revolución igualmente refiere a todo cambio significativo y novedoso respecto al punto de partida y hacia dónde implique un avance cualitativo, es decir la superación de todo aquello que merme la dignidad, que haga de los demás un medio, que se base en una relación con el entorno natural considerado como simple recurso. Generalmente cuando se adjetiva la categoría revolución es que se hace comprensible al campo específico al que se aplica. Así se habló de revolución copernicana, revolución industrial, revolución cultural, revolución social, política, revolución informática, revolución tecnológica, revolución científica, revolución teórica, revolución económica, revolución socialista, y hoy hay quienes hablan de revolución capitalista neoliberal, etc.

En realidad al relacionar formalmente ternura y revolución estamos entrando en un horizonte insoslayablemente ético toda vez que nos remite a la convivialidad armoniosa, respetuosa y gozosa con la vida toda. Y es que ternura y revolución no son en primer lugar ideas, sino que nos remiten a la acción, al ir siendo, al estar siendo con otros para seguir siendo y estando. Podríamos decir que revolución y ternura sólo son reales si van siendo sin dejar de seguir siendo; refieren a la calidad de la relacionalidad como criterio de racionalidad<sup>8</sup>.

No sería desatinado afirmar que ternura sin revolución sería mero sentimentalismo, emotivismo; pero revolución sin ternura sería un actuar autoritario constituyente de subjetividades serviles. La síntesis feliz entre revolución y ternura, sin obviar los dilemas éticos que plantea en el actuar cotidiano, apela a lo que se llamó la razón cordial, la razón cálida<sup>9</sup>. No sin razón en 1989, en la Checoslovaquia de entonces se llamó Revolución de Terciopelo al movimiento cívico que confrontaba al régimen político al que estaban sometidos

---

<sup>8</sup> Ver **Josef Estermann**, *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, 2006, ISEAT, Bolivia, muy en particular Relacionalidad del todo: lógica andina, p.107-145.

<sup>9</sup> **Adela Cortina**, *La Razón Cordial*, 2010, Madrid, Tecnos; **Carlos Díaz**, *La Razón Cálida. La relación como lógica de los sentimientos*, 2010, Madrid.

sus ciudadanos; en Eslovaquia es más conocida como la Revolución Cariñosa o con Ternura (Nezná revolúcia)<sup>10</sup>

En el contexto en el que el obispo católico de Roma reitera aquello de la revolución de la ternura, no hace otra cosa que apelar a una matriz hermenéutica, la del amor, para invitarnos a represar el fenómeno humano y de la madre tierra que lo arropa que el sistema global impone. Estamos ante lo que se ha dado en llamar la ontología del lenguaje empleado y que “representa un esfuerzo por ofrecer una nueva interpretación de lo que significa ser humano”<sup>11</sup> y el cuidado de la vida toda. Estamos entonces ante una cuestión social a la que nos remite el lenguaje. Decir la revolución de la ternura o preferir la ternura como componente revolucionario, más allá de un aparente juego de orden sintáctico, lo que pone en juego es la fuerza, el poder del que es portador el lenguaje. Y nos parece que colocar la ternura como un insoslayable componente de toda acción que pretendamos de efecto revolucionario, hace evidente que el amor humano - el que el Evangelio de Jesús colocó como condición *sine qua non* para practicar y ser del Reino- expresa el poder generativo de la ternura cuando a ésta le reconocemos su vital carácter ético. Y es que la ternura como ética de toda revolución, no implica un juicio sobre los conocimientos y la verdad “científica” de ésta, sino una pregunta por la convivialidad que produce, por cuán hermanos y hermanas vamos siendo entre todos<sup>12</sup> y con la naturaleza de la que somos parte. Así como hay que aprender todo el tiempo a hacer la revolución, así hay que aprender a amar. La Ternura como revolución no es hija de la ley, de la prescripción; ella puede ir siendo el fruto no solo de ser los humanos metafísicamente seres sociales, sino ir siendo seres emocional y afectivamente en alteridad, en *reliance*<sup>13</sup> fruto de la afectividad, de sentimientos, de subjetividades que expresan entrañas que se conmueven, presencia que permiten el florecer de los cuerpos, de la primera y segunda piel. No hay ternura sin cuerpo, no hay revolución que no garantice el florecer (*eudaimonía*) de dichos cuerpos, que no se empeñe en que todas y todos puedan hacer la experiencia de ser amados, de corazonar, de hacer de esta experiencia un componente y factor de su condición ciudadana, de su subjetividad como actor, de su permanente ensanchamiento como persona<sup>14</sup>.

## II.- UN MODELO CIVILIZATORIO NEOLIBERAL DOMINANTE Y ANTI LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN.

Posiblemente esa invitación a hacer realidad la revolución de la ternura, constituya un poderoso llamado a producir un sentido otro de la vida actual posible, así nos parece que aquello de la Revolución de la Ternura, deviene en

---

<sup>10</sup> En Administrador del 2/10/2009

<sup>11</sup> **Rafael Echeverría**, “*Ontología del lenguaje*”, 2006, Granica, Bs.As., p.15

<sup>12</sup> **Jean-Paul Resweber**, “*Le questionnement éthique*”, 1990, Paris, passim.

<sup>13</sup> El neologismo *Reliance* fue utilizado por **Roger Clause** en 1963 en *Les Nouvelles*, éd de L’Institut de Sociologie, y por **Maurice Lambilliotte** en 1968 en su libro “*L’Homme relié. L’aventure de la conscience*”, Bruselles; **Marcel Bolle de Bal**, “*Reliance, déliance, liance: émergence de trois notions*”, 2003/2, Publié dans *Sociétés*, n.80, p.126.

<sup>14</sup> **Hugo Zememann**, “*El Ángel de la Historia. Determinación y autonomía de la condición humana*”, 2007, Anthropos, p.168.

una concreción de lo que dicho lema entraña en el contexto capitalista neoliberal hoy, mas no sólo como una aspiración, sino como una urgente necesidad: La ternura como revolución.

En sociedades centradas, como la actual, en la producción de sentidos funcionales a la propuesta que emana de la razón mercantil, ¿será que la pedagogía de la ternura intente proponer un contra-sentido, un pensamiento crítico y proyectivo? Y es que, sin lugar a dudas, la estrategia del sistema dominante hace de la vida subjetiva, del sentir y del desear, el territorio de sus operaciones constantes y silenciosas, pero sin más, eficaces en el moldear sentimientos, aspiraciones, deseos, identidades.

Una pregunta necesaria es la que refiere al contexto en el que hace presencia el discurso de la ternura como componente de todo proceso que se quiera liberador, emancipante, que ya antes y desde José Martí es portador de una inocultable intención política, preocupada no sólo de la cuestión cognitivo, sino más en profundidad, del mundo de las emociones, de los sentimientos, de la afectividad. Nada de ello equivale a una reducción psicologista de las relaciones comunitarias. Muy por el contrario, desde los discursos de la ternura como necesario factor de cambio, se busca una reivindicación de la relación de ésta con las ciencias sociales y las ciencias del espíritu.

## **I.- LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN Y LAS BARBARIES DEL ESPÍRITU**

Desde la revolución de la ternura se busca afirmar una mirada positiva, que ponga el acento en las más nobles aspiraciones de todo ser humano. Podríamos decir, que la revolución de la ternura se constituye como un contra discurso frente a las barbaries del espíritu, a las atrocidades de las que la humanidad ha sido capaz de perpetrar y ello en nombre de la seguridad de todos, bajo el pretexto de garantizar que nadie interrumpa los procesos de desarrollo, más precisamente, de crecimiento por acumulación injusta de riqueza y actualmente, el modelo civilizatorio del capitalismo neoliberal. El siglo XX es un paradójico ejemplo de los niveles de insania que se ha heredado en el siglo XXI<sup>15</sup>. No menos paradójica resulta la afirmación de un pensamiento anti totalizador divergente como condición para

---

<sup>15</sup> Ver **Thérèse Delpech**, "*L'ensauvagement. Le retour de la barbarie au XXI siècle* », 2005, Paris, Grasset, 370 ps. Ver en Foro Internacional, vol. XLVII, n.02, p.449-458, reseña de Félix Mostajo, El Colegio de México.

mundializar el pensamiento único y hegemónico en el que se sostiene el capitalismo y su propuesta ética y político-cultural.

Pero la barbarie no sólo debe ser reconocida en los millones de vidas humanas sacrificadas, sino en el atentado mayor de poner en real peligro el futuro del planeta -de la Pachamama- que habitamos y nos cría. Por ello la ternura como revolución surge como un frontal cuestionamiento a la razón cínica e indolente, a la razón de la violencia sutil, subliminal pero asesina, que exhibe la sociedad dominante; como un bastión en el que se afirme sin pausa la barbarie que significa el proceso intencional de desubjetivación y que dramáticamente expresara una joven mujer ayacuchana en medio del dolor de haber vivido el desgarró del conflicto armado a finales de los ochenta: "Aun yo no soy".<sup>16</sup>

Y es que la ternura como revolución es además un proyecto esencialmente anti aceptación naturalizada de la racionalidad que el sistema y el espíritu neoliberal pretende instalar al ocupar las conciencias, al preconizar el valor del individuo como un camino a la sociedad de individuos por exceso y por defecto, como una estrategia de descolectivización y cuyo efecto es asegurar la flexibilización de todo como expresión de la nueva racionalidad. Este es el nuevo nombre de la explotación capitalista, de la que, de una u otra forma, nadie escapa y en la que todo se transforma en autocontrol, autosostenimiento, autoexplotación.

Una de las barbaries del espíritu -con *sentimientos morales*<sup>17</sup> incluidos- es haber creado las condiciones materiales e inmateriales para la constitución de subjetividades en las nuevas generaciones de jóvenes, adolescentes y niños desde lo precario, lo fragmentado, desde eso que alguien llamara la cultura combi que no sólo se expresó en las calles, sino que invadió las instituciones, incluida la escuela, y anidó en los modos de relacionarse, en las intersubjetividades. Estas *nuevas* subjetividades<sup>18</sup>, hijas de este contexto, son además nuevas formas de sufrimiento; interminables

---

<sup>16</sup> Ver **Alejandro Cussiánovich**, "Aun yo no soy...", 2004, en Aspem-Aprodeh, "Hasta sus menorritos lloran...", passim.

<sup>17</sup> **Adam Smith**, citado por **Manuel Castillo O**, en "La Razón del vacío. Epistemología, saber social y globalización", 2001, U.R. Palma, p.20.

<sup>18</sup> Ver **Alfredo Pérsico Gutiérrez**, "Crisis social y subjetividad. Rumbos y desafíos en las ciencias sociales", 2007, Cuadernos de Ciencias Sociales, n.01/ UCSM, p.105-139.

carencias materiales y deficiencias inmateriales que traen consigo sufrimiento<sup>19</sup>.

Otra expresión de las barbaries del espíritu puede reconocerse en la tendencia autoritaria y penalizadora que recorre el mundo, y que se cobija en lo que llamamos familia, escuela, sociedad, estado<sup>20</sup> y de la que las iglesias no están inmunes; en la manera de entender y responder a fenómenos de violencia infanto-juvenil, en la penalización de los pobres y en la reaparición del espíritu que subyacía a la llamada policía de pobres, a la doctrina de la situación irregular, a la sociedad e instituciones panópticas, a la estrategia de mano dura y tolerancia cero, como si ello fuera estrictamente una cuestión de individuos sin mayor relación con las estructuras excluyentes de la sociedad. Y todo ello refiere inexorablemente a cuatro aspectos que desde la revolución de la ternura devienen centrales en toda práctica social, educativa, pastoral: el cuerpo, los lenguajes, los territorios y la ética.

La ternura como revolución entonces, se inscribe en aquello que desde un abordaje de la complejidad de la vida, de los acontecimientos, de cada circunstancia, supone hacer que *emerja la humanidad*<sup>21</sup> en cada criatura desde su concepción hasta la muerte. Podemos entonces reconocer que la ternura es un componente de la última ética<sup>22</sup>, es decir sin la cual no hay ética de la liberación.

### ***a.- El cuerpo como biología de la subjetividad***

Las barbaries del espíritu se han producido siempre en los cuerpos, en lo que somos. No hay subjetividad descorporizada. La subjetividad viene a ser la transparencia-transcendencia de la biología. La acción social, educativa, pastoral es por sí misma una relación de subjetividades en el encuentro de nuestros cuerpos de forma física como virtual.

---

<sup>19</sup> **Robert Castel**, *“La Montée des incertitudes”*, 2009, Seuil, passim; **Pierre Bourdieu**, *“La misère du Monde”*, 2003, passim.

<sup>20</sup> Un punto de quiebre ha sido el 11 de setiembre del 2001 y la imposición de un imaginario y espíritu retributivo globalizado frente a todo lo que atente a la seguridad y dominio de lo que los EEUU representan como ícono del sistema capitalista hegemónico.

<sup>21</sup> **E. Morin**, *“Où va le monde?”*, 2012, L'Herne, Carnets, p.86

<sup>22</sup> “Último” no significa lo que está atrás. Al final como cuando decimos “último de la clase”; último se emparenta entonces con esa otra expresión “el último grito de la moda”, lo actualmente mejor y que supera al resto.

Por ello desnutrición, anemia, enfermedades curables no atendidas desde la primera edad, pudiéndolo hacer de haber una redistribución justa de las riquezas acumuladas en el mundo, es una barbarie del espíritu de directa y fatal incidencia en los *cuerpos* de millones de seres humanos.

No sin razón “Nietzsche nos exigía, como tarea para los tiempos venideros, pensar el cuerpo y a partir del cuerpo, tenerlo como hilo conductor del pensamiento”<sup>23</sup>. Y es que el cuerpo es el territorio vivo en el que se encuentran, se vinculan todo lo que conforma la existencia de cada cual. Allí se descarga toda la energía, positiva o negativa. Todo ello conforma nuestra memoria corporal. La mente, el cuerpo y el espíritu son ese bucle en que si bien se distinguen no se separan, pues cada componente no existe sin el otro, uno es el otro y viceversa.<sup>24</sup> Esto es lo que conocemos como trascendencia y en la mirada se sintetiza algo de lo que nombramos como espiritualidad, espiritualización. Aprender la condición humana es aprender los discursos de nuestro cuerpo, escucharlo, comprenderlo y decidir. Aprender la condición humana es también aprender el cuerpo y la mirada. Por ello es teológicamente correcto afirmar que fuimos salvados en las carnes del cuerpo de Jesús, muerto y resucitado.

### ***b.- El lenguaje, la palabra y el habla: el diálogo como arma***

El lenguaje es acción. Nombrar es dotar de existencia y significación social. El habla es vinculante, establece un tipo de relación, convoca o al encuentro o a la ruptura y la distancia; acerca o aleja, amista o enemista, estimula o deprime, promueve o margina, reconoce o humilla, convoca a la conversión y crea koinonía. Era lo que Lacan llamaba el *parlêtre*, expresión que junta *ser* (*être*) y *hablar* (*parler*). Pero no hay lenguaje ni palabra sin cuerpo, sin tonalidad, sin gestualidad, y ello es fruto de la intersubjetividad y con ello se favorece la constitución de subjetividades emancipadas y emancipantes. Pero se requiere refundar el diálogo como el arma insoslayable para encarar las barbaries del espíritu. Y en el diálogo se purifican los discursos, se afinan los lenguajes, se enriquece el habla que conduzca superar todo

---

<sup>23</sup> Citado por **Ginés Navarro Rubí**, “*El Cuerpo y la Mirada*”, 2002, Ed. Anthropos, passim. Ver además **Alexander Lowe**, “*El Lenguaje del cuerpo*”, 1988, Herder, passim.

<sup>24</sup> Ver Blog de Jorge Antonio Chanona, 17/6/2011.

signo de barbarie del espíritu<sup>25</sup>. La proclama *La revolución de la ternura* requiere ser objeto de diálogo, de reflexión, de vigilancia epistémica, de crítica hermenéutica también en nuestras comunidades de fe.

### **c.- Los territorios estigmatizados**

El territorio es un factor importante en la constitución de la subjetividad, en la percepción de la propia seguridad y de experiencia y sentido de bienestar.

Desde los poderes geopolíticos, hoy hay territorios clasificados como peligrosos, como nidos de riesgo y amenaza. Se trata de países enteros. A nivel de los procesos urbanísticos y de megas ciudades, se conforman conglomerados habitacionales en precariedad, que suelen ser vistos como territorios ocupados por bandas, por mafias, por personas de mal vivir, como se solía llamarlas desde una mirada de clases medias y altas. Ciertamente que la tugurización, el hacinamiento, la anulación de espacios reservados a la intimidad, inciden en la identidad, en la permanente situación de desencuentro consigo mismo<sup>26</sup>. Desde la revolución de la ternura puede comprenderse el impacto que todo ello acarrea en la vida afectiva, en los sentimientos y formas de relacionarse que corresponden a esas circunstancias de vida. De allí que las diversas formas de organización que se dan los pobladores, y muy en particular los niños, niñas, adolescentes y jóvenes, tenga una significación muy grande en los procesos de formación y educación así como en la experiencia de nuevas formas de relación entre pares y con el mundo adulto.

### **d.- La condición ética en entornos de moral self service**

La ética tiene entre sus funciones, el problematizar, el colocarnos cuestionamientos, el ponernos frente a preguntas definitivas para encaminarnos hacia el incesante aprender la condición humana, a la urgencia del rescate de lo humano. Y todo ello en un contexto en el que el imperativo kantiano no parece ser más el fundamento de la ética<sup>27</sup>. Aquí está parte del origen de las barbaries del espíritu<sup>28</sup>. Y es el mismo E. Morin que nos recuerda la necesidad de la ética, de aquella que nos convoca

---

<sup>25</sup> Lo recuerdan **Luis Villoro y Fernanda Navarro**,: *“Será la palabra el arma más elocuente y eficaz para desarmar al enemigo: la barbarie y la ignorancia”*, en *A manera de prefacio* al libro *Pedagogía erótica*, 2013, México, de **Miguel Luis Guerrero**, p.14.

<sup>26</sup> **Alejandro Cussianovich**, «            », 2011, ed. ASPERM

<sup>27</sup> **Edgard Morin**, *“La Méthode 6. Étique”*, 2004, Seuil, p.22

<sup>28</sup> **Ib.**, p.69

personal, comunitaria y socialmente a asumir “...la solidaridad, la amistad, el amor [que] son los cimientos vitales de la complejidad humana...El amor es la Reliance antropológica suprema...El amor es la expresión superior de la Ética. Hay una necesidad vital, social y ética de la amistad, del afecto y del amor para el florecimiento (*épanouissement*) de los seres humanos”<sup>29</sup>. Es en este sentido que la ternura encuentra un referente vital: la memoria genética, aquella que sostiene “*el sentimiento de comunidad es y será fuente de responsabilidad y de solidaridad, ellas mismas fuentes de la ética*” (cursivas en el original)<sup>30</sup>.

Pero estas reflexiones pueden contrastar con la opinión de Ortiz, quien se mueve entre los fundamentos teóricos de la ética y lo que él llama la necesidad de “avergonzarnos porque somos miembros de una sociedad inmoral, constatar con indignación la inmoralidad de las instituciones y las personas, denunciar los hechos inmorales, por supuesto que no basta para que la inmoralidad sea eliminada. Conocer de memoria los principios y las normas explícitas de los códigos de moral, tampoco es suficiente para evitarla. En términos más prácticos, la forma como se aplican los códigos de moral en la educación de los niños, el cuidado de la salud de la familia y la comunidad, en la atención de las personas que se enferman, en ningún caso ha sido suficiente para superar la inmoralidad dentro de la cual vivimos”<sup>31</sup>.

La ternura como revolución, como toda acción social, educativa, pastoral apunta a contribuir al desarrollo de la condición humana, de la responsabilidad de ser seres sociales, de estar llamados a ser autónomos, a ser protagonistas de nuestra vida y co-protagonistas en el desarrollo humano de nuestras sociedades. En realidades en las que los propios fundamentos de la ética han entrado en crisis, en que se suele decir que se han perdido los valores, en las que la ética no puede escapar a los problemas de la complejidad, en las que se hace evidente que cada uno lleva en sí la muerte del otro y donde resulta difícil desde allí reconocer que igualmente cada uno lleva en sí el amor del otro<sup>32</sup>, la tentación mayor es dejar de lado el imperativo ético y reducir todo a cuestiones de moral, de

---

<sup>29</sup> **Ib.**, p.34

<sup>30</sup> **Ib.**, p.17

<sup>31</sup> **Pedro Ortiz C**, “*Ética Social para el desarrollo moral de las instituciones educativas y de salud*”, 2007, UNMSM, p.19;y añade: “Nuestra intención es hacer hincapié en que se requiere ya no tanto de una ética filosófica, ni de éticas específicas para cada campo de la actividad de los hombres, sino de estrategias de moralización basadas en un cambio en el enfoque de la teoría ética, la teoría acerca de la moral...”, p.21.

<sup>32</sup> **E. Morin**, op.cit, p.9, 14-15

legalidad de estar conforme a ley o a la norma. Si bien la ética no juzga, sí pregunta por cuán humanizante es la manera de actuar y de vivir, de los proyectos que se ponen en marcha, pues la ética está llamada a juzgar las morales que pretenden legitimar modos de vida reñidos con la justicia, la solidaridad y la dignidad, con la condición humana como condición de hermanos y hermanas<sup>33</sup>, reñidas con el Reino por el que Jesús dio su vida.

La crisis de los fundamentos de la ética, según Morin, puede reconocerse en cómo el proceso de secularización ha colocado a un Dios ausente y desacralizado la ley; además el Super-Yo social no se impone incondicionalmente y, en ciertos casos, está ausente; la responsabilidad se ha reducido; el sentido de la solidaridad se ha debilitado<sup>34</sup>.

Pero quizá sea importante para las nuevas generaciones el abrir una reflexión, no de ausencia de ética, sino cómo el capitalismo neoliberal impone su ética y su moral. En el campo pastoral, se impone abrir un espacio para reconocer, comprender y eventualmente criticar y proyectar una ética divergente a la que hoy sutilmente va ocupando el sentir y el pensar de amplios sectores de la sociedad.

## **II.-LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN: DESCOLONIZAR Y EMANCIPAR**

### **a. *La ternura: sentir y conocer desde el Sur***

La cuestión referente a las emociones, a los sentimientos, a la vida afectiva ha sido un pendiente en la sociología como lo recuerda Boltansky. Sentir y conocer desde el sur, como Santos lo entiende, constituye reelaborar el pensamiento y la producción del conocimiento desde otra matriz vivencial, desde incluso la memoria rebelde de violaciones en nombre de superar la barbarie.

Y es que conocer y producir conocimiento desde el Sur exige un sentido descolonizador y emancipatorio aún necesario luego de casi doscientos años del fin de las colonias en la mayoría de nuestros pueblos de la Abya-Yala.

### **b.-*La revolución de la ternura en un sistema capitalista reciclador***

Históricamente la simpatía, la cercanía lograda por apelar a los sentimientos y lograr instaurar creencias favorables a la aceptación de lo

---

<sup>33</sup> Ver en esta perspectiva J-P Resweber, "Le Questionnement éthique", 1998, ed. Prosoyon, passim.

<sup>34</sup> E. Morin, op.cit., p.22

que se presenta como una oportunidad de ser valorados, tomados en cuenta aunque en condición subordinada, hacerse beneficiarios de lo que se les ofrece, han servido para sutilmente imponer, ocupar, invadir, colonizar. Y se trata de movilizar emociones, sentimientos, afectos que ablandan el terreno para terminar casi naturalizando que es necesario salir de la barbarie y entrar en la civilización, pero al precio de dejar de ser uno mismo. Hoy los procesos de colonización no son sólo fuerzas militares, guerras para aplastar y dominar. Hoy el sistema dominante está en permanente acción mundial colonizadora. Esta colonialidad institucionalizada se expresa a todo nivel. Baste recordar la relación del mundo adulto y las nuevas generaciones, las múltiples formas de justificar las representaciones sociales que sobre infancia aun predominan<sup>35</sup> y por las que niños y niñas son considerados como simple objeto de protección o ven negados sus derechos económicos, culturales, o padecen una moratoria del ejercicio de facultades formalmente reconocidas.

La propuesta de la ternura, como componente de la revolución, se inscribe a las antípodas de todo intento de instrumentalizar el mundo afectivo, las relaciones y vínculo hechos en base a la confianza y a la transparencia como una estrategia de efecto colonizador. Muy por el contrario, el discurso pretende recuperar la relación social marcada por el respeto, el reconocimiento y la valoración como una experiencia que permita que la calidad del encuentro esté preñada de calidez, que la disciplina y el necesario aprendizaje de límites exprese la búsqueda del bienestar de cada uno, indispensable horizonte en el que toda práctica social, educativa y pastoral emancipadora se inscribe para ser tal.

Pero descolonizar implica igualmente la exigencia de revisar las representaciones sociales instaladas en el imaginario social<sup>36</sup> sobre las nuevas generaciones y que terminan determinando el tipo de relaciones que con ellas se establece. Y es que la colonialidad está instalada en dichos imaginarios y es parte del poder subjetivo autoritario construido. Baste recordar cómo la estrategia abolicionista de organismos internacionales, nacionales y ahora de empresas frente al llamado trabajo infantil, constituyen una violenta acción colonizadora, aunque de resultados

---

<sup>35</sup> Ver el interesante libro de **Gerard Mendel**, *“La descolonización de los niños”*, 1971, Ed. Ariel, España.

<sup>36</sup> Ver **Manuel Castillo O**, *“La Razón del vacío...”*, op.cit, p.192, quien además señala el componente de colonialidad y de racismo, p.193-195.

discutibles hasta la fecha en sus metas. Pero con un real impacto en las subjetividades de los propios niños y niñas y de sus familias.

Pero más radicalmente, descolonizar exige partir del pensamiento epistémico (en el horizonte de posibilidades) y no del pensamiento teórico (refiere a contenidos y discurso predictivo) como nos lo recuerda Schibotto<sup>37</sup>. ¿No será esto igualmente válido para hacer teología?

### ***c.- La ternura de la revolución y la política semántica imperial***

Se recicla lo descartado para recuperarlo con otros fines y vaciándolo de su sentido alterativo, cuestionador, incluso antagónico a lo dominante. Los discursos surgidos desde este Sur que es nuestra Abya-Yala, sobre emancipación, liberación, autonomía, revolución, independencia, amor, afectuosidad, cordialidad, calidez etc, aparecen reciclados en lo que se conoce como la nueva política semántica como parte de la lucha anti marxismo y la gradual imposición de categorías funcionales a los intereses del poder dominante a escala internacional. Así, se instituyó lo de sector A, sector B, C, D, E; o calidad total: o trabajo decente; estabilidad del puesto de trabajo no del trabajador; eficiencia; el valor de cambio como ética de la sociedad mercado; flexibilidad como componente de las nuevas servidumbres, etc, etc.

Los discursos de la revolución de la ternura bien pueden ser recuperados por el sistema haciendo que nos quedemos en la dimensión afectivo-emocional, en modales de buen trato, en preocuparse por reducir los daños en la salud pública mental producidos por el sistema global de incertidumbre y de miedos, de estrés, concentrándonos en la subjetividad como una forma de reducirnos en la práctica social, pastoral o educativa, al ámbito de lo privado. Despojar subliminalmente a la ternura de su potencial político y de su fuerza ética, es decir, terminar domesticándola, es vaciarla del sentido de justicia social, de negación de todo lo que empujara a resignarse a la desigualdad, a naturalizar la opresión y discriminación. Es frente a todo esto que tuvo origen el discurso actual de la revolución de la ternura. Ella está llamada a ser parte de una lógica que encara la lógica perversa de la exclusión<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> **Giangi Schibotto**, *“Niños, Niñas y Adolescentes Trabajadores: Modernidad, Colonialidad y Descolonialidad”*, paper, s/f inédito.

<sup>38</sup> Ver **Boaventura de Sousa Santos**, *“Conocer desde el Sur. Por una cultura política emancipatoria”*, 2006, UNMSM, p.257

Sin lugar a dudas, es un enunciado, que ni está exento de ambigüedades, ni pretende constituirse en un metarelato social o pastoral. No se encuadra en un sistema normativo, sino en un espacio hermenéutico de acompañamiento, de cercanía no invasiva sino dialogante y marcada por la escucha. De allí que la revolución de la ternura se asiente sobre la urgencia de un pensamiento crítico<sup>39</sup>, de una búsqueda de producción de sentido. Pero siendo un significante abierto, un discurso en construcción no sólo en su fundamento conceptual y práctico, está expuesto a ser parte de lo que Santos afirma “hay conceptos que han perdido gran parte de su poder crítico”<sup>40</sup>, entre ellos el amor, la ternura, la revolución.

### III.-PEDAGOGÍA DE LA TERNURA: ENCUENTRO DE SUBJETIVIDADES

#### ***a.- La pedagogía de la ternura y el nuevo territorio de la economía política.***

Ya se ha señalado cómo el terreno de la subjetividad<sup>41</sup> constituye el objetivo privilegiado de la sociedad dominante en su estrategia mercantil. El nuevo territorio de la economía política se sitúa en el mundo de las subjetividades<sup>42</sup> y éstas se concretan en nuevos diagramas de poder, de un poder que despoja de poder a los que considera interlocutores no válidos. Es en los contextos histórico-culturales que se constituyen las subjetividades personales y sociales.

El clima de época condiciona la constitución de subjetividades ajustadas a la flexibilidad que exige el sistema capitalista, a la inestabilidad o fluidez y provisionalidad que lo caracteriza. Dicha subjetividad de la época la expresa Baumann en sus escritos cuando utiliza la metáfora explicativa de la sociedad líquida, del amor líquido... Quizá esta metáfora se emparenta con aquello de la razón del vacío, si por ésta entendemos también que nada tiene la consistencia suficiente como para fijar definitivamente modos de ser, de sentir, de vivir, de pensar, de relacionarse y además la urgencia de estar sin pausa atentos y vigilantes ante los cambios de paradigma que en

---

<sup>39</sup> Ver **Boaventura de Sousa Santos**, “Encuesta sobre el pensamiento crítico en América Latina”, 2009, C y E, año 1, N.2, pdf, p.12-18.

<sup>40</sup> **B. de Sousa Santos**, “Conocer...”, op.cit., p.21

<sup>41</sup> Ver las pertinentes reflexiones de **Fernando L González Rey**, “Postmodernidad y Subjetividad: distorsiones y mitos”, 2007, Cuadernos de Ciencias Sociales, n.01/UCSM, Arequipa, Perú, p.35-63; del mismo autor, “Personality, Subject and Human Development: The Subjective Character of Human Activity”, 1999, p. 253-275 en **Seth Chaiklin et alii**, ed., “Activity Theory and Social Practice”, AARHUS, University Press, Oxford.

<sup>42</sup> Ver **Luis Flores, Viviana Sobrero**, “Subjetividad y Política: consecuencias para el discurso educativo”, 2011, en Estudios Pedagógicos XXXVII, n.2, p.315-327.

las ciencias sociales, y entre ellas en la sociología, en la antropología y psicología se dan o se requieren. Tres campos del saber que requiere la pedagogía para la práctica educativa.

### **b.- La pedagogía de la ternura encuentro de subjetividades corporeizadas**

La relación educativa representa un tipo de encuentro de intención y propósito socializador, de aprendizaje, de conformación de hábitos y formas de comportamiento que favorezcan la convivencia armoniosa, el bienestar y la felicidad.

Cuando se afirma que la acción educativa es un permanente encuentro de subjetividades, que ella es una específica relación de intersubjetividad, se está tocando un punto definitivo para entender las dificultades de la acción educativa, las condiciones bajo las cuales puede realmente ser un factor de producción de sentido, de construcción de personalidad, de apuesta y concreción de un neo-humanismo<sup>43</sup> que contribuya a superar los impases entre individualismo y colectividad, que sea un porfiado intento por hacer de la razón comunicacional un requisito para encarar los retos de las múltiples formas de entender las relaciones intertransculturales<sup>44</sup>; es decir, no sólo aquellas que refieren a matrices étnico culturales distintas, en nuestro caso a las relaciones entre los pueblos originarios del Ande y de la Amazonía con el mundo blanco, mestizo o afrodescendiente, sino aquellas que refieren a la condición de género o a la de clase de edad.

### **c.- La pedagogía de la ternura: encuentro de pieles y miradas**

En el fondo se trata de la posibilidad de una *mirada otra*, generativa, productora de sentido, pero además como actuación ética toda vez que refiere al otro, y habría que añadir, la referencia a otro es al mismo tiempo una mirada política, vale decir, que instauro un tipo de relación y de apreciación, una forma de entrar en relación. Esta síntesis en la mirada otra de ética y política, hace de la mirada la experiencia de una especie de espiritalización, de trascendencia al remitir a lo profundo de quien mira y de quien es mirado. La mirada refiere en el campo pedagógico a una fundamental experiencia de comunicación, de encuentro, de desencadenamiento del proceso educativo como un camino de interaprendizaje. Es el inicio del encuentro de pieles. De las que vemos y

---

<sup>43</sup> Ver **M.Castillo O**, op.cit., p.201

<sup>44</sup> Categoría utilizada en el campo pedagógico por **Padihla**

reconocemos y tocamos, como de la que no vemos ni tocamos pero que es tan real como la que reviste nuestra biología, nuestro cuerpo.

No sin razón Philippe Wallon retoma conceptos trabajados por su padre Henry y que son muy ilustrativos de las pieles sobre las que se desenvuelve eso que vamos llamando pedagogía de la ternura.

Es en la memoria de la *segunda piel* en la que la acción educativa desde el enfoque de la pedagogía de la ternura está llamada a jugar un papel tan importante como delicado. Es allí donde se atrincheran temores, inseguridades, resistencias, silencios parlantes, sentimientos enrarecidos, barreras defensivas a todo *apport affectif* (aporte afectivo), y a un posible *contagion affective* (contagio, comunicación afectiva) como lo llama Wallon<sup>45</sup> y que se requieren mutuamente, habría que añadir.

La pedagogía capaz de desarrollarse en un clima afectivo positivo, en el marco de una cultura emocional y afectiva equilibrada, permitiendo el aprendizaje y maduración en sentimientos, amistad y cariño que impregne la fuerza simbólica del cuerpo y la complejidad de la segunda piel del otro, de los otros, está llamada a jugar no sólo un rol importante en la formación de las nuevas generaciones, sino a tener un impacto en los procesos de aprendizaje y de elaboración de los proyectos de vida personal.

#### **IV.-PEDAGOGÍA DE LA TERNURA: LA NECESIDAD DEL VÍNCULO AFECTIVO**

##### ***a.- El vínculo como útero de la ética***

Somos seres en relación; devenimos humanos por estar siendo en relación, nos vamos autoreconociendo por ir siendo con los otros, incluso con lo otro. No hay ni bienestar ni experiencia de felicidad sin la calidad del vínculo vivencial con el nos-otros. En esta relación se funda el núcleo embrional de la ética.

Es Marcel Bolle De Bal quien acuña y desarrolla la categoría *reliance* (estar relacionados), concepto –aunque más exactamente noción- que tiene un contenido sociológico, antropológico<sup>46</sup>, y añadiríamos, psicopedagógico. Se trata de una necesidad psicosocial en respuesta a la sociedad del

---

<sup>45</sup> Ver, **Philippe Wallon**, "La relation thérapeutique et le développement de l'enfant", 1991, Privat, 78,105-106 quien señala que el *apport affectif* es una herencia familiar no cromosómica que adquiere una cualidad cuasi-material y su transmisión toma un aire jurídico, como la transmisión de un patrimonio.

<sup>46</sup> El neologismo *Reliance* (vínculo, relación) fue en realidad utilizado por **Roger Clause**, "Les Nouvelles", 1963, Éd. De l'Institut de Sociologie, y **Maurice Lambilliotte** en su libro "L'Homme relié. L'aventure de la conscience", Bruxelles, Société Générale d'Édition.

aislamiento, de la compartimentación y a la paradoja de sociedades aisladas y aislables en medida de la explosión de la conectividad lograda por la tecnología. En el sentido denso la *Reliance* debemos entenderla, en la sociedad aislante que tenemos, como un sustituto de los vínculos primarios, y de la necesidad de pertenencia a una comunidad, incluso a una colectividad, a y entre actores sociales individuales o colectivos.

Ser seres en estado de relacionamiento, es decir estar *reliés* es un hecho, un acto, pero sobre todo es un estado, un modo de vida, podríamos decir. Una insoslayable condición raigal ética. Es “un modo interior de ser... (que) permite ir más allá de su soledad”<sup>47</sup>. Pero no se trata de reducir el vínculo a pertenencia, ni a dominancia, pero tampoco a afectividad. El concepto de vínculo implica complementariedad, y en términos de nuestras culturas andino-amazónicas debiéramos hablar de reciprocidad sociológica, de relacionalidad cósmica y de relacionalidad con uno mismo en la relación con el entorno todo<sup>48</sup>. En nuestros pueblos originarios el vínculo está íntimamente ligado al cuerpo, al símbolo, a la creencia, a la ritualidad, a los sentidos construidos y atribuidos con efecto real en la vida cotidiana y reproducción transgeneracional.

La sociedad urbana y occidental se nutre de procesos de desvinculación como estado de ánimo, como actitud necesaria en cuanto mecanismo de defensa y de control de impacto de múltiples amenazantes rupturas. Entre éstas la sociedad de empleo amenazado, inestable, temporal, desterritorializado, o mejor, del desempleo como horizonte y la extensión del empleo aislado, privado, desde una máquina en el propio cuarto habitación o en una cabina pública. Es lo que nos recuerda Bolle De Bal cuando califica a nuestra sociedad sumida en rupturas múltiples y falsas mediaciones de relación vincular *con los otros*, como la de la televisión que nos hace consumidores y el debilitamiento de la solidaridad; pero también *con nosotros* mismos sin tiempo para pensar en el sentido de nuestra propia vida; *con la tierra* cuando todo va siendo cemento; ni *con el cielo*, pues los dioses ya ni prestan oídos a nuestras preguntas; y concluye, “la desvinculación es el hijo perverso de la razón científica” que vincula

---

<sup>47</sup> M. Bolle De Bal, op.cit., passim.

<sup>48</sup> Ver Josef Estermann, “Filosofía andina...”, op.cit, 123-148, Capítulo 5, Relacionalidad del todo: lógica andina.

técnicamente, pero volatiliza la vinculación humana<sup>49</sup>. Esta es la amenaza mayor al desarrollo de la conciencia ética en nuestra sociedad moderna.

Pero también desde una perspectiva antro-psicosocial, la *reliance* nos remite directamente a lo sustantivo de la acción educativa entendida ésta como práctica social fundada en la elaboración teórico conceptual que la pedagogía pueda brindarle. Ciertamente que al hablar de pedagogía de la ternura, puede haber un fácil reduccionismo a la dimensión emocional, al componente sentimental<sup>50</sup> como una antesala para desdibujar su fuerza social y política y encajonarla en una especie de alcoba para el amor, de recinto del corazón, de pesebre de paz e inocencia. Pero también evitando esta excluyente pendiente por la que se podría uno deslizar, la dimensión de afectividad, de sensibilidad, de resonancia emotivo-pasional, puede concretarse en lo que se dio en llamar el poder subjetivo<sup>51</sup> como componente del poder social, ético, político, ideológico; incluso hoy tendríamos que considerarlo como un factor prioritario del poder económico y mercantil. El discurso de la pedagogía de la ternura nace, en el contexto peruano de mediados de los ochenta, marcado por dos importantes movimientos, el de la teología de la liberación y el de las corrientes de la educación popular, movimientos que articulan de forma original la dimensión histórico-social y cultural con el de la transcendencia y lo que pensadores como José Carlos Mariátegui llamó el factor religioso<sup>52</sup>.

### **b.- El vínculo como re-invencción del otro y de sí**

La alteridad constitutiva de los seres humanos, se concreta en el encuentro, en el desarrollo del sentido de pertenencia, de membresía, de *koinonía* como la entendían los clásicos griegos, es decir, de comunión y de *agape*<sup>53</sup>. Y es que las relaciones con los semejantes son una permanente ocasión de

---

<sup>49</sup> M. Bolle De Bal, op.cit.p.21.

<sup>50</sup> Lo que acertadamente Carlos Castilla del Pino llama vinculación desiderativa cuya función de expresión, de comunicación y de autoapelación se concreta en la organización axiológica y subjetiva de la realidad, en "Teoría de los sentimientos", 2001, p.55-73.

<sup>51</sup> Ver K. Langton, M. Schurrah, C. Franco, "Personalidad, Poder y Participación", 1981, CEDEP, p.194ss. Poder subjetivo siempre relacionado a la participación política en sentido amplio.

<sup>52</sup> Resultan esclarecedoras las reflexiones de Werner Jaeger, "Paideia: los ideales de la cultura griega", 1957, Fce, p.14: "Todo futuro humanismo debe estar esencialmente orientado en el hecho fundamental de toda la educación griega, es decir, en el hecho de que la humanidad, el "ser del hombre" se halla esencialmente vinculado a las características del hombre considerado como un ser político. Síntoma de la íntima conexión entre la vida espiritual creadora y la comunidad, es el hecho de que los hombres más significativos de Grecia se consideraron siempre a su servicio".

<sup>53</sup> Ibidem, passim.

invención y reinención del otro y de sí mismo<sup>54</sup>. La invención del otro significó en la historia de nuestros pueblos colonizados la invención del otro como inferior, como objeto de dominación, como dudosamente distinguible del reino animal. . . Pero desde una perspectiva emancipadora y desde un sentido de dignidad, la reinención del otro conduce a reconocerlo no sólo como semejante, sino como interlocutor válido para ir siendo uno mismo ser humano.

Y es que la invención del otro tiene un efecto *bumeram*, pues es simultáneamente un camino necesario de reinención de uno mismo, de autoreconocimiento.

Desde la cosmovivencia de nuestros pueblos originarios, se amplía el espectro de lo que llamamos persona, ser humano. Su concepto de persona o de sujeto en términos occidentales, es siempre de carácter relacional, colectivo, comunitario, y de lo que forma parte el entorno todo<sup>55</sup>. Una pedagogía de la ternura no podría sino enriquecerse desde esta otra mirada, desde esta otra conciencia de ser seres en vínculo y en vínculo afectivo que se expresa en el respeto, en saberse criados y criadores de todo su entorno como reza el principio ético andino: “*Actúa de tal manera que contribuyas a la conservación y perpetuación del orden cósmico de las relaciones vitales, evitando trastornos del mismo*”<sup>56</sup>.

## V.-PARA SEGUIRNOS PREGUNTANDO

- De ser así, surge entonces la urgencia de una nueva alianza, pues *reliance* significa también alianza. Estamos urgidos de una nueva alianza no sólo social, sino mental, intertranscultural, ética, política, cósmica, científica profundamente humanizante<sup>57</sup>.
- Como afirma E.Morin, todo lo que nos desvincula tiene latente en sí la tensión a revincularse, pero esa “*reliance*” no abolirá la separación, pero la transformará”<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> Ver **Santiago Castro-Gómez**, « *Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro* », 2003, CLACSO, en **E. Lander**, comp., “*La Colonialidad del saber: eurocentrismo y CCSS*”, p.145-168

<sup>55</sup> **Josef Estermann**, « *Filosofía andina...* », op.cit., p.107-112

<sup>56</sup> Ibidem, p. 251-252.

<sup>57</sup> **Ilya Prigogine, Isabelle Stengers**, “*La Nouvelle Alliance. Métamorphose de la Science* », 1979, Paris, Gallimard, citadas por M. Bole De Bal, op.cit, p.122.

<sup>58</sup> **E. Morin**, “*Vers une théorie de la reliance généralisée ?*”, p.324-325, en **M. Bolle De Bal**, ed. « *Voyages au cœur des sciences humaines. De la reliance* », 1996, Paris, L'Harmattan, p. 129.

- La pedagogía de la ternura como contra-discurso en contextos de violencia, de discriminación, de racismo, de banalización de la vida, de la ética, de la alegría, de la reciprocidad, etc., aspira a contribuir a que las nuevas subjetividades constituyan un nuevo *orden interior* en cada persona, muy en particular en los jóvenes, adolescentes y niños. Orden interior preñado de afectuosidad, de mirada valorante, de comunicación acariciante.
- La pedagogía de la ternura, cuando bien entendida y desarrollada en el tejido de las relaciones de la vida cotidiana y de la vida en la familia, en la escuela así como en la comunidad, tiene un efecto resiliente, y contribuye a la afirmación de la propia autoestima, del sentido de la autonomía y el ejercicio del co-protagonismo.
- La pedagogía de la ternura se inscribe en el entendido de un nuevo contrato entre quienes entran en relación social, familiar, escolar, organizativa. Contrato que incorpora como horizonte necesario la que estamos llamados a ser, a resistir a las nuevas barbaries del espíritu y a afirmar -en el sentido mariateguista- la fuerza de los carismas de origen como carismas de futuro humanizantes.
- En este sentido, la pedagogía de la ternura es también una práctica que considera el aprendizaje de la condición humana, como un permanente esfuerzo de superar las *barbaries del espíritu* con “*sentimientos morales*” que pudieran amenazar a las nuevas generaciones, no sólo como víctimas, sino como eventuales reproductores de dichas barbaries.
- La pedagogía de la ternura apunta a ser una real contribución afectuosa, no compulsiva, del imperativo interior de la dignidad como exigencia ética de la condición humana. Aquí radica su fuerza política, emancipadora, de liberación.
- La pedagogía de la ternura se articula a los esfuerzos por impedir que la barbarie hoy del espíritu no sólo se ensañe sobre los cuerpos, sino que la mayor de las barbaries del espíritu sea ensañarse contra la utopía y la esperanza de la dignidad<sup>59</sup>, contra

---

\* Este ensayo conserva la oralidad, pues es una transcripción de la exposición.

el ideal de un nuevo contrato social basado en lo que en nuestros pueblos originarios se entiende por el Vivir Bien o Buen Vivir.

**Lima 31 Diciembre 2013**

La ternura es incompatible con la sociedad indolente, cínica, MDM,p.17

Ternura y conflicto, ternura y violencia, ternura y maldad.

**Saskia Sassen**, Expulsiones...2015: Ternura anti sociedad salvaje.

¿Hay una sociología de la Ternura? CCSS y el agapé, en L.Boltansky.

“...porque la ternura es el reverso de la ideología de la guerra y del conquistador”, J.C.Restrepo, op.cit, p.35, MDM, p.32.

Ternura: seducir como contraseducción que ejerce el sistema dominante Kta.  
Neoliberal: excusión-expulsión.

La Ternura como Revolución: perspectiva latinoamericana, memoria de futuro universal, panecuménica.

Ternura como Rev.: restaurar el amor como fundamento de la Fe y de la Esperanza

### **III.- LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN**

Esa experiencia espiritual cristiana que abrió un camino fecundo a la acción emancipadora y reflexión crítica desde el compromiso con los sectores

---

<sup>59</sup> **Alfredo Oliva Delgado**, “Estado actual de la teoría del apego” , *s/f* , Universidad de Sevilla;

**Omaira Elizabeth González G., Amanda Santacruz de Acosta**, “El vínculo afectivo como base del desarrollo humano sostenible” , Ponencia presentada en el XIII Congreso Nacional de Educación

*Preescolar y V Encuentro de Educación Infantil Villavicencio – Junio 2005*

empobrecidos del campo y la ciudad de nuestros países, es la que constituye la matriz fundante de lo que desde el Sur tomaría el nombre genérico de teología de la liberación. No es un “un nuevo tema para la reflexión, cuanto una nueva manera de hacer teología”<sup>60</sup>, para releer críticamente nuestra práctica social como ciudadanos del mundo y como seguidores de Jesús. En cuarenta y cinco años transcurridos desde la publicación del libro de G.Gutiérrez, es decir desde ese hecho político y cultural que toda publicación trae consigo, mucha agua fecunda, y turbulenta en ocasiones, ha corrido bajo el puente. Pero es justo dejar constancia que en los albores de la reflexión bíblico-teológica que precedieron a la publicación de Teología de la Liberación, la cuestión del amor, de la caridad y de la justicia fue decisiva y permanente en el diálogo con los aportes de las ciencias sociales para comprender a cabalidad los retos que a los cristianos le planteaba el contexto de violencia institucionalizada y lo que el imperativo evangélico del amor a su vez exigía de los complejos como conflictivos procesos emancipadores de nuestra dolida Abya Yala<sup>61</sup>. Aquí creemos encontrar las raíces profundas de lo que hoy empieza a nombrarse como la revolución de la ternura, o quizá mejor, la ternura como revolución.;

Nada de ello libera ni a las formulaciones de la teología de la liberación en su verbalización concreta y múltiple, ni a los discursos sobre la ternura como revolución, de las ambigüedades de las que se cargan por los contextos materiales e inmateriales en los que se producen. De allí la premura en añadir calificativos que con frecuencia despojan a las formulaciones de su sentido social, de sus eventuales implicancias políticas, de su fuerza subversiva, de su contenido emancipador. A mediados de los 70, para sectores de la iglesia peruana, había que hablar de teología de la *liberación cristiana*, y Aparecida hablará de *auténtica liberación cristiana* (146), o el Juan Pablo II en 1986 en Brasil que afirma que la teología de la liberación correctamente entendida “no solamente es oportuna, sino útil y necesaria”<sup>62</sup>

*Los decisivos avances en la exégesis bíblica de los últimos cincuenta años y el desarrollo -con frecuencia sufriente y conflictivo- de la reflexión teológica desde nuevos campos de la misión pastoral, dan cuenta de su actualidad y de su enriquecimiento. Tres, entre otros, factores han contribuido a hacer de la teología de la liberación una perspectiva que se ha enriquecido irreversiblemente, que ha seguido floreciendo desde su fuerza espiritual hecha permanente memoria de su*

---

<sup>60</sup> **Gustavo Gutiérrez**, “*Teología de la Liberación. Perspectivas*”, 1971, CEP, Perú, p.33.

<sup>61</sup> Notorias fueron las reflexiones en torno a lo que significaba la relación entre Amor y Lucha de clases; ver Michel Delhez, “Amour” et “lutte des classes” dans les années trente”, 2002, en revue Philosophique de Lovain, N.3, P.549; **Giulio Girardi**, “*Amor cristiano y lucha de clases*”, 1971, Ed.Sígueme, Salamanca; **Ricardo Oliveros**, “*Liberación y Teología, génesis y crecimiento de una reflexión 1966-1976*”, 1977, Cep, en particular Caridad y lucha de clases de la p.230 a 237.

<sup>62</sup> **Gerhard Müller**, “*Palabra de Dios y signos de los tiempos*”, en Iglesia Pobre y para los Pobres, 2014, lbc, Cep, p.22.

indeclinable esencia ética<sup>63</sup>. Es todo el aporte de la teología desde la mujer<sup>64</sup> y sus variables; las teologías desde nuestros pueblos originarios, es decir la irrupción del indígena como una ruptura epistemológica que ha dinamizado la teología de la liberación<sup>65</sup>; a ello habría que añadir cuestiones específicas surgidas desde el modelo civilizatorio capitalista neoliberal que ofrecen a la reflexión teológica una consideración focalizada en los desafíos que dicho modelo plantea a la práctica del amor y la lucha por la justicia como imperativo ético y exigencia política<sup>66</sup>, cuestiones como la ética, las nuevas formas de colonización, el individuo asocial como componente identitario y garantía de éxito, la constitución de subjetividades flexibles o de servidumbre voluntaria<sup>67</sup>, etc.

Un punto de encuentro entre la ternura como revolución y la teología de la liberación se da en la estrecha relación entre al amor compasivo y terco de Yahvé y los anawim, es decir la ternura de Dios florece con fuerza inicitada cuando de los pobres de su pueblo se trata. Esto representa una profunda conmoción entre quienes consideraban que la pobreza de los pobres eran una prueba del abandono de Dios, un signo de pecado, de exclusión de las promesas. La gran revolución es cuando ese Dios se revela él mismo como parte de los pobres, del pequeño resto. “El Dios del AT es más el Dios de la ternura, de la bondad y de la misericordia que el de la fuerza o el temor..., la ternura como revolución tiene un contenido escatológico, es portadora de la fuerza de la promesa del cumplimiento y del pleno cumplimiento. El Dios de *ternura* [puede considerarse] como dogma fundamental en Israel...Él no es un Dios apático, sino apasionado y comprometido con su pueblo”<sup>68</sup>, Las palabras del profeta Oseas 11/8: “Me da un vuelco el corazón, se me conmueven las entrañas” son suficientemente elocuentes al respecto.

Casi podríamos decir que en la ternura como revolución, aquella evoca la imagen del Dios de la historia de los pobres del pueblo escogido: el Dios Padre con entrañas que se conmueven; y revolución vendría a significar la labor de parto de la liberación de todo aquello que niegue el proyecto del Reino como don para todos, como don para todo lo creado. De allí la importancia del vínculo entre

---

<sup>63</sup> Ver el importante libro de **Pablo Richard**, *“Fuerza ética y espiritual de la Teología de la Liberación en el contexto actual de la globalización”*, 2004, 2004, DEI, San José, 159 págs.

<sup>64</sup> Tuvimos el privilegio de participar en México en 1979 en el Primer Encuentro Latinoamericano y del Caribe de Teología de la Mujer como se le llamó entonces. Ver, **AAVV**, *“Teologías Contextuales. Género e interculturalidad”*, 2015, Iseat, Misión 21, AETE, 200 ps.

<sup>65</sup> Ver por ejemplo **Josef Estermann**, coord., *“Teología Andina. El tejido diverso de la fe indígena”*, 2006, ISEAT, La Paz, t.I 348 ps, t.II, 492 ps.; del mismo autor, *“La transformación intercultural de la teología de la liberación. Ruptura epistemológica e irrupción de lo indígena”*, 2012, en Alternativas, año 19, n.44, p.129-158.

<sup>66</sup> Ver los excelentes trabajos de **Manuel Díez Mateos**, *“Ustedes todos son hermanos”*, 2005, UARM, Cep, 277 ps; *“La Justicia que brota de la fe”*, 2012, UARM, Cep, 97 ps.; *“¡Grande es tu ternura, Señor!”*, 2002, UARM, Cep, 37 ps.

<sup>67</sup> Ver el estimulante artículo de **Nadia Martínez, R**, *“No nos dejes caer en sumisión”*, en **AAVV**, op.cit., 2015, p.171-74. Ver **É. De la Boétie**, *“La servitude volontaire”*, Manifiesto del s.XVI.

<sup>68</sup> **Manuel Díez Mateos**, *“¡Grande es tu ternura, Señor!”*, op.cit, p.11, 15,18, 31.

teología de la ternura como revolución y la teología de la liberación, ambas como itinerario espiritual y como sabiduría del amor<sup>69</sup>

Función de la ternura como revolución es devolvernos al *porro unum autem necessarium*: al amor hecho bondad, compasión, cuidado, crianza. Al amor que será lo único que permanecerá más allá de la fe y la esperanza que se habrán hecho innecesarias, como recordara Pablo a los de Corinto. O en la rica expresión de Urs Von Balthasar, “l’amour seul est digne de foi”, sólo el amor es digno de fe<sup>70</sup>. Cabría preguntarse -a riesgo de provocar cierta histéresis producto de esta heresis- si hay que seguir hablando de teología/as, o como lo intuyó la teología de la liberación, de teopatía, de teoagapía, recuperando así la debilidad del Dios de Jesús como signo o sacramento del Dios de *ternura esencial* como diría Boff.<sup>71</sup>

A. Cussiánovich

---

<sup>69</sup> Ver **Guillermo Fernández B**, “La Obligación de hablar de lo que sólo se puede callar. La teología como itinerario espiritual”, 2008, en C.del Prado, P. Hughes, coord. Libertad y Esperanza, Ibc, Cep, p.13ss; **Alberto Parra**, “El desplazamiento de la teología hacia la sabiduría”, ibídem, p.189ss; **Carlos Ma. Galli**, “Inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor. Un diálogo sobre tres discursos teológicos para mirar lejos”, ibídem, p.143ss.

<sup>70</sup> **H. Urs Von Balthasar**, “L’Amour seul est digne de foi”, 1966, París.

<sup>71</sup> En “La Ternura como la savia del amor”, 2014, en Servicios Koinonía: “El amor es una dolencia que, en mis palabras, solo se cura con lo que yo llamaría ternura esencial. La ternura es la savia del amor”