



# Ensayos **sobre** Infancia IV

**“les doy como jefes a jóvenes  
y serán dirigidos por gamines”**

*Isaías 3/4*



Alejandro Cussiánovich Ancón 1935. Profesor de Educación Primaria. Sacerdote católico(1965) con estudios en House of Theological Studies, Inglaterra y en l' École Supérieure de Théologie, Lyon en Francia, donde acompaña mujeres trabajadoras domésticas migrantes y jóvenes de la JOC desde los años 60. Promueve la creación de la primera organización autónoma en manos de los propios niños, niñas y adolescentes trabajadores, (Manthoc), germen de un proceso de organización latinoamericano e internacional de NNATs. Es reconocido por el Minedu como Amauta y como DHC por la UNFVR (2008), la UNMSM (2016), la U. de Manizales, Colombia (2018). Es autor de los cuatro libros que recogen algunos de sus ensayos sobre temas relacionados a las infancias y a cuestiones educativas.

# ENSAYOS SOBRE INFANCIA IV

*“LES DOY COMO JEFES A JÓVENES  
Y SERÁN DIRIGIDOS POR GAMINES”  
ISAÍAS 34*

**ALEJANDRO CUSSIÁNOVICH**



**IFEJANT**

Instituto de Formación para Educadores de Jóvenes  
Adolescentes y Niños Trabajadores de América Latina y el Caribe,  
IFEJANT “Mons Germán Schmitz”

Av. Tomás Guido N° 257  
Lima 14, Perú  
Cel: +51 980-099-004  
coordinación@ifejant.org.pe  
www.ifejant.org.pe

Autor:	Alejandro Cussiánovich V.
Edición:	Elvira Figueroa S.
Diseño y Diagramación:	Tarea Asociación Gráfica Educativa
Diseño de carátula:	Lorenzo Talaverano
Imagen de carátula:	Salesianos Paces
1ra. Edición:	Marzo 2020
Impreso en:	Tarea Asociación Gráfica Educativa RUC: 20125831410 Dirección: Pasaje María Auxiliadora 156 - Breña Teléfono: 332-3229

Hecho el Depósito Legal en La Biblioteca Nacional del Perú N°  
N° ISBN:

Tiraje: 300 ejemplares  
Lima - Perú  
Marzo 2020  
Prohibida su reproducción  
Total o Parcial.

Homenaje y gratitud a  
**Germán Schmitz**  
(1926-1990).

Obispo peruano,  
infatigable animador  
de comunidades cristianas  
como la JOC,  
alentó la creación del  
MANTHOC  
y de programas de formación.  
Pastor docto, servidor de los pobres, solidario  
con los trabajadores, las empleadas del hogar.  
Hombre de Dios.



# INDICE

<b>A MODO DE PRÓLOGO</b>	9
<b>PRIMERA PARTE</b>	
<b>LAS NIÑAS Y NIÑOS COMO ACTORES POLÍTICOS</b>	
I. INFANCIAS Y JUVENTUDES DE NUESTRA ABYA-YALA: LUGAR DE ENUNCIACIÓN DE UN HUMANISMO OTRO	27
II. LAS NIÑAS Y NIÑOS COMO DEFENSORES DE LOS DERECHOS HUMANOS	57
III. LOS NIÑOS Y NIÑAS COMO ACTORES SOCIALES EN LA LUCHA POR HUMANIZAR LAS CIUDADES PARA TODOS Y TODAS	63
IV. INFANCIA, BUEN TRATO Y NUEVO PACO SOCIAL	71
<b>SEGUNDA PARTE</b>	
<b>LA CARIDAD DE CRISTO NOS APREMIA</b>	
REFLEXIONES INTRODUCTORIAS	81
V. “LES DOY COMO JEFES A JÓVENES Y SERÁN DIRIGIDOS POR GAMINES”, ISAÍAS 34	83
VI. JESÚS, UN NIÑO ADOPTADO: EL AMOR QUE ENGENDRA	109
VII. EL JESÚS HISTÓRICO, CLAVE HERMENÉUTICA PARA ENTENDER EL HECHO Y MISTERIO DE JESÚS EL CRISTO	116
VIII. REVOLUCIÓN DE LA TERNURA O ¿LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN?	123
IX. CRISIS GLOBAL DE LOS CUIDADOS Y DISTRIBUCIÓN DESIGUAL DE LA TERNURA. CONSIDERACIONES DESDE LA ESPIRITUALIDAD Y LA TEOLOGÍA	145
X. ¿ALGO BUENO PUEDE SALIR DE NAZARETH?”, Juan 1/46	197

**TERCERA PARTE**

**LLAMADOS A VOLVER SIEMPRE A SER NIÑOS, NIÑAS**

XI. LA EDUCACIÓN EN EL MARCO DE LAS INFANCIAS COMO DEFENSORAS DE LOS DERECHOS HUMANOS	207
XII. DESDE LAS INFANCIAS UNA SOCIEDAD EDUCADORA: ESCENARIOS, ESPACIOS, CIUDADANÍAS	239
XIII. LA TEOLOGÍA DESDE LAS NIÑAS, NIÑOS COMO DESAFÍO A LAS COMUNIDADES CRISTIANAS Y A LA FORMACIÓN DE SUS PASTORES: XXIAÑOS DE GRACIA: LA EXPERIENCIA ECUMÉNICA DE AETE	251

# ENSAYO A MODO DE PRÓLOGO

## I. INTRODUCCIÓN

El título de esta antología de Ensayos está tomado de una de las promesas hechas al pueblo en nombre de Yahvé por el profeta Isaías. Sin lugar a dudas, ese enunciado provocaría extrañeza y expectativa, quizá el deseo abrigado en muchas jóvenes mujeres de ser eventualmente la afortunada madre de ese niño portador de esperanza hecha realidad para todo un pueblo. Extrañeza por un Dios que porfiadamente reiteraba que la salvación no vendría de los poderosos, de los sabios y entendidos, sino de una criaturita que formaba parte de los insignificantes para decidir sobre asuntos mayores. La tradición profética que recoge Isaías insiste en ir en contrasentido, en convocar a una mirada otra de las preferencias de Yahvé.

Y es que hacer de los niños, niñas y jovencitos los portadores de la esperanza, de la confianza, del término de tanto dolor, de tanta humillación, de tantas lágrimas, de tantos repetidos exilios era un largo y sufriente aprendizaje de otro modo de entender al Dios de sus padres. Pero ya Moisés había sido ese niño desde el que Yahvé daba inicios a su obra liberadora. Definitivamente con Isaías y otros profetas, es la memoria viva, vivificante la que nutriría y guiaría el caminar hasta la venida de ese Niño histórico llamado Jesús.

9

## II. JESÚS HISTÓRICO: LA HORA LOCA DE DIOS

La expresión podría sonar a irreverente, pero es una traducción muy libre de lo que apunta Young, el “up sidedown” world of God’s Kingdom<sup>1</sup>. Lo que sucede es que la religión dominante del entorno en el que Jesús nace y crece y luego realiza su mesiánica misión, era una cultura de formalismo y moralismo, de premio y castigo, funcional al control, al orden y a la jerarquización religiosa establecida y a las formas de discriminación de mujeres, marginados, pobres, enfermos y en discapacidad sintetizado en una sola palabra explicativa: pecadores y pecadoras que evoca aquello que preguntaron a Jesús: “¿Quién pecó, él/ella o sus padres?”. Es decir, heredar las maldades de los progenitores. Allí se revela el determinismo

---

1 **Frances Young**, “*Child Theology, a Theological response*”, s/f, ANVIL: Journal of Theology and Mission, vol.35, Issue 1. El mundo al revés del Reino de Dios.

transgeneracional y un dios que se desquita en la prole de los progenitores pecadores. Esto es lo que Jesús viene a poner de cabeza y a inaugurar una especie de hora histórica, de tiempo de liberación, de alegría, de regocijo, de felicidad, de dar rienda suelta a la fiesta, a la gratitud y gratuidad como dones de un Dios cuyo amor no depende de nuestros méritos.

Y es que los niños generan la hora loca de Dios como lo recuerda el Rabbi Isacar: “Cuando un niño (leyendo la Biblia) pronuncia Mashe en vez de Moshe, Aharan en vez de Aharon, Efran en vez de Efron, Dios dice “hasta su balbuceo me es grato”<sup>2</sup> Pero todo ello encarna la fuerza de Dios de inimaginable carácter político en sus consecuencias y de definitiva afirmación de la novedad ética de la acción, de la palabra y mensaje de Jesús: “¿Qué es primero, el ser humano o el sábado?”.

No es entonces de extrañar que Jesús diera signos, a lo largo de su vida y de su actuar y decir, que terminen configurando la negación evidente de las representaciones sociales hechas condición necesaria respecto al que vendría a salvar a su pueblo y plantee la necesidad de considerar a las niñas y niños desde la novedad que él, enviado de su Padre, traía. Veamos:

10

- a. Jesús, un niño venido fuera de la ley, es decir, antes de los rituales religiosos formales y por ende, un hecho punible con la muerte por lapidación para la mujer.
- b. El prometido de María vive la tensión entre fidelidad a la norma, fidelidad al amor de su prometida y un amor que lo pone al borde de la complicidad infractora por la que se inclinaba, a no ser por quien lo convocó a la confianza y fe en amor del Dios que cumple sus promesas por más inverosímiles que parezcan. María fue parte de las mujeres cuya fe las llevaron hasta la confianza y fidelidad sin límite<sup>3</sup>, es decir a la audacia total.
- c. Un chiquillo, Jesús, que con libertad de espíritu altera algunas de las tradicionales pautas de crianza familiar, y obedeciendo a su conciencia se coloca en medio de las autoridades del templo –sin previa cita seguramente– para que escucharan lo que él tenía para compartir y él escuchar de ellos, quizá. Y ello en una sociedad en que autoridades y adultos no tenían al niño al centro de la vida político-religiosa y en la que no se tenía oídos para oírlos en asuntos de grandes. ¡Cómo se habrán hecho, los mortales de su tiempo, la similar pregunta que más de dos mil años después se haría esa

2 Citado, p.51, en el excelente artículo de **Bruno Van der Maat**, *Los Niños en la Biblia*, 2003, Revista de Teología, U.C. Santa María, Arequipa, año 6, n.14, p.32-73.

3 Ver **Juan Bosco Monroy Campero**, “*La fe de las mujeres transgresoras*”, 2018, Lima, 90ps.

académica de origen indú, “¿Puede el pobre, el nadie, el subalterno, el niño hablar?”<sup>4</sup>

- d. Los primeros en ir a conocer a ese niño que encarnaba la esperanza de larga espera, será la gente que cuida ganados, que se preocupa por que ningún animalito se pierda y lo hace trabajando de día y de noche. La fuerza simbólica de estos hechos compromete hasta hoy a quienes pretenden conocer, crear y seguir a ese niño permanente Jesús el Cristo.

En su vida pública, Jesús muestra su radical fidelidad y coherencia a sus propios orígenes como niño desde el vientre de su madre, como niño adoptado, con la vivencia de ser migrante político forzado. Coherencia, pues no descarta oveja alguna, no condena a quien mujer o varón lleve una vida suelta de huesos o enredada en negocios turbios y en actos de injusticia...a todas y todos los convoca a *cambiar*. Incluso, y en el colmo de su magnanimidad, nos compele a amar a nuestros enemigos.

¿No es todo ello la epifanía de un Dios que Jesús llama Padre, una herejía objetiva para quienes le escuchaban y quienes desde el poder lo sentían como una amenaza, un peligro a ese tal Jesús? Muy pronto esa *heresis* (herejía) provocaría y alimentaría la *histéresis*(histeria)de los poderosos y sus súbditos. Jesús aparece como un implacable opositor a la *aporofobia*<sup>5</sup> reinante en su tiempo. Jesús no es un pobre resentido o amargado. No, Jesús fue tomando conciencia a lo largo de su vida, que él era parte de los Pobres de Yahvé portadores del amor y la benignidad del Dios que ama aunque nos prostituyamos “bajo cada árbol del camino”.

Pero Jesús no es solo un frontal crítico de toda forma de pretender justificar -en nombre de las Escrituras, la tradición y los profetas- el lugar de la marginalidad social, política, económica y religiosa asignado a los pobres, sino quien hace de éstos –retomando lo mejor de la tradición religiosa de su pueblo escogido- el lugar de su ternura.

Sin lugar a dudas, Jesús es como pedagogo, un permanente *desparametrizador*, que coloca y hace del pensamiento religioso divergente un pensamiento que, para los fundamentalistas de su tiempo, aparece como *herético* y en *un lenguaje blasfemo*.La hermenéutica de Jesús es una necesaria convocatoria a la centralidad novedosa del mensaje de los profetas.Jesús es, como pedagogo, un incansable *desparametrizador*; *su libertad de espíritu lo configura como con un talante y pensamiento* divergente y la fuerza de su palabra la hace verdadero anuncio

---

4 G. Spivac, “¿Puede el subalterno hablar?”, 2011, ed. Cuadernos de plata, passim.

5 Ver respecto al rechazo a los pobres el excelente libro de Adela Cortina, “La Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia”, 2017, Paidós, 200ps.

profético portador de un mensaje peligrosamente *herético* y un *lenguaje blasfemo* para quienes lo escuchaban, pero muy en particular para quienes lo vigilaban para poder castigarlo. En esta lógica se inscriben las Bienaventuranzas y las Maldiciones que recogen los evangelistas.

De allí que el solo hecho profético de colocar a un niño o niña al centro de quienes se sentían invitados a seguir a Jesús, y tras ellos a las mujeres y varones que conformaban lo que se conoce como el movimiento de Jesús conformado por gente considerada marginal, insignificante o pecadora, es decir infractora, de mal vivir o parte de los extranjeros ajenos a la religión de los elegidos, a los menesterosos, a los indigentes, a los mendigos, deviniera en una inquietud política y religiosa para las autoridades de su tiempo.

### III. HACER TEOLOGÍA DESDE LAS INFANCIAS

La expresión “*desde las infancias*” la entendemos como haciendo de éstas el lugar histórico, concreto y específico para entender a Jesús como el lugar esencial, viviente, tangible, dinámico para aceptar e ir comprendiendo al Dios del Reino. Es en las infancias que Jesús coloca el lugar espiritual, teológico y pastoral del mensaje evangélico. Ese *desde*<sup>6</sup> implica no exclusividad; apunta a dejar siempre abierto el camino de acogida y renovación. Pero ese *desde* exige preguntarse por la globalidad de la vida, de los acontecimientos, de los signos de los tiempos y hacerlo desde la frescura que distingue a las niñas, niños no obstante las condiciones materiales de vida que padecen las inmensas mayorías de ellas y ellos. El *desde* está preñado de universalidad, pero no para acriticamente pretender universalizar lo particular. Ese *desde* además, convoca a la relacionalidad, al encuentro con el otro/s, la otra/s, lo otro.

12

***“...cuando se habla de hacer una teología desde la perspectiva del infante, la metáfora bíblica del niño no tiene nada que ver con la inocencia o la pureza, es decir, no se habla de algo inherente al niño, sino al espacio del niño en la sociedad, su papel, sus libertades y sus limitaciones” E. Sánchez, op.cit.p.73***

6 En el 1er Seminario Latinoamericano, “La mujer latinoamericana, la Praxis y la Teología de la Liberación”, 1979, México, se vio que más que teología de la mujer, deberíamos hablar de teología de la liberación desde la mujer. Algo de ello se recogió en las recomendaciones, 7.4: “La invitación a que todo teólogo de la liberación reformule sus categorías teológicas desde el punto de vista de la mujer y profundice la Revelación desde los femenino”, y en el 6.3. se señala: Posibilidades de una teología bíblica desde la mujer, en edición. Mujeres para el Diálogo, Mujer latinoamericana, Iglesia y Teología, 1980, México.

Durante su misión pública, Jesús le reconoce a los niños y niñas el derecho a la bendición: los niños y niñas se encuentran entre aquellas personas desvalidas que clamaban bendición (Mat.10/14) y gracia de Jesús que estaba rodeado de esa gente con las que él se identificaba (Mat.25/40-45)<sup>7</sup>.

Pero la radicalidad de Jesús en relación a las niñas y niños, no es el incluirlos como sus seguidores, sino como la condición para considerarse seguidores y discípulos del maestro. A estos tuvo que decirles “ven y sígueme” o lo siguieron porque vieron lo que hacía. Nada de ello con las niñas y niños. Más bien ese “no impidan que los niños y niñas vengan a mí” expresa claramente por qué Jesús los escogió como requisito para ir siendo parte de su movimiento histórico en el tiempo. Los niños no son, para Jesús, meros receptores, constituyen el modo de ir siendo metafóricamente modelo de acogida del Reino, de ser epifanía del Reino. ¿Podía ser más paradójico y audaz Jesús al constituirlos como poseedores del Reino, como a quienes Dios les hubiera confiado su reino cuando proclamó “¿De ellos es el Reino!”? (Luc. 18/15-17)<sup>8</sup>

**a. Hacerse como niños: imperativo ético y evangélico del Reino**

Solemos decir: “Don’t be a child” (!No seas niño!, o ¡Ya no eres un niño!) Pero Jesús nos dice: “Be a child”, (¡Sé, vuélvete un niño!).

Como apunta Tonucci<sup>9</sup> respecto a Mateo 18/3: “En verdad les digo que si no se convierten y se hacen como niños no entrarán en el reino de los cielos”. Una frase misteriosa y aparentemente paradójica, porque no contiene una metáfora o una intención provocadora y está pronunciada en un contexto histórico y cultural en que la importancia de los niños era nula....para conseguir el premio final hay que ser como niños; no seguir siendo niños ni comportarse como ellos, sino volverse como ellos.

Hacerse como niños puede sonar a imitación en el pensamiento occidental moderno y que, en general, equivale a una especie de infantilización. Y es que el adjetivo *infantil* arrastra consigo en los imaginarios sociales, las más contradictorias evocaciones. En el mundo andino sería más bien, la equivalencia<sup>10</sup>. Desde dicha perspectiva no es infantilizarse, hacer como si

7 Ver **W. Egger**, *Paidion*, 1998, en Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, vol. II, ed. Sígueme, col.679.

8 **Amy Linderman Allen**, “*Theirs is the Kingdom*”: *Children as Propriators of the Kingdom of God in Luke 18/15-17*”, en T&T Clark, *Handbook of Children in the Bible and Biblical World*, 2019, S. Betsworth, J.F.Parkeretalii, p.265 ss.

9 **Fsco. Tonucci**, “*Por qué la infancia. Sobre la necesidad de que nuestras sociedades apuesten definitivamente por las niñas y los niños*”, 2019, ed.Planeta ,S.A, p.32. Ver además, “*Manual de guerrilla urbana para niños y niñas que quieren conocer y defender sus derechos*”, 2018, Graó, Barcelona.

10 Ver las interesantes anotaciones de **Josef Estermann**, en “*Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*”, 2018, ed. Paulina, p.97, nota 63 y ps. 112-121.

se fuera aún niño, mimetizarse; es más bien permitir que afloren los rasgos -componentes de nuestra experiencia cuando niño- que nos constituyen hasta el final. Es el sentido de aquel “volverse” como niños, y hoy diríamos que estamos siempre llamados a aprender a ir siendo niños<sup>11</sup>.

Ya Isaías 11/3-6 había señalado: “Se dejarán guiar por un niño pequeño”, lo señala Sánchez(ib.p.70); Y en Salmo 8 aparece la misma sentencia. Quizá habría que señalar eso de “se dejarán”, es decir obedezcan al niño pequeño ya que aquello no entraba en la reacción y en el pensamiento general, es decir, que el pueblo debería ser conducido por una criatura pequeña. Jesús hace suyas en la versión del evangelista Mat.10/14-15 una expresión que formaba parte, en su sentido profundo, de la mayoría de religiones antiguas. Pero ¿le da Jesús un valor agregado?, ¿cuál sería dicho valor?Sí, pues hace de los niños un referente central, ineludible para discernir si ajustamos nuestra vida personal y colectiva a las promesas y exigencias del reino, si a los niños y niñas somos capaces de irlos reconociendo como el signo de todos los pobres con (en) Espíritu<sup>12</sup>.

Ningún llamado en la lectura de las escrituras sagradas, deja de ser un esfuerzo por compartir memoria comunitaria e incluso el sentido (os) que en el contexto histórico se solía dar a la oralidad que transmitía dicha memoria históricamente vivida, sentida, comunicada. Sin ella no puede entenderse aquello del movimiento histórico de Jesús. No hay memoria sin historia, pero ambas categorías son constitutivamente abiertas; la memoria no es un almacén ni un archivo ni la congeladora donde se depositan elementos, de otro modo, perecibles. Por ello, “se va transmitiendo de generación en generación como cultura popular, como tradición oral, como una **resistencia** cultural. Así entonces, podemos percibir que la memoria cristiana sobrevive ante todo en las comunidades...(y) en contraste con otras religiones; el judaísmo y el cristianismo son, por excelencia, religiones de la memoria”<sup>13</sup>

14

**b. Desde su espiritualidad, las infancias hacen teología**

Teología como *exploración* más que como *explicación*, escribiría Young, lo que privilegia la capacidad de adoptar perspectivas “inside” y “outside”, balancear “subjetividad” y “objetividad” para ser crítica y visionaria<sup>14</sup>. Aunque en el caso de los niños y niñas, la fuente sea desde dentro, desde la vivencia, por no tratarse de una elaboración conceptual y ajustada a cánones que no forman parte del pensar y hablar de niños y niñas.

11 Edesio Sánchez op.cit, p.35 y p.77-78.

12 Pablo Richard, “Memoria del movimiento histórico de Jesús”, 2009, DEI, Costa Rica, p.126.

13 Ibidem, p.25-26.

14 Frances Young, “Child Theology, a Theological response”, s/f, ANVIL, Journal of Theology and Mission, vol.35, Issue 1.

En la teología de la que Jesús era portador, se va más allá de las formas como, en general, se entendía en la tradición de las comunidades religiosas de su tiempo, pues Jesús exige identificarse con el niño ya que identificarse con el pobre y marginado podría tener cierta artificialidad o resistencia en sus oyentes o seguidores. Recibir al niño y hacerse como un niño es una cuestión radical en los gestos y palabras proféticas de Jesús, pues el niño es un signo que revela o es clave para ciertos componentes definitivos del discipulado. El niño deviene una pista para una particular percepción de la naturaleza interior, espiritual y teológica, de su comprensión teológico-espiritual. Se instaura así una lógica de honda densidad: se entra en la dinámica del reino cuando se recibe, pues para Jesús recibir a un niño es entrar, sin más, en la vida y misión del reino.

Como lo plantea Stollar, los niños y niñas son “no solo subordinados, sino comparten con los adultos la vida de fe; no solo [deben] ser formados, sino imitados; no solo son “apenas” niños, sino representantes de Cristo”<sup>15</sup>. Y nos recuerda:

- Mat.21/25: “los NN no instruidos fueron los primeros que en el Templo gritaron ¡Hosanna al Hijo de David!”
- Mat.21/16: “*Del labio de los NN e infantes tú, Señor.....*”.
- Las palabras de los NN: ¿despreciables y sus ideas son graciosas, o más bien apocalípticas y transformadoras?

¿Será posible realmente una teología desde las infancias? Sin lugar a dudas, siempre y cuando se mantenga que se trata de una experiencia espiritual vivida en la sencillez, el entusiasmo, la permanente sorpresa, la alegría y las ganas de compartirla con los que se cruzan o nos cruzamos en nuestra vida. Por allí se ha abierto desde Jesús un nuevo camino, método dicen los entendidos, de hacer teología<sup>16</sup>, esa que se considera sólida para toda apologética, para toda garantía de fe auténtica y ortodoxamente válida. Cuestión esta que no es preocupación primera en la experiencia espiritual de niños y niñas. Nos atreveríamos a calificar la teología de niños y niñas como lo que se conoció en la vida de las iglesias como *experiencia mistagógica*, es decir, vivir como experiencia espiritual, como cuestión de espíritu y radical identidad como condición, luego, de releer esta experiencia también desde los aportes, siempre renovables, de la razonabilidad y de un saber formalizado.

Viene al caso señalar cómo cuando Pedro, en un arranque de entusiasmo, respondió a la pregunta de Jesús “¿quién soy para ustedes?”, le salió con una sentencia de un tamaño teológico tal, que el propio Jesús, le

15 R.L.Stollar, “*Towards a Child Liberation Theology*”, June 21 del 2015 en google, wordpress.com

16 Esta es la perspectiva del método que está a la base de la teología de la liberación que Gustavo Gutiérrez señala en su libro *Teología de la Liberación, Perspectivas*, 1971, CEP.

retrucó diciendo “eso no viene de ti...”. Pero a los niños, no a un niño, que en alegría, gritería y movimiento lo vitorearon como el Hijo de David, no les contestó como a Pedro. Posiblemente porque en las voces de los niños y niñas, Jesús reconocía con menos posible ambigüedad, el valor y transparencia de la percepción espiritual<sup>17</sup>, de la intuición hija del cariño y la amistad ajena a cualquier eventual cálculo.

**c. La irrupción del niño como condición para entender la Buena Nueva y seguir a Jesús**

Jesús en su vida pública en la escena de colocar a un niño o niña en medio de sus seguidores y hacerlo de forma afectuosa con el niño, el proclamarlo como condición y no solo por las características que suelen tener los niños y niñas en las representaciones de ellas y ellos socialmente construidas de ellas y ellos y que los adultos debieran imitar, lo que provocó fue proclamar la irrupción de las infancias como un rostro privilegiado de los pobres de Yahvé. Por ello las infancias devienen en el lugar de enunciación del Reino para todos.

Sin lugar a dudas una de las condiciones del Reino más difícil de aceptar es la cuestión del perdón<sup>18</sup>. Quizá ello solo pueda ser aceptable a partir de esas exigentes como liberadoras palabras de Jesús, pero muy en especial el ejemplo que Él dejara: ¡Vuélvanse como niños!

Y es que en las niñas y niños perdonar es siempre gratuidad, reencuentro con el otro que en lo concreto cada uno debe aprender, es un acto de compasión. Los niños perdonan no para que el perdonado esté en deuda y poder ejercer así un poder tóxico sobre él. Para Jesús la irrupción del niño daría sentido a la respuesta dada cuando a Él le preguntaron ¿cuántas veces se debía perdonar?, y dijo “setenta veces siete”, es decir siempre. Pero también a sentencias como “el que quiera ser el primero que se haga el último”, o “no he venido para ser servido, sino a servir a los demás”.

Teólogos de la talla de K.Rahner habían adelantado reflexiones pertinentes respecto a la consideración de Jesús por el niño<sup>19</sup>. Desde una mirada teológica, es destacable el aporte de H. Urs von Baltassar, H.Segura, E. Sánchez, M Zimmermann, y otros teólogos y teólogas<sup>20</sup>, así como

16

17 Ver **D. Kelemen**, “*Are Children “IntuitiveTheist? Reasoning about purpose and dresing in nature”*”, 2004, *Psychological Science*, 15, p.295.301; ver las reflexiones de **Maurice Merleau-Ponty**, “*El mundo de la percepción*”, 2003, Fce, ed. Español. Además, la percepción no se opone a los esfuerzos de la ciencia, y en teología F.Young lo expresa como exploración más que como explicación, ver *Child Theology*, op.cit.

18 **Gerardo J Söding**, “*Padre, perdónalos...El perdón “difícil” y la novedad de Jesús*”, 2009, UCA, *Rev.Theología*, t. XLVI, n. 100, p.447-464.

19 **Karl Rahner**, “*Pensamientos para una teología de la infancia*”, 1963, en *Geist und Leben*, 36, p.104-114 en adaptación de V.Codina; ver además **Victor Codina**, “*Pequeña teología de la infancia marginada*”.

20 **H.Urs von Baltassar**, “*Unless you become like this child*”, 1991, St.Francisco, Ignatius Press; **Harold Segura**, “*Teología con Rostro de Niñez. Una perspectiva teológica de la infancia*”, 2015,

nuevas corrientes de pensamiento sobre el mundo espiritual, religioso y específicamente cristiano y pastoral sobre el niño<sup>21</sup>. Así como los pobres transformaron la teología en teología de la liberación; las mujeres en teologías feministas, la teología del niño transforma la teología<sup>22</sup>.

**d. Poner al niño al centro de la vida de la iglesia<sup>23</sup>: una revolución posible y necesaria.**

Los niños y niñas no figuran como formalmente miembros del movimiento de Jesús, como sí los discípulos y de alguna manera las mujeres. Y es que probablemente los niños compartían con las mujeres, los enfermos y personas con discapacidad, con los endemoniados y pecadores una real marginalidad en tiempos de Jesús. Pero es precisamente este Jesús que en su actuar, en su predicar aparece como crítico radical de las formas institucionales y de las miradas y subjetividades aprendidas respecto a quienes se les consideraba como insignificantes ante Dios y en la sociedad. La narrativa de Mateo recoge esta radicalidad de Jesús hija de su peculiar entenderse en cumplimiento de la tradición profética en Isaías 7/14; 40/3, Oseas 11/1, Jeremías 31/15. Pero es en el discurso conocido como las Bienaventuranzas (Mt. 5/3-11) que Jesús establece un antes y un después para reconocer si se andaba o no, en los caminos del Reino. Esto es parte de los absurdos de Dios<sup>24</sup>.

En general y a lo largo de la historia, las iglesias no han sido tan radicalmente proféticas para poner al centro de su responsabilidad misionera a los NN. Siempre se ocuparon de los NN, pero más bien como objeto de compasión, de asistencia, de cuidado, de protección; en general, además, las culturas de infancia instaladas en las iglesias no tomaron siempre distancia de lo que en el entorno social, político, educativo, jurídico dominaba. Pero además se miró a NN desde la manera de concebir la familia en la que NN son responsabilidad del mundo adulto y del Estado, todo ello consagrado

ed. Clie, 160 ps. **M. Zimmermann**, "What is Children's Theology? Children's Theology as theological competences: development, differentiation, methods", 2015.

- 21 **Katerine Mora Blanco**, "Aproximaciones a la niñez desde las Teologías Feministas", 2014, UBL, C. Rica y "Niñez, nuevas voces de la teología de la liberación", 2009, UBL, C. Rica; **F. Young** se plantea en su artículo: The potential of Child Theology as a critical and visionary Project, p.10-11.; **E.C. Roehlkepartain, P.L. Benson, P. Ebstyn King, Lind M Wagener**, "Spiritual development in Childhood and Adolescence: Moving to the Scientific Mainstream", Handbook of spiritual development in Childhood and Adolescence, 2006, Thousand Oaks: Sage, p.324-336. Es decir, **Child Theology is a further lens for exploring Theology it self**. Ver además **R.L. Stollar**, *The end of Child Liberation Theology*, 2015, oct. en op.cit. passim.
- 22 Ver **Keith White, Haddon Willmer**, "Our response" en "Toddling to the Kingdom: Child Theology at work in the Church", 2009, ed. J. Collier, London, en p.19. **H. Willmer, K.J. White** "Entry Point: Towards Child Theology with Matthew 18", 2012, London,
- 23 Ver **F. Young**, op.cit, The sign of the Child as a Paradigm for the Church in Mathew, p.10.
- 24 Ver **Edesio Sánchez**, op.cit. p.22. La metáfora infantil, ib.p.19, es reiterativa en el actuar y decir de Jesús: de ejecutivo corrupto a Niño, Luc. 19/1-10, ib.p.20.

por el derecho y las normas<sup>25</sup>. Quizá imperó la mirada del niño como futuro, como en moratoria social, como clientes y consumidores de la doctrina, de la moral dominante, etc, etc. No obstante, las iglesias pueden mostrar ejemplos remarcables de comunidades dedicadas a la atención de NN en las peores condiciones de pobreza, de vulnerabilidad, de abandono. De las iglesias han salido iniciativas que han aportado al pensamiento educativo, pedagógico de gran innovación así como de ciudadanos y ciudadanas ejemplares. Y es que a lo largo de la historia y no obstante maravillosas experiencias de comunidades cristianas, de iglesias locales, desde las altas esferas de la institución iglesia, los NN han permanecido como súbditos y como en compás de espera social respecto a los jóvenes y adultos. Durante mucho tiempo compartieron similar suerte con las mujeres en la iglesia.

e. ***“Pero los niños son poetas y filósofos”***<sup>26</sup>

Nos es necesario traer las palabras de Korczak: “Dices que estar con los niños cansa. Tienes razón. Añades: porque hay que ponerse a su nivel, bajar, doblarse, hacerse pequeño. Te equivocas. No es eso lo que cansa, sino el hecho de verse obligado a estar a la altura de sus sentimientos. De elevarse, de extenderse y ponerse de puntillas para no herir sus sentimientos. Los niños tienen dificultades para expresar lo que sienten y lo que piensan porque para hacerlo se necesitan palabras y escribirlo es aún más difícil. Pero los niños son poetas y filósofos”.

Quizá sea esta clave para entender por qué una teología desde los niños y niñas significa una quiebre de toda mirada binaria. Podría decirse que Jesús –si nos atenemos a la textualidad de los escritos neotestamentarios– no coloca para nada al niño en contraposición al adulto. Por el contrario, aquel pasaje en el que Jesús adulto afirma, “quien recibe a un niño a mí me recibe...” muestra que el niño es como el sacramento, el signo inequívoco del acogimiento y entrada en el reino.

f. ***“Un Dios juguetero y risueño, cual niña alegre y amorosa”***<sup>27</sup>

Hermosa expresión de Harold Segura que brinda la posibilidad no sólo de renovar el carácter de la teología cuando ésta de forma profesional, sistemática y hasta erudita pretende decirnos algo de ese Abba Padre del primer testamento y del Dios de Jesús, sino que nos retorna a la teología cotidiana como mensaje de la espiritualidad, de las vivencias, de los

25 **María Emma Mannarelli**, *“La infancia y la configuración de los vínculos en el Perú: un enfoque histórico”*, 2002, SC-UK.

26 **Fsco. Tonucci**, op.cit., p.33 citando a **Janusz Korczak**, *“Quando ridiventerò bambino”*, 1996, Luni Edit., Milán; *“Come amare il bambino”*, 2013, Luni Edit. Milán.

27 **H. Segura**, en Prólogo a *“El Reino y la Niñez. Un recorrido bíblico entre Fe, Niñez y Juventud”*, 2019, de **Edesio Sánchez**, ed op.cit, Juanuno 1, México, 188ps.

estados de placer y gozo que los niños y niñas consideran juego, diversión, aprendizaje, encuentro, compartir, proyectar mundos posibles. El autor cita a Rubén Alves y su libro “La teología como juego”, (ib. p.74). Y más adelante: “Porque el juego le quita a todo eso [seriedad, dinero, poder, pasión social] su carácter de “sagrado”, de “valor máximo”, (ib.p.85). “El juego, desde esta perspectiva, es además de liberador, es una fuerza iconoclasta”, (ver Isaías 11/6). En esta perspectiva entonces “emerge el carácter lúdico del protagonismo infantil” (ib. p.74).

La necesaria pregunta, ¿será posible realmente una teología desde las infancias? Sí, pero aquella que surja desde las niñas y niños deberá ser una teología que permita reconocer al Dios de Jesús como un Dios siempre en fiesta, en alegría, de buen humor, de fácil acceso, amical y que entusiasma por lo que nos exige, que permita llegar en libertad a decir, “que se haga tu voluntad..”. Por ello en el profeta anunció y le puso su propio nombre al pueblo escogido cuando lo volvió a crear: *Alegría*(Isaías 65/18). ¿Hacen experiencia de ese Dios-Goce y Pueblo-Alegría los niños y niñas de las escuelas dominicales, de las catequesis; los adultos que escuchan las prédicas en el culto, en los llamados, a veces compulsivos y amenazantes, a cambiar, a convertirse?

Pero nada de ello significa poner entre paréntesis la realidad, el contexto social complejo y conflictivo para las inmensas mayorías de nuestros pueblos y hacer de ello un análisis crítico con la mediación de los saberes, conocimientos, ciencias y sabiduría. De allí que toda teología desde las infancias, haga de las niñas y los niños el lugar concreto epistémico para entender críticamente la historia y ésta como historia de salvación. Y es aquí que desde las infancias y en su específico modo, se da una relación entre espiritualidad y teología, entre espiritualidad, memoria y teología como sabiduría; entre espiritualidad, teología y política. Como enfatiza Gutiérrez<sup>28</sup> al señalar la intuición esencial de Bartolomé de Las Casas: ...leer y releer los hechos “como si fuésemos indios”. ¿Y por qué no si leemos la situación de hoy de nuestros pueblos del sur global desde la vida concreta de las infancias y como si fuéramos niños como Jesús nos planteó? El propio Las Casas plantea ya en 1531, y lo cita Gutiérrez: “Porque del más chiquito y del más olvidado tiene Dios memoria muy reciente y muy viva”<sup>29</sup>.

28 **J. Matthew Ashley**, “A quien está olvidado de todos, Dios no lo olvida. Memoria, teología y espiritualidad”, 2008, en “Libertad y Esperanza, a GG por sus 80 años, **Consuelo del Prado, Pedro Hughes**, CEP-IBC, p.128: Gutiérrez “...al referirse a Las Casas señala, “...leer y releer los hechos “como si fuésemos indios”, en los que Cristo está presente. No solo es una cuestión de metodología teológica, se trata del camino hacia el Dios de la Vida”.

29 **Bartolomé de las Casas**, “Carta al Consejo de Indias, 1531”, citado por **G. Gutiérrez**, en *Teología de la Liberación, Perspectivas*, ed.1990, CEP, p.27.

#### IV. LAS INFANCIAS Y EL PARADIGMA DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

La aparición más ordenada de las numerosas reflexiones adelantadas por Gutiérrez desde mediados de los años sesenta y la edición del libro *Teología de la Liberación, Perspectivas*, abrieron una serie de iniciativas pastorales, académicas y específicamente de debates e investigaciones en teología. También, desconciertos, polémicas y resistencias. No faltaron quienes luego de un tiempo, levantaron críticas más que sobre la novedad del desde dónde hacer teología, sobre las mediaciones de las ciencias sociales que se utilizaron para una mejor como crítica comprensión y análisis de los contextos en los que había que entender la vida sufriente de los pobres. No faltaron quienes reprocharon que la teología de la liberación, en su presentación sistemática inicial, no encarara temas como los levantados luego por sectores feministas, o el reclamo de la cuestión indígena, etc. etc. Ante ello nos parecen pertinentes los alcances hechos por J. María Vigil:

20

*“La TL no fue una moda, ni una teología temáticamente sectorial o geográficamente continental. Está ahí, “firme e irrevocable” para todos los que ya no pueden volver la vista atrás, sino solo adelante. Hace tiempo que la TL se diversificó con la aparición de “nuevos sujetos emergentes” que tomaron voz y protagonismo propio: los indígenas (teología indígena), los afroamericanos (teología afro), y la mujer, que desató, no ya una temática sectorial propia, sino una perspectiva crítica omniabarcante, llamada a enjuiciar y releer el patrimonio simbólico del cristianismo. ....ello creó las condiciones necesarias para decantarse como teología clásica, como conquista permanente, más allá de las modas o de las horas de emergencia sociopolítica.”*<sup>30</sup> El mismo autor levanta una serie de paradigmas desde los que un enfoque desde la teología de la liberación está hoy llamada a asumir. A ello se podría añadir, la cuestión de las infancias, de las senectudes siempre asumiendo lo que las propias ciencias sociales en nuestro continente plantearon: partir de los sujetos concretos como el lugar epistémico para preguntarse ¿por qué les sucede lo que les toca vivir? Es decir, desde la realidad que viven los sujetos darle rostro específico a la tarea global de análisis de las estructuras que conforman los modos y modelos de vida, los sistemas en los que les toca vivir lo que padecen e impele a resistir y luchar. De allí, la cuestión de teología desde la mujer, desde el niño/niña, desde el anciano/a, desde el indígena, desde la negritud, desde el migrante, desde la orfandad, desde la desterritorialización, etc. Lo que en Aparecida se señalaría como los diversos rostros de los “pobres”.

Nos atrevemos a platear que una de las tareas pendientes es considerar que desde el **modelo civilizatorio capitalista y de las emociones**, se ha abierto una cuestión

30 José Ma. Vigil, *“Teología de la Liberación, Nuevos paradigmas y Vida Religiosa”*, p.574-603.

no suficientemente atendida desde lo teológico y lo pastoral y sería el paradigma intertransgeneracional como cuestión política que ameritaría retomar lo planteado por Manheim/Horkheimer de la Escuela de Frankfurt<sup>31</sup>.

Las subjetividades colectivas e individuales en el marco de la revolución informática y de la urgencia de gestar un proyecto otro de humanidad al que intenta vender el modelo hegemónico actual, implica preguntarse por el rol de las nuevas generaciones, entre ellas las infancias, adolescencias y juventudes desde la transversalidad que impone el paradigma ecológico en el que el grito de la tierra y el grito de los pobres coinciden como plantea acertadamente Leonardo Boff<sup>32</sup>; el paradigma de las feminidades y masculinidades, el paradigma laical o post-religional, paradigma plural (no solo de inclusividad), paradigma epistémico, abierto en búsqueda como señala Zemelman<sup>33</sup> (y no solo epistemológico), pero también el paradigma etno-inter-transcultural. Hoy además está en el escenario ético, político la cuestión del cuerpo, del cuidado, de la sexualidad, de la memoria como terrenos de batalla intergeneracional.

La teología de la liberación en sus planteamientos iniciales asumió a los pobres como el colectivo depositario privilegiado de las promesas de Dios que por hacerse terrenal en su Hijo, él mismo es parte de los pobres. Pero pobre no solo por ser carenciado material, sino por compartir todo con aquellos que se ubican en el reverso de la historia como los nombró Gutiérrez, mas no en el reverso de la salvación que trae definitivamente la historia del Reino como lo enfatizó Jesús, sino como condición para entrar en dicho Reino al recibirlo.

21

## V. LAS INFANCIAS, LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN ANTE EL MODELO CIVILIZATORIO CAPITALISTA COGNITIVO Y DE EMOCIONES

- Modelo que captura el mundo de la subjetividad, del pensar, de la capacidad de conocer y producir conocimientos funcionales al proyecto de poder, de control y gobernanza que requiere la nueva forma de colonización global del sistema dominante.

---

31 **Leena Alanen**, *“Childhood and Intergenerationality: Toward an Intergenerational Perspective on Child Well-Being*, 2014, en *Handbook of Child Well-Being*, .131-160; ver **Jane Pilcher**, *“Mannheim’s sociology of generations: an undervalued legacy*, 1994, *BJS*, vol. N.45, Issue, n.3, p.481-495.

32 Citado por Vigil, op.cit, p.579.

33 **Hugo Zemelman**, *“El ángel de la historia: determinación y autonomía de la condición humana”*, 2007, *Anthropos*, México, passim.

- Modelo que inspirándose en la capacidad y eficiencia en la conquista de las *almas* de la pastoral de las iglesias a lo largo de su historia, apunta directa, abierta o subliminalmente a la ocupación de las conciencias<sup>34</sup>, la apropiación personal permanente de sentimientos e imaginarios colectivos necesarios para una pretendida indolora aceptación de la llamada tercera ola de servidumbre voluntaria como la llamara hace ya cinco siglos atrás Étienne de la Boétie<sup>35</sup>
- Las teologías feministas, afro e indígenas surgen como un esfuerzo de descolonización para acercarse a un discurso teológico de liberación y enriqueciéndolo. En el horizonte inaugural de la teología de la liberación de los años 60, se enfrenta el sistema que hoy llamamos modelo capitalista cognitivo y de emociones. La ruptura epistémica, histórica, espiritual, filosófica y pedagógico-pastoral que desencadenó se adelantó a lo que hoy -luego de más de cincuenta años- parecía a sectores apenas una cuestión de politización revolucionaria, marxista, confrontacional, instrumentalizadora del mensaje bíblico, cargada de horizontalidad y descuidando la mirada vertical, trascendente, divina, etc, etc.
- La historia de la teología de la liberación surgida al calor de innumerables experiencias de comunidades de fe confrontadas a las barbaries del espíritu y los efectos de las cegueras y durezas del corazón de piedra (Ez 36/22-28), demuestra que no se trataba de separar lo vivido en la complejidad de la vida cotidiana de pobreza y sus consecuencias, la marginalidad, la privación transgeneracional de lo necesario para una vida digna y en justicia en contextos de violencia institucionalizada, etc, etc, de la cuestión central en juego en todo ello, es decir el deterioro de la condición humana, del sentido de la vida, del otro, del nos-otros, de la espiritualidad.... En esencia, la teología de la liberación representó un nuevo discurso sobre el humano en la historia concreta, discurso siempre *en chantier* (en construcción), abierto y en construcción, pero necesario para mirar, contemplar, orar, evocar y proclamar a un Dios necesariamente con corazón de Padre y Madre amante de sus criaturas sin excepción. Así lo señala L.Fdo.Crespo<sup>36</sup> al recoger estas palabras de Gutiérrez: “Las categorías teológicas no son suficientes. Es necesaria una actitud vital: global y sintética que informe la totalidad y el detalle de nuestra vida espiritualidad: una espiritualidad de la liberación”.

34 Aníbal Quijano, “...Otro sentido histórico”, 2009, Quito, Alai, n.441.

35 Étienne de la Boétie, “Discours sur la servitude volontaire”, escrito hacia 1523 y publicado después de la muerte del autor.

36 Luis Fdo. Crespo, “Nuestra metodología es nuestra espiritualidad. Itinerario teológico de GGutiérrez”, en Consuelo del Prado, P.Hugges, op.cit, p.426.

***La espiritualidad como reconquista del don, la gratuidad, la amistad y la fraternidad***

Es necesario recuperar este concepto de espiritualidad en la amplia acepción que adquiriría en el paradigma de la teología de la liberación. Esa fue una puerta de entrada *à la fine pointe* de l'esprit, a lo más profundo de cada ser humano en lo que se reconoce como sí mismo cada sujeto, como único e irrepetible, donde se anuda en cada persona lo que va conformando su identidad profunda. Donde se juega la experiencia de dignidad afirmada, lastimada y recuperada. Y todo ello, para los creyentes, anudado por el don de la fe y sostenido por la esperanza y el "amor a Dios, al prójimo como a sí mismo". Aquí reside la densidad de la espiritualidad de quienes luchan por la liberación de toda forma que merme o marchite su transcendencia o la posibilidad de elaborar una teodicea; aquí está igualmente la posibilidad del piso histórico para los seguidores del Nazareno para que la perspectiva liberadora sea como la epifanía de la Buena Nueva y una siempre renovada oportunidad de elaborar nuestra experiencia de Dios, es decir, hacer teología. Lo señaló con fuerza Schillebeeckx: "Su teología es su espiritualidad. Más que cualquier otra teología, la esencia de la teología de la liberación es una compasión evangélica militante, un proyecto verdaderamente teológico basado en el meollo mismo de la Buena Nueva"<sup>37</sup>

Pero no hay una necesaria como real *refundación política*<sup>38</sup> sin una revaloración de la esencia moral de la condición ciudadana, sin un combate a la metástasis del ego como la llama Morin, sin la permanente renovación del mandato de poner siempre como criterio ético esencial la vida, las vidas. La refundación política coincide con una política de civilización en cuanto política del humano que afecta su mundo espiritual, impalpable pero en el que se anidan y vibran percepciones, entusiasmos, sufrimiento, esperanzas, decepciones, amores y desamores, encuentros, proyectos, deseos, sentidos y significaciones. Todo ello, es tarea desde el alba de la vida de las niñas y niños que no están para ver marchitarse sus esperanzas y ganas de florecer ni a ver profanado el santuario de su dignidad.

De allí la importancia de cuidar el desarrollo de la vida espiritual, de los sentimientos y vida emocional de niños y niñas en la familia, la escuela, la comunidad y en la sociedad hoy cargada de múltiples violencias<sup>39</sup> y vivencias traumáticas.

37 Tomado de **Luis Fdo. Crespo**, op.cit, p.421: **E. Schillebeeckx** en 1979 en Nimega por el Doctorado Honoris Causa a Gustavo Gutiérrez.

38 **E. Morin**, "Pour une politique de civilisation", 2008, arléa, 79ps.

39 **René Soulayrol**, "Spiritualité de l'enfant. D'unélanpur à la religion", 2006, en Choisir, février, p.13-17. **Francesc Torralba**, "Inteligencia espiritual en los niños", 2012, Barcelona, Plataforma; **James O'Higgins-Norman**, "Integrating Spirituality, Care and Wellbeing in Educational Settings", p.937-941; **Kurt Bangert**, "Religion, Spirituality, and Well-Being", 2014, Handbook of Child Well-Being, Springer, p. 1171-1207; **Ragnhild Brusdal and Ivan Fronnes**, "Well-Being and Children in a Consumer Society", 2014, en Handbook of Child Well-Being, Springer, p.1427-1443.

***Las niñas y niños desde la perspectiva de las teologías de la liberación lugar de enunciación de un pacto social rehumanizador***

Esta publicación se presenta en forma de libro, es su formato externo. Pero en realidad no es un libro sino un conjunto de ensayos elaborados en distintas ocasiones y para eventos, paneles o charlas a lo largo de los últimos cuatro años, así como para públicos diversos. Ello explica las reiteraciones o retranscripciones con las que el lector podrá toparse.

Lo que distingue este conjunto de trabajos, que conforman Ensayos sobre Infancia IV, es que el énfasis está puesto sobre reflexiones que refieren a la dimensión teológico-pastoral en relación a las infancias. La perspectiva de la teología de la liberación desde las infancias continúa siendo, a nuestro entender, una tarea pendiente no obstante los significativos avances que desde distintas denominaciones se vienen haciendo. Estos ensayos en su primera parte entregan algunos elementos para una mirada, aunque rápida y parcial, de lo complejo de la realidad de sectores de las infancias y adolescencias. Luego en la segunda parte, los ensayos giran en torno a cómo las iglesias, hasta la fecha, han abordado o soslayado cuestiones relativas, por ejemplo, al mundo de las infancias trabajadoras. Finalmente, los ensayos de la tercera parte recogen aspectos de reflexión desde la experiencia de trabajo social, de acompañamiento educativo a organizaciones de niñas, niños y adolescentes. En el fondo, es un registro de reflexiones surgidas de contextos y tiempos cambiantes, pero que consideramos que pueden dar cuenta del permanente proceso de metamorfosis de las distintas dimensiones de la vida, de la acción y de los discursos sobre el complejo como conflictivo, pero esperanzador mundo de las infancias.

Lima, 16 de Enero, 2020.



## **PRIMERA PARTE**

### **LAS NIÑAS Y NIÑOS COMO ACTORES POLÍTICOS**

- I. INFANCIAS Y JUVENTUDES DE NUESTRA ABYA-YALA:  
LUGAR DE ENUNCIACIÓN DE UN HUMANISMO OTRO
- II. LAS NIÑAS Y NIÑOS COMO DEFENSORES DE LOS  
DERECHOS HUMANOS.
- III. LOS NIÑOS Y NIÑAS COMO ACTORES SOCIALES EN LA  
LUCHA POR HUMANIZAR LAS CIUDADES PARA TODOS  
Y TODAS
- IV. INFANCIA, BUEN TRATO Y NUEVO PACO SOCIAL.



# I. INFANCIAS Y JUVENTUDES DE NUESTRA ABYA-YALA: LUGAR DE ENUNCIACIÓN DE UN HUMANISMO OTRO

## INTRODUCCIÓN

El marco político, cultural y ético con el que se convoca a esta III Biental, “*Desigualdades, Desafíos a la Democracia, Memorias y Re-existencias*”, sintetiza una cuestión central hoy para los pueblos de nuestra Abya-Yala. Constituye además el necesario horizonte para hilvanar algunas consideraciones introductorias a la jornada de este día 1ro de Agosto. En ese sentido resulta altamente provocativo el eje temático para este día: “Juventudes e Infancias: Acción Colectiva, Participación, Pedagogías Críticas y Producción de Democracias”.

Es posible que sea en sus generaciones emergentes, es decir en sus infancias y juventudes, que la región más desigual del mundo haga sentir el peso de ese nuevo nombre de la injusticia estructural que son las desigualdades múltiples y el impacto que ello entraña en las subjetividades y en la salud mental colectivas. Desigualdades que parecieran fundamentar y naturalizar la moratoria político-social de sus derechos sentidos y de sus derechos formalmente reconocidos o positivizados.

27

Desigualdades que justifican que las derechas políticas e instancias internacionales que controlan, miren a las mayorías despojadas y expulsadas como objeto de políticas compensatorias, como objeto de control y penalización, en salvaguarda del orden, de eventuales movilizaciones de protesta social.

De allí que la ocupación de las conciencias como estrategia global del imperio -en palabras de A. Quijano- pretenda hacer de la educación de las generaciones de JJANN<sup>40</sup> un factor indispensable para el logro de la flexibilización que requiere el modelo civilizatorio dominante.

Esta presentación gira en torno a cinco ejes de reflexión. Uno primero coloca algunas consideraciones necesarias que permitan entender la importancia de hablar en plural de juventudes y de infancias. En ese plural se quiere marcar no solo cómo en el tiempo se han transformado representaciones sociales de lo que

---

40 **Anibal Quijano**, “...Otro sentido histórico”, 2009, ALAI, Quito, n.441 donde señala que la estrategia del imperio es la ocupación de las conciencias.

se entendía por joven o niño, sino más bien el reconocimiento de que el nuestro es un continente en que la cuestión intertranscultural<sup>41</sup> cobra una vigencia fundamental que contribuya a superar expresiones de neocolonialidad toda vez que somos territorios de pueblos originarios en los que las desigualdades tienen rostro indígena, y la transformación de la pirámide poblacional exige un análisis del fenómeno *rururbano*<sup>42</sup> y los desafíos que ello significa a todo nivel.

En un segundo eje se aborda la contribución de las juventudes e infancias a la producción de justicia, democracia y ciudadanía, a una cultura de paz a través de sus organizaciones y de su acción cotidiana. Ciertamente que su pensamiento nacido de lo vivido permitirá reconocer qué van exigiendo cuando en la sociedad y desde el Estado se habla de participación, de ciudadanía, de gobernabilidad, de convivialidad.

En el tercer eje se plantea la importancia del pensamiento erguido en palabras de Zemelman<sup>43</sup>, del pensamiento complejo, del pensamiento crítico, de las llamadas pedagogías críticas ante las desigualdades hijas de la sociedad mercado, de la sociedad cínica e indolente, de la sociedad antropocéntrica y adultocéntrica, de la sociedad de ciudadanos deudores, de la sociedad del hiperindividualismo, de la sociedad del anego informacional.

28

En el cuarto eje, se esboza un análisis de declaraciones, pronunciamientos, manifiestos que organizaciones de jóvenes o de niños y niñas hayan hecho en los últimos veinte años en algunos países de la Región, a fin de poner de relieve la producción de pensamiento que les subyace, así como su conciencia ética y política, su mirada sobre el futuro de sus aspiraciones y expectativas, su lucha por no dejarse atrapar por discursos que anuncian el fin de las utopías, o sucumbir ante el presentismo, el aceleracionismo, el escepticismo y el pesimismo que finalmente terminarían siendo funcionales al proyecto de muerte que entraña el sistema capitalista hegemónico. Pero además, qué humanidad es la que buscan, qué Madre Tierra es a la que pertenecen y los acoge.

En el quinto eje se recogen algunas cuestiones a modo de agenda abierta a la reflexión e inspiración.

41 Categoría acuñada por **Paulo Roberto Padilha**, *Naturaleza y práctica de la pedagogía. Por una pedagogía intertranscultural*, 2009, IPP, passim.

42 Neologismo acuñado por el sociólogo ecuatoriano **R.Unda L.**, de él ver así mismo, *Jóvenes y juventudes. Acción, representaciones y expectativas sociales de jóvenes en Quito*, 2010, UPS; además la categoría *rurbanización* señalada en la Introducción de **S.V. Alvarado y V. Lobet**, op.cit, p.30

43 En *El Ángel de la historia: determinación y autonomía de la condición humana*, 2007, Anthropos, p.69-99.

El título de esta presentación entonces pretende ser un llamado a considerar la multiplicidad de rostros de las juventudes e infancias (JJII) de nuestra América que las hacen un *locus* epistémico, un lugar, por ende, de enunciación no sólo sobre el malestar de las nuevas generaciones, sino de su específico mirar crítica y propositivamente la globalidad social, política, ética de los contextos. Podríamos decir que las JJII de nuestros pueblos siguen siendo un lugar de enunciación de inquietudes preñadas de esperanza. Son los considerados subalternos, pero en el sentido gramsciano, que no dejan de hablarnos<sup>44</sup>. Juventudes e Infancias (JJII) que son interlocutoras válidas para reinventarnos como Abya-Yala, como humanidad.

## **I. CUANDO LAS INNÚMERAS EXPRESIONES DE DESIGUALDAD SE SUMAN A LAS MÚLTIPLES REALIDADES PLURICULTURALES DE NUESTRA ABYA YALA**

Las desigualdades no solo refieren a efectos y expresiones de la pobreza; quizá sería “más pertinente considerar el bucle desigualdades-insignificancia social-participación ficcional” para tener una mejor comprensión de la deuda social contraída con las nuevas generaciones de JJAANN<sup>45</sup>. Pero como señala, para países europeos Le Blanc, hoy se asiste a la presencia de poblaciones en precariedad, de sectores en mendicidad, pordioseros y sufrientes<sup>46</sup>. Como se constata por igual en nuestra Región.

29

Las innúmeras experiencias de desigualdad pueden reconocerse en las diversas voces también de los/as jóvenes y de las infancias en la Región. Lo que interesa es reconocer cómo estos sujetos, hoy parte de las poblaciones hijas de la razón abismal, son sin embargo capaces de resistir, a su modo, es decir seguir persistiendo por florecer a pesar de todo. No sin razón Bourdieu afirmaba tiempo atrás que actualmente la precariedad está en todas partes<sup>47</sup>. Y además sobre esas desigualdades se gobierna<sup>48</sup>

### **¿QUÉ INFANCIAS Y JUVENTUDES NOS APREMIAN EN ESTA III BIENAL?**

Todas, en particular aquellas que por su específica realidad histórica permiten enunciar las potencialidades que puedan, desde lo sufrido y anhelado, contribuir

---

44 Ver **G.Spivak**, ¿Puede hablar el subalterno?, 2011, Bs.As, 142ps.

45 Consorcio NN y Jóvenes Constructores de Paz: Democracia-Reconciliación y Paz, 2018.

46 **Guillaume Le Blanc**, *Le gueux, le proletaire et le prâcaire*, 2008, Cités, n.35, Paris, p.77-88.

47 Citado por **Dasten Julián Véjar**, *Trabajo infantil, combinación de factores y relaciones sociales de precarización del trabajo en la sociedad neoliberal*, 2008, Stgo. Cuadernos de Estudio de Trabajo, n.11, 35ps,

48 **Maurizio Lazzarato**, *Le Gouvernement des inégalités. Critique de l'insécurité néolibérale*, 2008, Paris, 110p.

a entender mejor las barbaries del espíritu, esa paradoja a la que Merleau Ponty señalara como *humanismo y horror*<sup>49</sup>, y la reserva de dignidad que dichas juventudes e infancias traen consigo.

Las tendencias de futuro para nuestra Región nos obligan a preguntarnos por cómo comprendemos a las infancias y juventudes de nuestros países. Las juventudes e infancias que ocupan la reflexión de los partícipes a esta III Bienal, ¿son hijos e hijas del giro decolonial, del postdesarrollo, del posthumanismo<sup>50</sup>? ¿Cuáles son los indicadores que nos lo demostraría? y ¿en qué alcance? ¿Serán hijas de las tres crisis que hacen inviable el modelo capitalista civilizatorio, es decir, la crisis financiero-bancaria –bursátil, la crisis ecológico alimentaria, la crisis del modelo energético depredador?<sup>51</sup> ¿Estarán en condiciones de seguir resistiendo y re-existiendo como eventuales portadoras del rescate de la esperanza de otro mundo es posible, o mejor aún, de un mundo otro es posible?

Muchas son entonces las interrogantes que suelen surgir cuando de juventud y desigualdad se trata. Una de ellas sería si es en la juventud en la que se vive más intensamente la desigualdad como injusticia aunque pudiera ser vista mitigada esta tensión por la ilusión de superarla. ¿Será válido para nuestras juventudes e infancias el remanido principio spinociano del “no deplorar nada, no reír, no detestar, sino comprender”<sup>52</sup> Esa moral parece no ser parte de los imaginarios mayoritarios de las nuevas generaciones, pero tampoco de las experiencias de educación cuando ésta se inscribe en lo que es la educación popular crítica y emancipatoria<sup>53</sup>. Las desigualdades que sufren las juventudes y las infancias son parte de ese profundo malestar de la cultura como señalara S.Freud, y específicamente de los malestares en las culturas infanto-juveniles post conflictos armados en la región. Incluso ello podría verse en las diversas comunidades emocionales que suelen conformar los jóvenes que expresan por igual una especie de sub-fragmentación de espacios, de tiempos, de subjetividades en contextos social, cultural, económica y políticamente escindidos. Cabría, entonces, preguntarse en qué sentido y alcance juventudes como infancias sean productoras de democracia, de pensamiento crítico emancipador, heurístico.

30

49 Ver *Humanisme et terreur*, 1980, Paris, Gallimard.

50 E. Morin, *Les deux humanismes*, 2015, Supplement de Le Monde diplomatique, octubre: Transhumanismo que se basa sobre probabilidades fuertes, aunque desconocidas hace veinte años como la prolongación de la vida humana sin envejecimiento...

51 Jaime A. Preciado C., *Crisis y agotamiento del modelo neoliberal en A.Latina. Alternativas civilizatorias*, 2009, Rev. del Dpto. de ESTUDIOS Ibéricos y latinoamericanos, año 1, n.1, p.1-6.

52 Citado en P. Bourdieu et alii, *La Misère du Monde*, 1993, Seuil, p.7

53 A. Torres C., *Educación Popular y nuevos paradigmas*, 2009, La Piragua, n.28, p.5-27

## INFANCIAS Y JUVENTUDES: EL ACIERTO DE ARTICULAR SIN NEGAR ESPECIFICIDADES

Articular Juventudes e Infancias como parte de un ciclo vital permite superar ciertas fragmentaciones sociales y conceptuales que devienen, estas últimas, en un compartimentar que no aboga a una mirada inclusiva e integral, muy en particular cuando de niños y niñas se trata. El reconocimiento de las características, necesidades y demandas específicas propias de la niñez, no nos exime de partir de los sujetos y no de las ideas o representaciones socio-culturales que en distintos contextos se han ido construyendo, llegando algunas representaciones a constituirse como inexorablemente universales deviniendo en modelos a seguir bajo pena de desnaturalización y estigmatización<sup>54</sup>.

En nuestra Región hay inocultables ejemplos de la contundencia de jóvenes, adolescentes y niños que se vienen constituyendo a través de sus acciones en sujetos sociales y políticos, es decir en sujetos indispensables para repensar la Abya-Yala que deseamos.

Y ello en escenarios en los que se impone una revisión, desde contextos culturales y territoriales diversos, cuando el modelo civilizatorio hegemónico ha instaurado en nuestros países un manejo de los grupos sociales, en general los más desfavorecidos, una relación entre espacio físico, territorio y espacio social, como lo recuerda P.Bourdieu<sup>55</sup> en detrimento de la naturaleza y de la vida de comunidades, así como de la desigual atención y relación campo-ciudad.

Sin lugar a dudas, la sociedad globalmente tecno-informatizada hoy, plantea con mayor evidencia que la porosidad de las fronteras etarias se acentúa y abre nuevos desafíos a la comprensión concreta de la categoría generación, es decir, a las relaciones intergeneracionales y sus implicancias para referirse a ciudadanía, a participación, a inclusión. Ya hace años, se escribió en torno a la desaparición de la infancia<sup>56</sup> Hoy, esto es una evidencia mayor, asistimos a la desaparición de representaciones sociales de infancia y a las consecuencias en el terreno legal y de la vida cotidiana en la familia, la escuela, la sociedad sobre divisiones rígidas que no se ajustan más a los escenarios que encuentran y construyen las propias nuevas generaciones<sup>57</sup>.

---

54 Ver los aportes de **V. Llobet**, *Pensar la infancia desde A. Latina. Un estado de la cuestión*, 2013, CLACSO et Alii, compiladores; **Diana Marre**, *Prólogo, de Infancias, Niños y Niñas*, ib.p.9-25

55 *La Misère du Monde*, p.160-167

56 Se trata de la desaparición de representaciones sociales sobre infancia a lo largo de la historia, a ello se refieren las reflexiones, por ejemplo de **Pitman** hacen ya un par de décadas

57 De allí la urgencia de revisar el C.138 de la OIT sobre la edad permitida para trabajar. Ver Rev.I.NATs, n.26, del 2016 n.27, del 2017 con información sobre el caso Bolivia.

Y si nos referimos al ámbito público, político, tendríamos que asumir como realidad vigente lo que en la II Bienal se planteara: “Igualdad política de la infancia en relación al adulto está lejos aún de ser vislumbrada”<sup>58</sup>.

Se hace necesario entonces *Tener presente el valor moral del tiempo*<sup>59</sup>. En el actuar de padres, cuidadores, educadores, personal hospitalario, se hace necesario tomar en cuenta, entre las circunstancias, el período de vida de los sujetos. Una cosa es trabajar con niños en la primera edad, o con púberes o con adolescentes; otra cosa es hacerlo con jóvenes, adultos, personas de tercera edad, con personas con discapacidades, o con adolescentes progenitores, con familias recompuestas, etc.

### SOMOS UNA REGIÓN DE VIOLENCIAS INSTITUCIONALIZADAS

Las desigualdades -existentes más allá de si se superaron estadísticamente las líneas asignadas para saber si se superó el nivel de estar *under* o *up poverty line*- son en concreto el signo evidente de la injusticia estructural, de la deuda instituyente de la ciudadanización colonial y neoliberal de las mayorías. Sin obviar que las desigualdades son así mismo, la fuente de nuevas opresiones, y como señala Iguñiz, podrá haber disminuido la pobreza, pero creció la opresión-las desigualdades entrañan una realidad de no justicia y de sufrimiento<sup>60</sup>.

32

Y es que las desigualdades no son meramente la oportunidad para incentivar la urgencia de aprender a competir con éxito, son más bien el *humus* sobre el que se asientan expresiones insalvablemente de injusticia social. Pero sin lugar a dudas, las desigualdades son expresión de diversos tipos de violencia<sup>61</sup>.

La Desigualdad, una categoría *radial, compleja, móvil*, históricamente expresión -a nivel de relaciones sociales- de formas asimétricas de poder en el reconocimiento, la gestión y la respuesta a las necesidades materiales e impalpables de los humanos.

Y es que desigualdad tiene factores que le dan connotaciones sociales y políticas específicas. Entre esos factores cabe señalar la *etnicidad* de quienes soportan el mayor peso de las desigualdades múltiples; lo *cultural* muy en particular cuando

58 En la II Bienal, **B. Corsino P, C. Seixas S**, “*Crianca e Participacao no Brasil: os dilemas “legal” disciplinario*”.

59 Ver **Pedro Ortiz C**, “*El valor moral del tiempo*”, 2004, Anales de la Facultad de Medicina UNMSM, 65(4), p.260-266.

60 **Javier Iguñiz**, *Desarrollo económico y liberación en A.Latina*, 1993, CEP, passim quien recuerda que desde la mirada dl modelo civilizatorio se considera que el progreso es cuestión individual, en Revista Páginas 250, p.41.

61 Ver **E. Rodríguez, P. Vommaro**, coord. “*Juventudes, inclusiones y políticas en América Latina: tensiones y perspectivas*”, 2014, UAS, UAT, UNAM, p. 21-57,

ello refiere a condiciones territoriales; en lo *social y político* cuando ello implica injusta distribución de las riquezas y de financiación de las políticas sociales en salud, educación, vivienda, etc. Pero hay tres factores decisivos para superar esa ficción llamada lucha contra la pobreza y por la igualdad. Se trata de las *políticas laborales* y de *empleo* y de la discriminación por razones de *género* y *generación*. “La desigualdad se vincula con la colonialidad, en términos histórico-culturales, y con la globalidad, en términos de ubicación de A.Latina en el sistema mundo”<sup>62</sup>

Quizá el enfoque intertranscultural permitiría una mejor comprensión de lo que llamamos diversidad, de lo que colocamos cuando decimos desigualdad, muy en particular cuando tenemos pueblos ancestralmente diversos<sup>63</sup>. Pero JJAANN de la región, en general se enfrentan a diario y en diversos niveles de la vida cotidiana a la cultura naturalizada del adultocentrismo y del patriarcado: el carácter adultocéntrico de nuestra sociedad deviene en matriz de orden socio-cultural similar al patriarcado<sup>64</sup>. Quizá habría que añadir, adultocentrismo de varones y mujeres y matripatriarcado actual.

### **LA MEMORIA Y LAS NUEVAS GENERACIONES: CAMPO DE BATALLA DEL MODELO DOMINANTE**

La cuestión de la memoria cobra singular importancia muy en particular en países que han vivido formas de lucha armada interna. La memoria es también una construcción social y posiblemente el campo de batalla mayor, pues se trata de memoria de futuro, futuro que no puede ser aceptado como crítico o amenazante al proyecto y modelo de dominación. El caso peruano es una expresión actual de esta batalla por la memoria en la que se juega, desde los aparatos del Estado, parte de las barbaries del espíritu de los años 80 y 90 y en que deviene un imperativo político el asegurar la legitimidad ética de justificar los medios por el fin de poner término al conflicto. En otras palabras, se trata de narrativas naturalizantes de ese tipo de violencias, corrupciones, informalidades. Asistimos a un tardío aunque eficaz intento de reconfiguración conceptual, verbal, plástica, intentando hacer creer que hoy hay mejores condiciones para poder contar con una versión más serena de lo vivido, pues la guerra interna significó, sin lugar a dudas, “cierta desorganización” para las comunidades indígenas, rurales como lo recuerda Rengifo<sup>65</sup>. Pero además es el enfrentamiento en este preciso campo de la memoria, es decir de las imágenes, símbolos, de las narrativas construidas que se juega, post-victoria militar, la necesidad de asegurar la victoria ideológico-subjetiva.

---

62 Sara V Alvarado, V. Llobet, *Introducción*, op cit, p..27-32.

63 Ver N .García, *Diferentes, desiguales y desconectados, mapas de la interculturalidad*, 2005, Gedisa.

64 K. Duarte, op.cit, p.19; en relación a las infancias trabajadoras, ver Matias Cordero A, “*El derecho de las niñas y niños al trabajo: un derecho secuestrado por el adultismo y capitalismo hegemónicos*”, 2015, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 49, p.87-127.

65 En *Ser joven en el mundo andino amazónico*, 2011, Pratec, p.16.

No deja de ser sintomático que se hable hoy de la era de la política de identidad<sup>66</sup>. Identidad no ajena a la memoria y a cómo se narra la historia. Y es que la paz asumida como algo más que un cese al fuego, sigue siendo una necesaria utopía, una válida expresión de la esperanza del logro de una convivencia real y extensa. La experiencia a nivel mundial, enseña que los ciclos de vaciamiento de memorias históricas que inquietan y sacuden a los intentos de dominación, son ciclos largos en el tiempo.

Pero así mismo no deja de ser esperanzador que mujeres, poblaciones indígenas y JJAANN hoy se levantan como un lugar de enunciación y transformación social y cultural<sup>67</sup>, de un humanismo otro, es decir de un reconocimiento que el proceso de humanización no se reduce ni al crecimiento, ni al desarrollo tal como se tiende a entenderlo desde los centros de control y dominación.

## **II. LAS ORGANIZACIONES DE JÓVENES, ADOLESCENTES Y NIÑOS Y SUS LUCHAS POR LA JUSTICIA, LOS DERECHOS HUMANOS Y DE LA NATURALEZA FRENTE AL MODELO CIVILIZATORIO EXCLUYENTE**

Sectores crecientes de juventudes e infancias de nuestra Abya-Yala se asumen hoy como un lugar epistemológico que permite hermenéuticas críticas del conjunto de narrativas, funcionales a los poderes de facto que tienden a revictimizar a las poblaciones que son expulsadas cargadas de desigualdades y de futuro negado. Pero centralmente, esas mismas juventudes e infancias están preñadas de posibilidades de ser un lugar esencial de enunciación de un humanismo otro, vale decir, de entenderse nacidas para la dignidad, para la felicidad, para la hermandad y sororidad, para hacer del planeta una casa del Buen Vivir. Y es que no estamos solo ante generaciones de jóvenes e infancias producidos por el aparato del sistema global, sino ante productores de prácticas sociales, políticas, culturales interpelantes y, aunque con ciclos de fuerte activismo y compases de recomposición, representan una afirmación pública de identidad, de nuevos sentires y pensamiento propio alterativos.

### **JJAANN EN MEDIO DE UN MODELO CIVILIZATORIO DOMINANTE, RESILIENTE Y RESISTENTE**

Como señala Hinkelamer<sup>68</sup>, se ha pasado del capitalismo utópico al capitalismo cínico. Quizá podría ser pertinente referirse hoy al capitalismo cognitivo que en la sociedad de la imagen y del creciente poder simbólico invisible que se ejerce con la complicidad de quienes no quieren saber que le están sometidos

66 Nancy Fraser, "La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación", 2008, Revista de Trabajo, año 4, n.6, pp.86-99.

67 Ver Matías Cordero A, "Hacia un discurso emancipador de los Derechos de las Niñas y Niños", 2015, Ifejant, p.307ss.

68 Ver Hacia una economía para la vida, 2005, Dei, p.169-171, libro en conjunto con H. Mora J.

o que incluso lo ejercen, como afirma Bourdieu<sup>69</sup>, dado que las producciones simbólicas devienen en instrumentos de dominación al mismo tiempo que tienen el efecto de desimbolizar lo que se ha instalado como lo normal, lo ortodoxo<sup>70</sup>. No es ajeno a esto lo que Bourdieu recuerda en la construcción de conceptos, en particular cuando refiere a *conceptualizaciones burocráticas*<sup>71</sup> de la que no escapa la propia CDN cuando define hasta cuándo se es niño, o la OIT cuando construye su concepto de trabajo infantil.

El modelo civilizatorio hegemónico acentúa hoy la moratoria social, política muy en particular de las infancias, reforzando así lo que históricamente desde la modernidad se ha ido rigidizando, vale decir, que las infancias, antes de los 15 años, son las más puestas en espera, en ese *becoming* como diría Qvortrup. En efecto, y es el caso peruano, se considera joven a un chico o chica desde los quince años de edad cronológica en franca contradicción con lo señalado en la CDN en 1989.

Una de las paradojas del modelo civilizatorio dominante es que se presenta como señuelo atractivo, hipnotizante que muestra el poder del tener, el poder del mero desear tener al mismo tiempo que se configura como una maquinaria de la decepción factor de ansiedad y violencia en las relaciones sociales<sup>72</sup>.

Pero incluso, en palabras de Lipovetsky, “nuestro universo social nos da derecho a ser a la vez optimistas y pesimistas, no hay contradicción”<sup>73</sup>. Nos recuerda, además, que estamos en una sociedad en que la búsqueda de felicidad –único campo en que para Aristóteles no somos libres de no buscarla- felicidad paradójica hija de la sociedad del entretenimiento y el bienestar que convive con la intensificación de la dificultad de vivir y del malestar subjetivo <sup>74</sup>.

35

## DEMOCRACIAS EXCLUYENTES Y EN DÉFICIT DE CIUDADANÍA

Cabe entonces recordar que el niño, la niña nacen ciudadanos en cuanto humanos, pero deben aprender a serlo en cuanto miembros de una sociedad histórica y culturalmente determinada, amén de compleja. Y ello toma tiempo, pero ello debe resolverse con el recurso a las múltiples formas y justificaciones de moratoria social pretendidamente universal.

69 En *O poder simbólico*, 2002, BB, p.7-8 para quien los sistemas simbólicos como el arte, la religión y la lengua son estructuras estructurantes. Pues el poder simbólico es un poder de construcción de la realidad y que tiende a establecer un orden *gnoseológico*, p.9.

70 Ver ib. p.10-15

71 Ver ib.p.39

72 E. Lipovetsky, *La Sociedad de la decepción*, 2008, Anagrama, deseo y decepción van juntos, p.20; R. Reguillo, *Culturas Juveniles, formas políticas de desencanto*, 2012, S XXI, México.

73 ib.p.18

74 ib.p.19

Como acertadamente afirmara Zemelmann, hay discursos sin sujeto, hoy las Infancias y Adolescencias podrían considerarse viviendo en democracias sin ciudadanos y ciudadanas realmente activos y asumidos como tales por la sociedad adulta. Y es que ciudadanía exige una democracia participativa, pero no por fuera de ella<sup>75</sup>. Cuesta una aceptación sin ambages de lo que se ha dado en considerar como subjetividades políticas infantiles<sup>76</sup>. En la experiencia de NNAA en la mayoría de nuestros países, el goce de su derecho formal a la ciudadanía no se condice con el ejercicio legal del mismo. Y es que las formas de la democracia establecidas, están hoy en retraso a los avances de los últimos cincuenta años que las generaciones de NNAA han venido haciendo en la vida concreta de sus entornos públicos como privados.

### **NNAA DE NUESTRA ABYA-YALA AFIRMARON SU PRESENCIA PÚBLICA ORGANIZADA ANTES DE LA CDN**

36

Los Movimientos Sociales de Niños, Niñas y Adolescentes en Latinoamérica, así como las organizaciones de la sociedad civil solidarias con las iniciativas de dichos movimientos, abanderan sin embargo otras representaciones sobre infancia. Incluso 13 años antes de la existencia de la CDN, algunas organizaciones peruanas de niños y niñas, hicieron de su participación, una forma concreta de reconocerse y ser reconocidos como protagonistas de su propia historia y partícipes en la de sus comunidades y país. El proceso de organización ha sido lento y desigual, pero real y sostenido en el tiempo y se dio igualmente en diferentes países de la Región Andina: en Perú, Bolivia y Colombia, apoyado por Tierra de Hombres de Alemania conjuntamente con otras organizaciones internacionales como Save the Children Suecia. La reflexión se enmarcó desde una visión que fue dotando al discurso y práctica participatoria de los niños, de un horizonte conceptual nuevo. La Convención recogió, a nuestro entender, de forma un tanto tímida, el derecho a la opinión recortado y expresado en el artículo 12, en particular por los condicionantes que le coloca (el de la edad cronológica y el del nivel de madurez). No obstante, fue incontenible la presión para que la CDN incluyera de alguna forma el derecho a lo que luego se ha dado en reconocer como la forma mínima de existir del niño ante los demás: la opinión. Un paso más está dado cuando señala que quienes administran justicia deben tomar en cuenta dicha opinión. Pero tomar en cuenta, en la CDN no necesariamente implica “dar cuenta de qué se hizo con la opinión del niño” ya que se deja abierta la discrecionalidad del adulto frente al peso social que dicha

75 J. A. Preciado, *op.cit.*, p.2

76 N.C. García G, D.C. Piñeros C, “*Subjetividades políticas infantiles*”; o como ya se señalara en la II Bienal, E. Pérez R, “*Internet y participación juvenil: apuesta por las nuevas subjetividades políticas*”, 2016.

opinión pueda tener en cada caso concreto. Aquí podemos reconocer la mayor impronta del pensamiento occidental en la CDN.

En otras culturas, la opinión del niño es también parte de la voz que es considerada como las otras en la vida de la comunidad y no depende ni de la edad cronológica ni de lo que la CDN llama el grado de madurez alcanzado. Así los criterios de madurez no son individualizables ni aislables del conjunto de la opinión comunitaria, familiar, de colectivo étnico. En todo caso, no corre el riesgo de convertirse en una tosca ficción como en las culturas de corte moderno y occidental; aunque es preciso considerar que una opinión escuchada y tomada en cuenta, no es ni tiene por qué ser inmune al error.

### **LAS ORGANIZACIONES DE JJAANN COMO ESCUELAS DE DEMOCRACIA**

Se trata de una firme aspiración sostenida en experiencias de más de cuarenta años en la Región. Es decir de organizaciones que van siendo una herramienta al servicio de la autonomía organizativa, vale decir, que no se trata apenas de la sección juvenil o infantil de una organización mayor de adultos. De formas de organización en las que los propios JJAANN son sus representantes y en las que el objetivo central de su acción y razón de existir es el bienestar social y político del conjunto de pares y de la sociedad en conjunto.

37

Sin lugar a dudas, estas organizaciones adelantaron en el tiempo un ejercicio concreto de la igualdad de género, de la no discriminación, del ejercicio de la propia opinión, de la capacidad de ser espacios de formación y capacitación, amén de tener formas de articulación que no obligatoriamente calcaron de tradicionales formas de asociación como la sindical o la político partidaria. En efecto, los movimientos sociales de JJAANN tienen un manejo del tiempo de encuentro, de acciones y oportunidades de diversión, de acciones culturales y de tiempos de densidad político-movilizatoria de resistencia.

### **LOS JJAANN COMO PRODUCTORES DE CULTURA DEMOCRÁTICA**

Decir cultura democrática es más que simplemente asegurar un régimen constitucional formalmente democrático. No es una cuestión de ingeniería jurídica ni de sola administración o gestión técnica de la gobernanza. Estamos ante la imperiosa necesidad de un esencial *ethos* democrático, de un real espíritu democrático, de un modo de vida personal y colectiva fundado en el respeto, en el diálogo, en el equilibrio armonioso y la permanente búsqueda de convivencia sin los cuales no hay estado de derecho ni una vivencia de ciudadanía como individualidad y comunitario ejercicio.

## LAS ORGANIZACIONES DE JJAANN COMO ESPACIO DE RESIGNIFICACIÓN

La experiencia de movimientos, de organizaciones de JJAANN constituye una inmejorable oportunidad para resignificar eventos, circunstancias duras vividas y para encarar tiempos en los que pareciera que la resignación y la desesperanza se presentan como imbatibles. Esta dimensión subjetiva y con frecuencia individual, constituye un gran reto para el tiempo de vida escolar, para los frágiles tiempos de actividad laboral. Lo que se espera es que la propia organización centrada en intereses alterativos a los que el modelo civilizatorio pretende imponer, encarne pedagogías críticas y decolonizadoras que abonen en favor de la esperanza, es decir, como Paul Ricoeur la entiende: *la esperanza es la pasión por lo posible*. Y Tomás de Aquino: *“es un movimiento o extensión del apetito hacia un bien difícil de obtener”*. Por ello, W.Benjamín dice que es preciso *organizar el pesimismo*<sup>77</sup>

## PARTICIPAR: CONDICIÓN NECESARIA DE EXISTENCIA SOCIAL DE JJAANN

Con toda razón Judith Ennew (1999:15) se pregunta: “Why should it be that children`s voices and children`s participation are being advocated at this stage in represent the character of the period in its natural veracity?, raises a query for the present, Why is it therefore that at the end of the second millennium there is such a strong argument for children to “participate” and be heard?”<sup>78</sup>

38

Reconocer que participar sea una condición necesaria, es afirmar que se trata de una condición no suficiente. En concreto, una de las expresiones de la exclusión, en particular de los NNA, es el margen de real participación que se les reconoce en las democracias existentes en los países de la Región. No bastan los llamados y promesas de inclusión o incorporación que finalmente no logran constituir una real percepción de pertenencia, de identidad ciudadana, de sentirse como interlocutores válidos y necesarios, lo que los lleva a moverse entre el optimismo de saberse sujetos de derechos, y el pesimismo e impotencia ante un contexto anclado en el paternalismo y en miradas de desconfianza bajo pretexto de evitarles situaciones que no se condicen con su desarrollo<sup>79</sup>.

En la Sesión Especial a favor de la niñez (octubre 2002) de la Asamblea General de Naciones Unidas, se pusieron en evidencia las tensiones entre las propuestas de sectores significativos de la sociedad y las propias organizaciones de niños, en

77 En cita de **Jorge Riechmann**, *Pidiendo un Leopardi desde dentro (sobre esperanza contrafáctica y marxismo leopordiano)*, en 2018, CLACSO, p.155-165.

78 **J. Ennew**, “How can we define Citizenship in Childhood?”, 1999, Oxford, p.15.

79 **E. Lipovestky**, op.cit., p.18.

torno al derecho a la participación. No obstante, se impuso en cierta manera, el criterio adultista. En efecto, el documento final emanado de dicha sesión, señala que hay que considerar no sólo los derechos del niño, sino recuperar los derechos de los padres sobre sus niños, habida cuenta del “desmadre” de la familia y del mundo adolescente. Los niños de la primera infancia y hasta púberes, seguirían bajo los mandatos de la familia en particular y de los adultos en general.

El imaginario dominante en la Sesión Especial reprodujo la idea de la sumisión, de la dependencia y de la responsabilidad primera de los padres y cuidadores. Esta posición no sólo revela la creencia de la pérdida de autoridad del mundo adulto frente a las nuevas generaciones, sino una suerte de retorno al recurso de la disciplina y control por parte de los adultos. Nada de esto es ajeno a la tendencia generalizada de penalización de la adolescencia, de la reducción de la edad penal y de asegurar una legislación severa cuya función principal es de corte correctivo y escarmiento, versus las apuestas por lógicas educativas y de eliminación de las causas; esta tendencia después de más de quince años, sigue vigente en la Región Latinoamericana y en particular ante el fenómeno de migración a las grandes ciudades en África.

### **JJAANN EN UN MODELO CIVILIZATORIO TUTELARISTA QUE PRODUCE SUS INFRACTORES**

39

Juventudes e Infancias desde su inexistencia como ciudadanos/as y de su preocupante existencia para la sociedad penalizadora, castigadora, estigmatizante. Se trata de las Juventudes privadas de su libertad por infractoras, por ser una amenaza social, o de Infancias legalmente colocadas como infractoras pasibles de condenas, de rechazo, de múltiples formas de marginación y exclusión. Se trata de Juventudes privadas de su libertad por infractoras, por ser una amenaza social. Se trata de infancias trabajadoras.

En realidad, predomina aún el imaginario social penalizador que ha marcado la historia de la relación entre Estado y nuevas generaciones, en particular con aquellos sectores que históricamente fueron excluidos o relegados de la división política del poder debido a su situación de pobreza, de insignificancia social, étnica, económica y etaria. Y es que los pobres fueron ubicados siempre en una porosa frontera entre hambre y delincuencia, entre desempleo y criminalidad, entre discriminación y penalización de la condición a la que se los ha reducido secularmente.

Pero además, aquello de *administración de justicia*, deviene en un cinismo pretendidamente exculpador de la claudicación tanto del Estado como de la propia sociedad al olvidarse que lo que está en juego, en primer y último lugar, no

es la observancia o no de una normativa existente, sino la vida concreta de seres humanos, de personas reales dotadas de dignidad, anteriores y trascendentes a todo derecho positivizado<sup>80</sup>.

También entre nosotros, en América Latina se terminó asignando una especie de evidencia ontológica al fenómeno de la delincuencia infanto-juvenil<sup>81</sup>.

En efecto, la cuestión infanto-juvenil constituye un fenómeno social cuya complejidad exige no sólo un abordaje multidisciplinario y profesional, sino mantener siempre abierta la incertidumbre de nuestras propias certezas científicas, académicas, teóricas, ideológicas y culturales. Tratándose de vidas humanas, toda simplificación y toda ausencia de pensamiento hipotético, conspira contra el deber de hacer justicia y de que el derecho cumpla su esencial función humanizadora.

Las tendencias de carácter correccionalista, punitivo, penalizador y de fácil recurso a la privación de libertad, mano dura, tolerancia cero, expresan lo que se conoce como *fascismo societario* para Santos<sup>82</sup>. En el siglo XVI-XVIII fueron las masas de vagos y mendigos con las siguientes consideraciones: aquéllos fueron considerados los *out of place* de la época, estigmatizados, incluso considerados en conflicto con la ley aunque con aire de ser *normales inútiles* como los llamaría J. Denzelot; proyectando una imagen de riesgo y de peligro, fueron estas masas fácilmente asimilables a la delincuencia, por esa histórica porosidad construida entre pobreza y criminalidad.

40

### III. LA URGENCIA DE RECONOCER A LAS JUVENTUDES E INFANCIAS DE NUESTROS PUEBLOS COMO SUJETOS SENTIPENSANTES, CRÍTICOS Y CREATIVOS EN SUS DIVERSOS ENTRONOS Y SITUACIONES

¿Tienen el pensamiento y los discursos de los JJAANN carácter de latinoamericanidad?, ¿son realmente antiuniversalismos?, ¿anticolonialidad?<sup>83</sup> Una respuesta que haga justicia a las voces de las nuevas generaciones organizadas o

80 Ver las reflexiones pioneras de **Hans Kelsen**, "*Teoría pura del derecho*", Eudeba, 1963, 3ra ed., p.113-114.

81 Ver **Emilio García M**, *Brasil, Adolescentes Infractores Graves: Sistema de Justicia y Política de Atención*, en **AAVV**, *Derecho a tener derecho*, UNICEF-IIN, 1998, t.II, p.378.

82 **Boaventura de Sousa Santos**, "*Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución*", *s/f*, *passim*; Ver **Esther Giménez-Salinas C**, "*La justicia de menores en el siglo XXI. Una gran incógnita*", p. 341, 358; **Hugo Morales C**, "*Teenage law offenders: A socio-psychological perspective of juvenile system in Peru*" in *Interamerican Psychologists*, vol. 84, June 2004; para el caso ecuatoriano, ver **Marie-Astrid Dupret**, "*Delincuencia Juvenil y respuestas institucionales. Hacia una política de rehabilitación*", Abya-Yala, UPS, Quito, 2005,

83 **A. Borón**, 2016.

no de nuestra América, exige un análisis que vaya más allá de las textualidades y narrativas de JJAANN.

Hace ya varias décadas, se encaminaban las ciencias sociales a un análisis proyectivo de los nuevos derroteros de las juventudes en algunos países de la Región<sup>84</sup>. Hoy, en los nuevos escenarios que configura el modelo civilizatorio dominante, el capitalismo cognitivo y los posibles escenarios por los que pugnan la fuerzas vivas sociales alternativas, obligan a una atención privilegiada de las nuevas generaciones de JJAANN.

### LOS JJAANN ANTE ASPIRACIONES SUSCITADAS Y EXPECTATIVAS INSATISFECHAS

Ya lo había señalado E.Rodríguez<sup>85</sup>, al referirse al conflicto entre cultura escolar y cultura juvenil y lo que alguien calificó de la *pedagogía del aburrido*. O cuando apunta cómo las grandes políticas públicas han priorizado a las nuevas generaciones sin alterar para nada la economía y la política que sostiene al modelo económico dominante: las Políticas de Transferencias Condicionadas; los Sistemas de Protección Social; para Adolescentes en conflicto con la ley; o sobre Conflictos en la Enseñanza Superior; o en Políticas Laborales para Jóvenes y Adolescentes; así como en Programas de Seguridad ciudadana, etc, etc. Y es que de lo que se trata es que JJAANN aprendan a vivir sobre cuestiones centrales para vivir con dignidad, que aprendan a vivir en diferido, en moratoria por más discursos de “los niños primero”, los niños, adolescentes y jóvenes son prioridad en los discursos y promesas de cuanto candidato pretende acumular votos.

41

### NACER Y CRECER DEUDORES

Hoy cabe reconocer que las nuevas generaciones crecen ya como deudoras pues nacen como tales y vivirán como deudoras, pues la deuda es actualmente uno de los mecanismos del sistema global para gobernar<sup>86</sup>. El *débito* no es cuestión de tarjetas de plástico para sacar dinero de esos surtidores de papel llamados *cajeros*. Todo humano nacido o por nacer está ya cargando sobre sí algo del peso de la deuda. Como apunta Lazzarato, la condición neoliberal es una ininterrumpida

---

84 Ver por ejemplo **Roberto Brito L.**, “*Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la demostración de un nuevo paradigma de la juventud*”, 1998, Década, n.9, 7ps, Valparaíso, Chile; **Mauro Ciberino et Alii**, “*Culturas Juveniles*”, 2001, Ed.Abya-Yala, 245ps; **René Unda L.**, “*Jóvenes y Juventudes*”, o p.cit,153 ps.; ver la excelente labor del Grupo de Trabajo especializado en infancias y juventudes de CLACSO.

85 Ver “*Enfoques de Juventudes en A.Latina y el Caribe: Transversalidad, Integralidad, Sectorialidad*”, 2013, Caracas, passim.

86 **M.Lazzarato**, “*Gobernar a través de la Deuda. Tecnologías de poder del capitalismo neoliberal*”, 2015, Amorrurtu, 251 ps.

fábrica del hombre endeudado<sup>87</sup>. Y no deja de recordarnos que no se trata de un problema económico, sino de un dispositivo de *poder* que no solo nos empobrece, sino que nos lleva a la catástrofe<sup>88</sup>.

La categoría sentipensantes o sensipensantes con la que Moncayo calificara la imagen señera de Fals Borda, constituye un neologismo afortunado pues permite superar el pensamiento occidental en lo que éste tiene de contraponer y separar para distinguir y precisar<sup>89</sup>. Pensamiento y emoción son inseparables como vivencia, aunque distinguibles para sus exigencias didáctico-metodológicas.

En el marco actual de desgaste y de deterioro de la imagen y autoridad del mundo<sup>90</sup> se tiene la impresión que el punto final siga siendo el llegar a ser adulto aunque esta aspiración no sea tan válida como pudo haberlo sido en generaciones anteriores. Más interesante parecería ser el no dejar de ser joven<sup>91</sup>

### LA MEMORIA ES UNA CUESTIÓN VITAL DE FUTURO

La batalla por la memoria constituye un campo central hoy para el conjunto de las juventudes e infancias. De ello depende el triunfo de la flexibilidad que el modelo hegemónico requiere de las nuevas generaciones, la pretendida no reedición de acciones y pensamientos que intentaron confrontar el sistema que el modelo imponía. Sin lugar a dudas en países que han conocido en los últimos cincuenta años conflictos armados internos, el manejo de la memoria es un objetivo decisivo. El capitalismo cognitivo encuentra en este campo uno de sus más ambiciosos objetivos.

Ligado a ello vienen cuestiones como la producción de sentidos comunes, representaciones sociales<sup>92</sup>, lenguajes resemantizados, mundos simbólicos portadores subliminalmente de la ideología de poderes hegemónicos.

Ciertamente que la memoria trasciende las generaciones y se prolonga más allá de los actores directos que la hilvanaron. La memoria suele ser la columna

42

87 **M. Lazzarato**, *“La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal”*, 2013, Bs.As. Amorrurto,

88 *Ibidem*, p.190.

89 Ver **Victor M Moncayo**, en *“Presentación a Una sociología sentipensante para A.Latina”*, 2009, p.9-19; **Antonio Peña Cabrera**, *“Racionalidad occidental y racionalidad andina: Una comparación”*, 2003, Rev. de CCSS, de la UNMSM, p.47-58; **J. Estermann; M. Nussbaum**, *“Paisaje del pensamiento, la inteligencia de las emociones”*, 2008, Paidós; **H. Maturana**, op.cit, Garnica, Stgo.

90 **Marie-Astrid Dupret**, *“Ocaso de la función paterna y perversión del lazo social”*, 2009, Rev.Faro, n.1, p.92-101, UPS, Quito.

91 Ver **Erik Chávez** en *Prólogo*, p13 a **Klaudio Duarte Q**, *Discursos de resistencias juveniles en sociedades adultocéntricas*, 2006, DEI, C.Rica, 223ps.

92 **S. Moscovici**, *“Raison et Cultures”*, 2012, EHESS, Paris, p.17-20.

vertebral en la que se anudan múltiples dimensiones de la subjetividad colectiva, de pequeños grupos, de individuos. Por ello, las subjetividades pueden cabalmente ser consideradas como terreno de batallas inter e intrageneracionales.

### **LA CULTURA: ENTRADA A LO SOCIAL, LO POLÍTICO, A LAS IDENTIDADES Y SUBJETIVIDADES.**

Sectores de infancias y adolescencias trabajadoras, llevan más de 40 años encontrándose y elevando sus voces frente a la situación global que le es impuesta. En 1988, tuvo lugar en Lima el primer encuentro latinoamericano de organizaciones de NNATs y desde entonces han mantenido una articulación continental gracias a la organización del Molacnats. Pero organizaciones de NNA coordinaciones no solo de la región, sino a nivel de Europa, Asia y África. Por ejemplo a través del Midadem, del BICE y durante unos años vía la Red de NNA apoyada por el Consejo Mundial de Iglesias. A nivel de jóvenes cabe señalar la experiencia internacional de la WAY, de la JOCA. Lo que interesa analizar es qué impacto hayan podido tener social y políticamente experiencias como las señaladas en la conquista de justicia social, de reconocimiento de sus derechos, de producción de pensamiento, más allá de su permanencia en el tiempo.

En el contexto actual los JJAANN hijos de la era digital representan un inevitable como positivo desafío para reelaborar desde esa cultura, cómo se encaran las cuestiones sociales de esa cultura, cómo se encaran las cuestiones sociales y la política. El lenguaje político de los JJAANN, sus prácticas políticas, hoy se presentan como prácticas culturales, artísticas, poéticas, gráficas<sup>93</sup>, así fue, en contextos autoritarios, en Argentina, en Cuba, en Chile y lo es en las danzas y letra de las canciones de poblaciones originarias indígenas en nuestros pueblos.

43

### **IV. LA VOZ PÚBLICA DE JÓVENES, ADOLESCENTES Y NIÑOS EXPRESIÓN DE SU CAPACIDAD DE AFIRMAR DESDE LO QUE SE LES NIEGA**

El Sur, en el sentido que le otorga el sociólogo portugués de Sousa Santos a esta expresión, es decir, no el sur meramente geográfico, sino en el Sur cualitativo<sup>94</sup>. “Entiendo por epistemología del Sur la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es, pues, usado aquí

---

93 Ver p.345

94 De Sousa Santos, op. cit, 2009: p.12.

como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo”

Conviene señalar que no sólo la voz de las organizaciones de JJAANN pueden tener fuerza significativa para el conjunto de la sociedad, pero ciertamente pueden ser una expresión de sentires, pensares y actuares portadores de novedad en los que se reconozcan reconocidas las juventudes e infancias en general.

### **VOCES DE JJAANN: ¿SOLO DE DENUNCIA O PORTADORAS DE ESPERANZA?**

Podemos reconocer que las nuevas generaciones levantan su voz como una forma de afirmar su anti-destino. Allí radica su fuerza ética y política.

¿Pueden hablar y ser escuchados los JJAANN atendiendo a su edad, su desarrollo, cuando éstos están marcados por estigmas sociales, culturales en contextos de creciente control social y desconfianza o amenaza? Una pregunta a la que JJAANN vienen a diario dando una respuesta afirmativa.

44

La voz de los JJAANN expresa su insatisfacción por nuevas formas de moratoria social de sus derechos positivizados como sus *unwritten rights*. Voces que no son apenas un *flatus vocis*, pues ellas expresan el clamor que surge de vivencias, de complejas experiencias de sentir, conocer, contrastar, contemplar sufriente y activamente en su vida cotidiana.

“Los discursos sociales son generalmente negadores de identidades plurales y abiertas a la permanente construcción propia y al singular encuentro con el otro”<sup>95</sup>

En general las declaraciones, manifiestos, pronunciamientos que amplifican las voces de JJNN en el espacio público, buscan un diálogo intergeneracional, necesario aunque dichas acciones no suelen encontrar interlocutores para el diálogo más sistemático y eficaz. Y es que les toca “enfrentar la situación actual con un pensamiento del umbral o del límite”<sup>96</sup>. Por ello se requiere una actitud permanente de discernimiento, es decir, un enfoque hermenéutico que haga posible recoger la complejidad emocional que el lenguaje de las nuevas generaciones produce<sup>97</sup>. Toda hermenéutica arrastra consigo cierta epistemología, es decir, un lugar de enunciación, un mundo de vivencias desde donde se privilegia tal o cual significación, tal o cual sentido, un lugar o territorio desde el que se

---

95 Erik Chávez, en *Prólogo* a K. Duarte, p.13.

96 H. Zemermann, “*Conocimiento como desafío posible*”, 2006, IPN, México.

97 Ver H. Maturana, “*Emociones y lenguaje en educación y política*”, 1997, Garnica, Stgo.

conforman las narrativas<sup>98</sup>. En este entendido las *representaciones* en cuanto enunciados performativos<sup>99</sup>, devienen en un campo de permanente búsqueda y revisión crítica. Frente a la Manipulación de las esperanzas, el sentido de los Derechos y los Derechos sentidos<sup>100</sup>, se impone la recuperación de la esperanza en esa lucha entre pasiones contra pasiones frente al hiperconsumismo, diría Lipovetsky.

### SER JJAANN SENTIPENSANTES COMO IMPERATIVO ÉTICO, POLÍTICO, HUMANIZANTE

Estamos ante un inacabable fluir de lo que se ha dado en llamar el *pensamiento oral* señalado en la II Bienal. Ello expresa lo que Mafessoli llama la razón sensible<sup>101</sup>, o lo que Adela Cortina llama la razón cordial.

En realidad, la voz colectiva de organizaciones y colectivos de JJAANN no solo es portadora de pensamiento, de una forma de producción de pensamiento, se trata de una necesaria producción de sentido, de sentido de la vida colectiva, comunitaria. Mensaje de aspiraciones, de deseos reales y sentidos y cargados de sentido. Sin lugar a dudas, las juventudes e infancias, como el resto de actores sociales, al producir pensamiento, al producir sentido, están inexorablemente en el campo de posibilidades, de pensamiento hipotético, abierto, complejo<sup>102</sup>, finalmente un pensar como *doxa*. Complejidad crítica/incertidumbre: del paradigma hegemónico TÓXICO al paradigma contrahegemónico DÓXICO<sup>103</sup>

45

### LA FUERZA DE SIGNIFICANTES CARGADOS POR LOS JJAANN DE SIGNIFICADOS IMPORTANTES

¿Por qué son significativas las declaraciones, pronunciamientos, cartas de protesta de organizaciones en particular de NN y AA? Porque más allá de sus eventuales límites al invocar algunos argumentos meramente legales o técnicos, suelen poner el énfasis en ser tomados en cuenta como legítimos ciudadanos, en ser mirados como iguales, en ser parte del pueblo, de los que sufren al igual que los adultos las consecuencias de las desigualdades, de la discriminación, de las injusticias. Detrás de todo ello, hay una llamada a la falta de convivialidad, es decir a la ausencia de una conciencia ética lo suficiente clara y radical como para encarnar esa emoción que funda lo social que es el amor. Lo dice sin más Maturana

---

98 P. Bourdieu, op.cit., p.113ss; ver Benjamín Berlanga, “Seis ideas acerca de la Narración. A propósito del problema y las historias preferidas en la práctica narrativa”, s/f, UCI, México.

99 P. Bourdieu, ib, p.118

100 S. V. Alvarado, V. Llobet, *Introducción*, op.cit, p.31.

101 “Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo moderno”, 1997, Barcelona, Paidós

102 Ver Yisson A Meneses Copete, “Oralidad, escritura y producción de conocimiento: comunidades de pensamiento oral, el lugar de los etnoeducadores y etnoeducación”, 2014, Praxis, Rev. Fac. CCSS de la Educ, vol .10, Enero-Dic, Univ. Del Magdalena.

103 P. Bourdieu, “*Doxa y Pensamiento*”, 2016, op.cit passim..

cuando escribe: “La ética no tiene fundamento racional sino emocional. Quiero insistir en que debemos darnos cuenta de esto, porque en la medida en que la fenomenología del amor está en el fundamento biológico de lo humano, ella estará presente de todos modos. Creo que no hay un buen entendimiento del fenómeno de convivencia y de la historia de los fenómenos políticos si uno no entiende la naturaleza de lo social y lo ético en el ámbito de su fundación emocional”<sup>104</sup>

### JJAANN: CUERPO, VIBRACIONES, LENGUAJES Y PENSAMIENTO

Hay voces públicas de las Juventudes e Infancias que se hacen sentir como crítica al pensamiento único, al pensamiento adultista<sup>105</sup>. Pero más sustantivamente como una forma de construcción de ciudadanía. La voz pública de JJNN no solo comunica incomodidad, insatisfacción, el malestar de la situación global, sino una profunda sensibilidad por lo justo, lo bueno, lo bello. Ya en la II Biental se había trabajado esto cuando se nos recordaba que “la emoción de la compasión hila el camino hacia la construcción de una ciudadanía fundada en las relaciones con el otro [en las] que se trasciende del bien individual al bien colectivo”<sup>106</sup>. Jóvenes como Adolescentes y en particular niños y niñas exigen ser reconocidos como ciudadanos en ejercicio más allá de su edad cronológica, pues en especial los menores de edad perciben que la democracia sin ellos y ellas es una democracia, paradójicamente, excluyente funcional a su colonización social, cultural, política, moral, psicopedagógica, muy en especial los NNATs, los que están en situación de calle, los privados de libertad y las infancias indígenas<sup>107</sup>

46

Posiblemente es en las juventudes e infancias en las que por su plasticidad biológico-emocional se hace más extensa la palabra hecha cuerpo, por su capacidad de vibración podemos decir que estamos ante lo que se ha dado en llamar el *cuerpo-cuerda*<sup>108</sup>.

### DOS BARRERAS QUE NO HACEN FÁCIL A JJAANN SER ACEPTADOS COMO INTERLOCUTORES POLÍTICOS

Se trata del persistente adultocentrismo y del frecuente narcisismo profesional de expertos y entendidos, de asesores políticos como de quienes son formalmente

104 “Emociones y lenguaje...”, op.cit, p.80-81.

105 A. Borón, B. Levy et Alii, “Más allá del pensamiento único”, 2002, CLACSO, 238ps.

106 Diana C Arbeláez V, Sandra M Ortiz V, “Entrelazando las primeras vivencias de la Compasión, un estudio con NN de la primera infancia en Restrepo (Meta), Sta. Rosa de Osos, Antioquia”, 2016, ver Jerjes Loayza J, “Redes sociales, tecnología y juventud desde un enfoque del cuerpo y las emociones”, 2017, Investigaciones sociales, vol.21, n.38, UNMSM, p.239-252.

107 ver A.Borón, op.cit, p.180-184, 216, 220-221; Tras el Búho de Minerva, 2010, Fce, p.159-166.

108 Ver Marcelo Gambini, “El entramado de producción del pensamiento”, Rev. Ariel., año (s/f).

autoridades. Siempre hay excepciones a lo dicho, pero como regla general, se trata de dos obstáculos reales que enfrentan con frecuencia las organizaciones de JJAANN.

Además a las organizaciones JJAANN, y en especial a las de NNATs, les sucede como a los artistas, no son gente de *grandes pensamientos*, sino de *expresión de pensamientos*<sup>109</sup>. La voz pública de estas organizaciones, estas voces colectivas son una afirmación política de haber superado ese *yo no puedo decir* y una respuesta a la pregunta ¿puede el oprimido hablar?<sup>110</sup>. Subestimar el pensamiento de los NNA, de los NNATs, es privarse de la eventual contribución de lo diferente, de lo divergente, quizá de algo nuevo<sup>111</sup> y es que la vivencia hecha en diálogo con sí mismo faculta para reconocer que en la base del pensamiento de las organizaciones de JJAANN hay un estado de espíritu, un pathos: Es algo del orden de la actitud lo que posibilita el pensar, una postura, una forma de vivir, un estar a la espera, un pensar a la espera<sup>112</sup>

### UNA TAREA PENDIENTE

Para hablar con sustento en las voces propias de JJAANN que en los últimos treinta años han hecho público su sentir y su pensar, debiéramos contar en nuestra Región, con un recopilado sistemático y cronológicamente ordenado registro a fin de reconocer los procesos de acciones cívicas y políticas del ejercicio de ciudadanía de las generaciones emergentes. Ello permitiría hacer un exigente análisis de los lenguajes, de las categorías que afirman novedad de contenido, de crítica a discursos oficiales de organismos internacionales en materia social, jurídica, en campañas orquestadas desde esferas e instancias funcionales a intereses de los poderes establecidos, pero cuyas consecuencias las cargan sobre sus hombros JJAANN.

Y es que en el fondo, de alguna manera, los JJAANN están señalando lo limitado del contrato social de la primera modernidad que traen nuestras cartas políticas y, en sus propias palabras de JJAANN, exigen un nuevo pacto social desde las mujeres, los pueblos originarios y las nuevas generaciones, con el conjunto de la sociedad y de las instancias de gobierno. En efecto el Pacto Social de la Modernidad sin discriminación alguna reconoce derechos a los seres humanos y a quienes se proclama como ciudadanos, en un concepto difuso y por ende de una hermenéutica práctica que evidenciará el carácter ontológico, abstracto

---

109 J. Rancière, en W. OmarKohan, op.cit, p.222 y p.221.

110 S. Spivak, ¿Puede hablar el oprimido? Op.cit, passim

111 W. Omar K, op.cit, p.246.

112 lb.p.240.

y genérico de la declaración, es decir cerrado.<sup>113</sup> Si bien en base al principio de la no discriminación, se incluye a todos, en la realidad concreta del tejido social, económico, político, históricamente algunos fueron incluidos *sub specie* de excluidos o si se quiere incluidos en condición de objeto de protección por parte del Estado. Quienes así pasaron a ser ciudadanos en el papel y en el discurso formal, pero no en la vida real, fueron las mujeres, los pueblos indígenas y los niños, es decir, quienes eran considerados como vulnerables, frágiles y en el caso de los pueblos indígenas como los diferentes y desiguales<sup>114</sup>.

Señalamos dos componentes de un necesario nuevo pacto social desde los JJAANN:

*a.- Intergeneracionalidad emancipatoria:* no sólo hay cierta porosidad entre edades cronológicas para roles sociales usualmente menos adscritos a dichas edades, sino que ello entraña profundos cambios en las relaciones intergeneracionales, sumadas a las transformaciones del rol paterno y materno al interior de la familia. Un nuevo contrato social desde las infancias y juventudes encuentra aquí un horizonte más allá de los límites cronológicos tradicionales. Una cultura del Buen Trato desde lo cotidiano como experiencia de reconocimiento y de ser considerados como interlocutores válidos a su propio nivel, prepara a las nuevas generaciones para establecer relaciones positivas con el mundo adulto.

*b.- Intrageneracionalidad solidaria<sup>115</sup>:* ninguna política ni iniciativa que pretenda poner niños contra niños, o jóvenes contra NNATs como en la Conferencia OIT en Argentina en noviembre pasado, o marcar diferencias discriminantes y que embalsan xenofobismos y confrontaciones entre pares, especialmente si organizados, puede ser parte de un nuevo contrato social desde las infancias y juventudes. La solidaridad temprana prepara tiempos de entendimiento y favorece culturas de paz y cooperación. El logro de vínculos solidarios entre niños y de estos con los JJ, los prepara para darle a sus vidas la pasión por el bien común.

48

Lo que podemos recoger de la voz de JJAANN de nuestra Abya-Yala es la necesidad de ser con los demás una humanidad otra, en la que el respeto, la reciprocidad, la relación en equilibrio y armonía con la Madre Tierra asegure el Buen Vivir como horizonte en diálogo intercultural con la sociedad global. No sólo

113 Ver **Tubino F**, *Ciudadanías complejas y diversidad cultural*, p.172, en **Vigil N & Zariguiy R**, (edit), *Ciudadanías inconclusas. El ejercicio de los derechos en sociedades asimétricas*, PUCP, 2003

114 Ver el interesante aporte de **Renaut A**, *La Libération des Enfants. Contributio nphilosophique á une histoire de l'enfance*, Hachette, 2002.; además **Baratta A**, *Infancia y Democracia*, en **García M E & Belof M**, *Ley, Niñez y Democracia*, ed.Tamis, Bs.As., 1998.

115 La perspectiva de generación constituye un factor altamente significativo en los actuales procesos de transformación cultural en el sentido más amplio de la expresión Ello se relaciona con la llamada condición juvenil; ver **Diana Kauskopf**, *La condición juvenil contemporánea en la constitución identitaria*, 2010, Valparaíso, en Redalyc, p.27-42; **P. Vammaro**, *Juventud y políticas en Argentina y en A.Latina. Tendencias, conflictos y desafíos*, 2016, hacia un enfoque generacional, p.17, 57ss.

el antropocentrismo ha hecho de la naturaleza un objeto, un recurso, sino que ello hoy es directamente funcional al capitalismo extractivista, del despojo de territorios, del saqueo de recursos que amén de formas de violencia, arrastran la destrucción de solidaridades<sup>116</sup>.

Estamos ante voces públicas que sufrientemente van logrando construir un espacio social<sup>117</sup>, toda vez que sus voces expresan de forma directa o subliminal un pensamiento crítico de inocultable sentido decolonial. Quizá sea este relacionar pensamiento crítico con perspectiva decolonial, que caracteriza hoy la latinoamericanidad del pensamiento social de esta parte del sur global.

Lo que sigue es apenas un evocar algunas declaraciones o pronunciamientos, conscientes de que se trata de un incompleto muestrario que no hace justicia a la riqueza producida en estos años.

- ✓ **El Manifiesto de la Red Juvenil de Suacha**, 2016.
- ✓ **“Los NN y AA reunidos en el III Congreso Mundial sobre los Derechos de la Niñez y Adolescencia.”** En el que hacen un balance crítico sobre la marcha de dichos Congresos llegando a señalar las incomodidades sufridas por parte de los NNAA: *“Se supere la discriminación que hemos sufrido, en referencia a las facilidades otorgadas a los adultos participantes (hubo más importancia por los adultos que por los niños)”*, *“La Declaración de los siguientes Congresos. Deberá continuar siendo redactada por los NNAA con la tutoría de los adultos”*; *“Nosotros debemos tener voz y proponer a la hora de decidir dónde debería organizarse el siguiente Congreso”*; *“Los NNAA participantes debemos ser la prioridad del Congreso., por lo cual debemos ser tratados como tales y en condiciones apropiadas de alimentación, movilización y buen trato entre otros”*<sup>118</sup>.
- ✓ **Declaración del Movimiento Mundial de NNAATs.**, 2004, Berlín.: *“Quemos que los adultos nos vean como personas y actores sociales importantes en la construcción de un planeta libre de cualquier agresión, porque nos consideramos mensajeros de la esperanza y la dignidad”*<sup>119</sup>,
- ✓ **Movimiento nacional. de Chicos del Pueblo**, de Argentina, con su famoso lema: *Ni un pibe menos*. Un verdadero clamor por la vida desde sus marchas

---

116 P.Dávalos, Alianza País, 2014, Bogotá

117 Ver I.Baufumé, *NN y AA construyendo un espacio social*, 2005, Rev NATs, n. 13-14, p.127-139

118 En *Rev.I.NATs*, n.18, 2010, p.213-215.

119 En *Rev.I.NATS*, 2005, N.13-14, p.260.

por años habiendo logrado el apoyo de artistas, organizaciones sociales y hasta de una central sindical como la CTA.

- ✓ **No a la ley contra la Mendicidad sin consultarnos**, de los NNAA de Perú (Addenda para el Informe de la Soc. Civil al Comité de Ginebra); como “Movimiento pensamos que estamos viviendo en un proceso de deshumanización donde la vida cada día parece valer menos”<sup>120</sup>.
- ✓ **Declaración de Lima**, 2005, II Congreso Mundial sobre Derechos de la Niñez y Adolescencia con NNAA de 26 países.
- ✓ El **“Gran Documento”** (Venezuela, Isla Margarita, nov.2003), I Congreso Mundial sobre los Derechos de la Niñez y Adolescencia: *“Un factor común es la discriminación y/o exclusión, creíamos que era la pobreza, pero nos dimos cuenta de que esta es un factor...que también es una consecuencia de muchos otros factores...y es en sí un elemento de discriminación...”* Los NNAA indígenas deberían tener las mismas posibilidades y oportunidades de participación en el ámbito público y espacios de su interés propio colectivo...no son tomados en cuenta, no se les consulta como parte activa de nuestras sociedades...”<sup>121</sup>
- ✓ **Grito de los NNAA del Campo y la Ciudad**. Carta de los NNAA de Bolivia, Perú y Venezuela (1999): *“Que los gobiernos nos brinden una mejor educación gratuita ya que no somos el futuro sino el presente”*.
- ✓ **Declaración de Praia Grande**: *“No es el futuro que queremos”*,<sup>122</sup>
- ✓ **El grito de los NN y AA Trabajadores**. Primer Encuentro Latinoamericano de Organizaciones de NNATs, Lima 1988.
- ✓ **NNAA por la Paz en Colombia, Molacnats,ALC, MEJJ** (Africa)<sup>123</sup>,

¿Será que la voz de los JJAANN expresa un pensamiento heurístico, hijo del pensamiento crítico, complejo, proyectivo aunque cargado de incertidumbres que bosquejan en sus críticas y en sus acciones contestatarias los JJAANN?<sup>124</sup>

120 En **Rev.I.NATs**, n.13-14, p.267.

121 En **Rev.I.NATs**, n.11-12, 2004, p.163-166.

122 **Marco Bazán**, en *Concepciones de la juventud en la visión andino amazónica*, 2012, p.342.

123 **Revista Internacional NATs**, n.27.

124 **Abdiel Rodríguez Reyes**, *Hacia un pensamiento crítico con perspectiva decolonial*, en p.167ss de **C.L. Piedrahita Echandía, P. Vammaro, X Insausti Ugarriza**, *Indocilidad Reflexiva, el pensamiento crítico como forma de creación y resistencia*, 2018, CLACSO et alii, 255ps.

Habrá que preguntarse si no habrá all  algo de lo que B.Sousa Santos anuncia en “Subjetividad, ciudadanía y emancipación”<sup>125</sup>. Pero también cabe recoger las pertinentes observaciones de Unda cuando recuerda que “nadie, individual y colectivamente hablando, es actor social ni por naturaleza ni por voluntades externas o ajenas a su condición de sujeto...que, a la postre se constituyen en actores sin escenarios...en excluidos”<sup>126</sup>

Con claridad afirma **Norberto Liwski**, ex miembro del Comité de Ginebra: “**Las voces de los NNAA no solo como registro de sus vivencias y expectativas, sino también como ciudadanos plenos son la piedra angular del nuevo contrato social entre los estados, los NN, sus organizaciones, familias y comunidad**”<sup>127</sup>

## V. PARA SEGUIR DESEANDO CON LOS JÓVENES, ADOLESCENTES Y NIÑOS DE NUESTRA ABYA YALA

Se trata de un listado de cuestiones que merecen una reflexión *aggiornata* (actualizada) desde las ciencias sociales, desde los desafíos político-culturales y éticos en el horizonte de la urgencia que vivimos en nuestra Región de combatir, sin pausa, lo que niega nuestra condición humana y de cultivar y cuidar hasta florecer lo que de un humanismo otro es ya patrimonio a compartir.

51

### LOS JJAANN: SOMOS LAGO MÁS QUE OBJETO DE INVESTIGACIÓN

- JJAANN no son solo una categoría sociológica, sino un universo de humanidad<sup>128</sup>. Por ello podemos considerarlos como un lugar de enunciación de lo que impide, pero en especial de lo que contribuye a la forja de una posibilidad de humanismo otro como lo recuerda E.Morin<sup>129</sup>.

La diversidad como recurso, la desigualdad como injusticia

- Como atinadamente señala Ranciere, se trata de “cómo pensar una sociedad exhausta de desigualdad” y cómo pensarla desde y con los JJAANN sin discriminación alguna<sup>130</sup>.

---

125 En *De la Mano de Alicia*, 1998, passim.

126 **R. Unda L**, op.cit, p.41-42, nota26.

127 En **Rev.I.NATs**, n.17, 2009, en contratapa.

128 **Editorial**, Rev.I.NATs, N. cero, 1996, p.13.

129 En *Les deux humanismes*, publicado en *Le Monde diplomatique*, Supplement, p.I,II,III, octubre 2015: El humanismo, a mi entender no solo es portador del sentimiento de solidaridad humana, sino también el sentimiento de estar en medio de una aventura desconocida e increíble, y de querer que continúe hacia una metamorfosis, de la que nacería un nuevo devenir.

130 Citado por **W. Omar Kohan**, *Infancia entre Educación y Filosofía*, 2004, p.220.

¿Cómo impacta la experiencia prolongada de sufrir desigualdades, en el sentido de injusticias, en la representación de sí mismo, en la propia identidad, en las identidades colectivas?

La moratoria social como recurrente estrategia del poder

- Se impone que los JJAANN permanezcan vigilantes ante las nuevas formas de moratoria político-social que se tienden a parapetar en múltiples formas de participación ficcional, de democracias tuteladas, de participación opinante no vinculante. Y esto a niveles de decisiones de organismos no solo nacionales, regionales, sino de las propias NNUU, hoy sensiblemente en crisis. Mantener vigente la labor de clarificación, de denuncia, de propuesta<sup>131</sup>. No siempre es válido el recurso a la protección cuando en realidad es subliminalmente expresión de exclusión.

El pensamiento oculto que sustenta la moratoria social de NNAA, no es otro que el paradigma de poder dominante cuando de relaciones generacionales se trata. Y es que asistimos a un cambio en el pensamiento social cuando este se elabora desde la perspectiva generacional<sup>132</sup>.

La edad cronológica y la edad social

- El tema de la edad cronológica, como un invariable que no se puede cambiar, pero cuyo significado y rol social, sí. Es el caso de Bolivia y los NNATs y la resistencia de organismos internacionales como nacionales. Podría incluso señalarse, las dificultades para bajar la edad de ejercicio del sufragio de JJAAN, algo que ya se hizo en países como Argentina, Nicaragua y que el Comité de Ginebra sobre Derechos del Niño, alentó en el borrador de su Comentario al Art.12 de la CDN.

52

### EL ENFOQUE DE GENERACIÓN EN SOCIEDADES DE CONTROL

- La categoría y enfoque de generación en tiempos de turbulencias producto de la revolución tecnoinformacional y de nuevas formas de control y tutelaje que caracterizan los tiempos actuales y futuros. En épocas de transhumanismo como dice Deleuze los JJAANN en el contexto de sociedades de control, ven el encauzamiento de sus deseos vía la seducción o la autodecepción a fin de lograr hacerlos dóciles, un ejemplo de la *servitude volontaire* de la que hace cerca de cinco siglos E. de la Boétie proclamara como la forma más eficaz, casi indolora, de sometimiento y dependencia gracias al control del subconsciente<sup>133</sup>.

131 Revista Internacional NATs, n. cero, 1996, p.11.

132 K. Duarte, *Discursos de resistencias juveniles en sociedades adultocéntricas*, 2006, Dei, p.23.

133 Ver Michele Botto, *Actualidad de Deleuze: control del deseo y transhumanismo de las redes sociales*, 2018, en AAVV, CLACSO, op.cit, p.51-60, Post scriptum sobre sociedades de control.

### LOS JJAANN ACTORES POR UN NUEVO PACTO SOCIAL

- E. Morin hace varios años escribió un pequeño texto titulado *Para una Política de Civilización*<sup>134</sup>. Las nuevas generaciones claman hoy por una real política de humanización que se hermane a una política de ternura esencial hacia la Pachamama. Importantes sectores infantojuveniles bregan por ser considerados interlocutores válidos como productores de nuevos sentidos y no como meros consumidores de sentidos dados desde poderes sin rostro. Estamos en A. Latina frente a la tendencia de un Estado Penal, vale decir, ante formas de criminalización de toda protesta social que suele ser calificada como signo de la presencia de brotes de terrorismo, lo que coloca a las juventudes e incluso a las infancias como agentes de inseguridad para el orden social y la gobernanza.

### NUESTRAS ORGANIZACIONES EN TRANSICIÓN HISTÓRICA SIGNIFICATIVA

- Es un imperativo ético y político para el futuro de las nuevas generaciones, su reconocimiento y reinención de lo que son para sí y en sí. Igualmente la necesidad de un análisis exigente de cuanta forma de organización y plataformas de lucha que dichas organizaciones y movimientos que han ido logrando, pasan por una etapa de transición político-cultural en el marco de la revolución tecnológico-informacional.
- Las diversas formas de asociación, organización de las JJ y de las Infancias pasan igualmente por el proceso general de reconfiguración conceptual y práctico-histórica de la acción colectiva: masa trabajadora, masas populares, movimiento obrero, movimientos sociales, multitudes, frentes, redes sociales con características de acción y de justificación de la misma porque expresan lo que se ha dado en llamar la reconfiguración práctico-conceptual de su sentir y pensar. Ello lleva a partir siempre de los sujetos y no de sus representaciones<sup>135</sup> que son construcciones sociales, históricas.

53

La importancia para las nuevas generaciones de conocer el sentido del Buen Vivir

Si bien se ha avanzado en la última década respecto al llamado Buen Vivir, una cosmoexperiencia que en múltiples lenguas originarias expresa un mismo sentir y comprender, hay que reconocer que a excepción de dos países andinos, el resto aún no le ha dado estatuto político y público. Más, en general, pareciera que es cuestión de nuestros pueblos indígenas pero que evoca cierto retraso en relación a cómo está organizado el desarrollo, el

---

134 E. Morin, *Pour une politique de civilisation*, 2008, Aléa, Paris: Política de resistencia, de restauración ética de la esperanza, p.73-79.

135 Diana Marre, *Prólogo a Pensar la Infancia desde A. Latina*, CLACSO, passim.

progreso, el bienestar. Por lo tanto no forma parte de políticas educativas, de reflexión y diálogo con los aportes de la modernidad más allá de ciertos círculos de la academia. Ello corre el riesgo de fáciles exaltaciones o de descalificaciones frente al mundo avanzado.

La necesidad una mirada crítica sobre un estado social plurinacional del Buen Vivir<sup>136</sup> no significa una descalificación, sino una oportunidad de enriquecer las distintas propuestas históricas de vida del y sobre el Planeta. Entendido el Buen Vivir como una incansable búsqueda del bien común<sup>137</sup> que el modelo civilizatorio dominante tiene como discurso, pero que en la práctica se condice con las desigualdades que genera. Desde las vetas abiertas por lo que en el mundo andino y amazónico se conoce como el Sumaq Kawsay, Sumak Qamaña, hay elementos para eso que anhelamos: un humanismo otro.<sup>138</sup> Estermann ha trabajado de forma consistente la relacionalidad como el sentido y sustento de la racionalidad de los pueblos andinos, decir, lo principal en todos los aspectos de la vida es la calidad del vínculo, del cuidado mutuo, del respeto, todo como indicador de una humanidad no antropocéntrica sino en armonía con el entorno todo<sup>139</sup>.

### **JJAANN entre cambios en el bono demográfico y [e]migración**

- No es nada menos interpelante hoy en lugares específicos que dos fenómenos que afectan a jóvenes y niños/as. Es el de los flujos migratorios<sup>140</sup> por razones múltiples al interior de nuestros países y que en algunos casos configuran el llamado bono demográfico que hace, y el caso peruano, que hoy el 80% de la población se ubica en las ciudades dejando apenas un 20% en el mundo rural. Pero además, considerar la emigración transfronteriza de adolescentes no acompañados y los riesgos que ello implican, como en México hacia los EEUU. Pero el otro fenómeno, que conforma un delito de consecuencias altamente

- 
- 136 **Jaime A. Preciado Coronado**, *Crisis y agotamiento del modelo neoliberal en A.Latina. Alternativas civilizatorias*, 2009, Contextualizaciones latinoamericanas, Rev. del Dpto de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos, año 1, n.1, p.2
- 137 **Francois Houtart**, *El concepto de Sumak kawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad*, 2011-3, Rev. de Filosofía, n.69, p.7-33; **Álvaro Ramis Olivos**, *Pensar el "común". Los bienes comunes como categoría germinal para el pensamiento crítico*, 2018, CLACSO, p.143-153.
- 138 Ver **G. Rengifo, G. Faiffer**, edit, *Concepciones de juventud en la visión andino amazónica*, 2012, Pratec, TdH, Alemania, 349 ps.; **Marco Bazán**, *Los jóvenes buscan un credo histórico, una fuerza espiritual y la van encontrando en la lucha por la madre naturaleza*, ib.p. 341-349;
- 139 **Josef Estermann**, *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, 2018, p.101-153.
- 140 **Norberto Liwski**, *Migraciones de niñas, niños y adolescentes bajo el enfoque de derechos*, 2008, IIN; **J.J. Payán L, S.M. Robayo N**, *La Travesía. Ciudad y ruralidad de niños y adolescentes*, 2016, en la II Bienal; **Alonso E. Ceriani, Morlachetti A**, *Políticas migratorias, movilidad humanay Derechos de la niñez en A.Latina y el Caribe*, 2012, en *Protección Internacional en el Sur de Suramérica*, Univ. Nacl. Lanús, p.177-226.

severas, es la trata de personas jóvenes y menores de edad con fines de explotación económica y sexual.

***La larga vida de la invención de la categoría raza***

- Un punto abierto a un esfuerzo investigativo socio-político antropológico es el que refiere a las nuevas expresiones de racismo que acompañan procesos de crecientes desigualdades ¿En qué sentido la categoría raza habría que utilizarla para una mejor y compleja comprensión de formas de desigualdad existentes?<sup>141</sup> ¿Secuelas estructurales y no solo pensamiento discriminatorio y colonial?

***JJAANN entre cosmovisiones divergentes sobre el tiempo y territorio***

- Ciertamente que uno de los desafíos mayores lo encontramos en la administración del tiempo tanto en el terreno educativo como en el de la acción social. Los vínculos refieren no sólo a intenciones, sino a actitudes y al tiempo que supone consolidar relaciones con cierta estabilidad para que puedan jugar un rol de incidencia constructiva. Pero sin lugar a dudas, identidad, pensamiento, sentimientos, identificaciones, imaginación, creatividad, refieren a la calidad de la relación con el territorio. La desterritorialización, el despojo del territorio al que el capitalismo extractivista somete a poblaciones en nuestros países, es parte de una estrategia de borrar memorias, de trastocar la administración del tiempo que tiende a perder su valor moral como diría Ortiz Cabanillas<sup>142</sup>.

55

***El rol de la educación, necesario pero no mágico***

- Cuando hablamos de educación no la estamos reduciendo a escolaridad. Los humanos nos vamos autoeducando hasta el final de la vida. Sin embargo las formas institucionalizadas de socialización, de aprendizaje y enseñanza demandan hoy, en todos nuestros países, una reforma *-servatis servandi-* como lo fuera la reforma universitaria de Córdoba hace exactamente cien años. Una de las cuestiones necesarias es hacer que todas las oportunidades e instancias que solemos considerar como una misión de responsabilidad directa, hoy muy en particular los medios de comunicación global colectivos e individualizados, será asegurar su potencialidad en cuanto oportunidad para la formación crítica<sup>143</sup>, de pensamiento erguido. Pero al mismo tiempo, hacernos conscientes del

---

141 Ver **Gabriela Pellegrino**, *Desigualdad Racial*; **Luis Raygada**, *Desigualdad persistente en A.Latina: colonialidad*.

142 **Pedro Ortiz Cabanillas**, *El valor moral del tiempo*, 2007, UNMSM.

143 Ver los trabajos sobre pedagogías críticas, educación popular, etc, de **Marco Raúl Mejía** al respecto.

impacto de todo ello en la conformación de subjetividades individuales y colectivas abiertas y creativas en función de una convivencia democrático-cívica de esencial carácter humanista.

Todo ello nos convoca en esta III Bienal a renovar nuestro amor a las nuevas generaciones. Nunca olvidaremos aquello que el doctor Querol, psiquiatra, dijera de sus captores al ser liberado del secuestro que sufriera: “Son muchachos que necesitan mucho amor”. Y es que este género de situaciones no se pueden superar, si la sociedad no restaura su voluntad de amar a sus niñas, niños, a sus adolescentes y a sus jóvenes.

Lima, 24 de Julio 2018.

## II. LAS NIÑAS Y NIÑOS COMO DEFENSORES DE LOS DERECHOS HUMANOS

### APUNTES SOBRE LA CAPACIDAD Y EJERCICIO DE LOS NIÑOS, NIÑAS Y ADOLESCENTES COMO PRESUPUESTO PARA UNA REAL DEFENSA Y PROMOCIÓN DE SUS DERECHOS

#### INTRODUCCIÓN

El reconocimiento de los niños, niñas y adolescentes como defensores de derechos humanos en general, y de sus derechos específicos en particular, suponen un desafío que desde la dimensión jurídica no puede ser soslayado.

Y es que la tarea de los defensores de derechos humanos, más aún si esta es llevada a cabo por niños, niñas y adolescentes, impone tanto la necesidad de establecer los presupuestos que viabilicen su actuación, como la de regular el desempeño de su labor, y es que lo jurídico de algún modo influye, como no puede ser de otro modo, en la configuración social de la realidad. Y es que reconocerse y ser reconocidos niñas, niños y adolescentes como defensores de los derechos humanos, equivale a ejercer una ciudadanía de dimensión global y hacer de las infancias actores sociales interlocutores válidos en asuntos que conciernen a la especie<sup>144</sup>.

57

La asunción por parte de los niños, niñas y adolescentes de la defensa de sus derechos, en sentido amplio, implica un mayor nivel de empoderamiento de ellos como protagonistas, más allá de las salvaguardas que los posibles riesgos obliguen a establecer, cualquiera sea la entidad de los mismos, en esa permanente búsqueda de equilibrio o tensión que atraviesa toda su actividad pública o privada como sujetos activos hacedores de su historia.

En estas líneas se pretende expresar algunas reflexiones en torno a uno de los presupuestos que el ordenamiento legal debe brindar a los niños, niñas y adolescentes para que su empoderamiento como sujetos de derecho, haga posible su consolidación como defensores de derechos humanos, especialmente de los que son singulares titulares.

---

144 El propio **Boaventura de Souza Santos** invita a una reflexión amplia en su libro, *“Si Dios fuese un activista de los derechos humanos”*, 2014, ed. Trotta,

Y es que es vital que para las tareas de promoción y defensa de sus derechos, los niños, niñas y adolescentes cuenten con un marco legal que le reconozca claramente la facultad de ejercer sus derechos fundamentales, cuya titularidad le es indiscutible.

Ello refiere a la llamada capacidad de ejercicio (capacidad de obrar) que siguiendo a Vásquez Pastor-Jiménez, puede ser definida como *“la aptitud o idoneidad para realizar eficazmente actos jurídicos o, en otros términos, a la capacidad para adquirir o ejercitar derechos y asumir obligaciones”*<sup>145</sup>.

Desde esta perspectiva, es que se busca reflexionar sobre la normatividad que el Estado peruano emplea para regular esta cuestión tan básica.

### **NECESIDAD DE REGULAR LA CAPACIDAD DE EJERCICIO: UNA FORMA DE ORDENAMIENTO DE LOS NIÑOS, NIÑAS Y ADOLESCENTES.**

58

Si el respeto y efectividad de los derechos de los niños, niñas y adolescentes, particularmente el ejercicio de estos por sí mismos, depende en buena medida de su grado de desarrollo y capacidad evolutiva, resulta fundamental que en el ámbito jurídico se implemente un marco legislativo que reconozca tal realidad, estableciendo criterios que habilite un mayor campo de decisión respecto de cuestiones relativas a los aspectos que les atañen.

Para ello, resulta imperativo que los Estados deben abordar con mayor profundidad la cuestión relativa a la capacidad de ejercicio (capacidad de obrar) de los niños, niñas y adolescentes en la medida que constituye un concepto jurídico clave para desarrollar medidas orientadas a lograr mayores espacios de empoderamiento y protección, que se correspondan con sus derechos a ser escuchados, a participar activamente en las cuestiones que les atañen, a ejercer sus derechos y libertades, y, porque no, a promover la defensa de sus derechos

En el caso concreto del Perú, la entrada en vigencia de la Convención de los Derechos del Niño su reconocimiento como sujeto de derechos, no vino aparejado de un especial debate sobre la regulación normativa de la capacidad ejercicio de los niños, niñas y adolescentes, es decir, de su capacidad para ejercer sus derechos por sí mismos.

Cabe advertir, que la capacidad de ejercicio se encuentra regulado tanto en las disposiciones previstas en el Código Civil, cuya vigencia se remonta al año

---

145 **Lucía Vásquez Pastor-Jiménez.** *“La construcción de la ciudadanía del menor de edad”*, 2009, Editorial Tirant Lo Blanch, Valencia, p. 41.

1982<sup>146</sup>—es decir, cinco años antes de la aprobación de la Convención sobre los Derechos del Niño—, como en las normas establecidas en el Código de los Niños y los Adolescentes<sup>147</sup>, ya que este último no derogó expresamente los dispositivos que regula esta materia contenidos en el primero.

Esta errática decisión desde el punto de vista de técnica legislativa revela, de alguna manera, la indecisión del legislador respecto al otorgamiento de mayores facultades de decisión para las personas menores de edad, pese a su reconocimiento como sujetos de derecho.

## LA REGULACIÓN EN EL CÓDIGO CIVIL

Así, empecemos por precisar la manera en que los artículos 43 y 44 del Código Civil regula la capacidad de los niños, niñas y adolescentes

*“Artículo 43: Son absolutamente incapaces:*

*1.- Los menores de dieciséis años, salvo para aquellos actos determinados por la ley. (...)*

*Artículo 44: Son relativamente incapaces:*

*1.- Los mayores de dieciséis y menores de dieciocho años de edad. (...)*

59

La lectura de los artículos glosados permiten sostener que para la legislación vigente los niños, niñas y adolescentes menores de 16 años de edad son incapaces “absolutos” para ejercer sus derechos, mientras que a los mayores de 16 años de edad y menores de 18 años, se le reserva una incapacidad relativa, es decir, se les reconoce un mayor grado de autonomía.

Esto nos lleva a afirmar, en primer lugar, que el criterio para afirmar la capacidad-ejercicio de los niños, niñas y adolescentes es el biológico: la edad.

En segundo lugar, que los espacios de autonomía en el caso de los niños, niñas y adolescentes calificados como absolutamente incapaces quedaba supeditada a la habilitación legal previa (p. e. pueden asentir su adopción a partir de los 10 años de edad<sup>148</sup>).

---

146 Aprobado mediante Decreto Legislativo N° 295, publicado en el Diario Oficial El Peruano el 24 de julio de 1984.

147 Aprobado mediante Ley N° 27337, publicada en el Diario Oficial El Peruano el 21 de julio del 2000.

148 Numeral 5 del art. 378 del Código Civil.

Por último, en el caso de los relativamente incapaces, el ejercicio de su capacidad no se encuentra sujeta a ningún otro criterio que no fuera el biológico. Éste silencio normativo originó que en la práctica el ejercicio de su derecho quedará condicionado a la existencia de una norma autoritativa que habilitará dicho ejercicio (p.e. el art. 449 del Código Civil solo prevé el reconocimiento del derecho a ser escuchado del adolescente mayor de 16 años de edad en el caso de la venta de sus bienes).

Resulta insólito que además de la edad se precise qué otros criterios o circunstancias deben concurrir para que la relativa capacidad se haga efectiva

Así las cosas, resulta obvio que la regulación, como no podía ser de otra manera, en la medida que se trata de una norma pre convencional, no posibilita el despliegue de la facultades que permitieran el progresivo ejercicio de derechos a los niños, niñas y adolescentes.

### LA REGULACIÓN EN EL CÓDIGO DE LOS NIÑOS Y LOS ADOLESCENTES

La ratificación y entrada en vigencia de la Convención sobre los Derechos del Niño<sup>149</sup>, supuso un intento de adecuación normativa interna a través de la promulgación del Código de los Niños y los Adolescentes. En lo relativo al punto materia del presente análisis, el artículo IV de su Título Preliminar, señala lo siguiente:

*“Además de los derechos inherentes a la persona humana, el niño y el adolescente gozan de los derechos específicos relacionados con su proceso de desarrollo. Tienen capacidad especial para la realización de los actos civiles autorizados por este código y demás leyes.*

*La Ley establece las circunstancias en que el ejercicio de estos actos requiere de un régimen de asistencia y determina responsabilidades (...).”*

Una primera cuestión a advertir es que dicho dispositivo no derogó los artículos 43 y 44 del Código Civil, ni buena parte de los dispositivos que regulan el ámbito y contenido de la patria potestad (considerada un derecho-obligación), revelándose así las dudas del legislador en relación a la ampliación de la capacidad de ejercicio de los niños, niñas y adolescentes.

No obstante, hay que señalar que este dispositivo siguiendo la Convención sobre los Derechos del Niño reconoce la titularidad de los niños, niñas y adolescentes

149 Resolución Legislativa N° 25278, publicada en el Diario Oficial El Peruano el 22 noviembre 1990.

de todos los derechos que como persona le pertenece, además de los específicos que surgen de su calidad de personas en proceso de desarrollo.

Ahora bien, en relación a la capacidad de ejercicio, es pertinente advertir que lo califica como “especial”, sin precisar el contenido de dicha calificación. Ello nos obliga, desde una interpretación concordante con lo dispuesto en el artículo 5 de la Convención sobre los Derechos del Niño, a considerar que dicho adjetivo debe entenderse como progresivo en relación al desarrollo de sus facultades evolutivas. Esta interpretación resulta plausible, si tenemos en consideración que en los artículos 9 y 11 de este código que consagran los derechos de opinión y libertad de pensamiento, conciencia y religión, se precisa como criterio para su ejercicio el grado de madurez a la par que la edad suficiente.

Esta especial capacidad, por otro lado, se focaliza en los “actos civiles”(personales y patrimoniales) que autoricen el mismo código y otras leyes. La cuestión es que dentro del concepto de actos personales no aparece claro su alcance y contenido. Cuestión esta que debería abarcar los derechos fundamentales, especialmente los vinculados con el libre desarrollo de la personalidad (honor, intimidad, asociación, etc.).

En este marco corresponde realizar esfuerzos interpretativos que abra paso a la posibilidad efectiva de ejercer sus derechos fundamentales por parte de los niños y niñas y adolescentes, especialmente los relativos a los derechos de participación, que dado el escaso desarrollo nacional no ha sido fijado por los órganos jurisdiccionales nacionales.

Por último, la precisión de que *“la ley establece las circunstancias en que el ejercicio de estos actos requiere un régimen de asistencia”*, revela la prudencia que el legislador mantuvo respecto al reconocimiento de facultades para que los niños, niñas y adolescentes ejerzan por sí mismos sus derechos.

Pero en todo caso, esta precisión sugiere dos cosas: primero, que la asistencia se debe entender como apoyo, asesoría no como representación legal de la voluntad de las personas menores de edad; y, segundo, que en los supuestos en los cuales estas circunstancias no se encuentran reguladas, esta asesoría no sería necesaria, pudiendo la persona menor de edad (al parecer entre los 16 y menor de 18 años de edad), realizar por sí mismo los actos civiles a que se refiere el dispositivo legal. Ciertamente este es una interpretación progresista que debería ser materia de un mayor debate, enfatizando las implicaciones que surgen de ella.

Sin embargo, una lectura global del texto normativo permite sostener que a pesar de sus limitaciones, el mismo abre la posibilidad de definir al niño, niña o adolescente por lo que es: sujeto de derecho, y no desde lo que le falta. Ello en la

medida que al niño o niña y adolescente le reconoce una capacidad ejercicio a la que denomina en abstracto “especial”.

Lo expuesto creo que nos permite sostener algunas cuestiones básicas. En primer lugar, que el rol de los niños, niñas y adolescentes como defensores de sus derechos requiere el establecimiento de un marco legal que reconociendo su estatus de sujeto de derechos, le otorgue determinadas facultades que facilite esta defensa protagónica; en segundo lugar, ello requiere que desde lo jurídico se plantee un debate serio y profundo sobre las implicancias del estatus de sujeto de derechos y lo que ello representa en la vida de los niños, niñas y adolescentes.

Lima, 14 de Septiembre 2016.

# III. LOS NIÑOS Y NIÑAS COMO ACTORES SOCIALES EN LA LUCHA POR HUMANIZAR LAS CIUDADES PARA TODOS Y TODAS

## INTRODUCCIÓN

1. El tema de esta Conferencia Internacional nos coloca frente a un real desafío ético y político esencial para este siglo XXI: Los NIÑOS y NIÑAS y la URGENCIA de HUMANIZAR LAS CIUDADES.
2. Nuestras ciudades suelen en nuestra América Latina estar cargadas de niños y niñas, muy en particular en los sectores populares, en los llamados barrios marginales o periferias urbanas.
3. Nuestras ciudades, en especial las grandes ciudades, terminan ahogando a los individuos en el anonimato y, paradójicamente, favoreciendo el individualismo, también entre los pobres.
4. Lo que las/los niños pretenden es ciudades amigables, ciudades sostenibles, ciudades acogedoras, incluso hablamos de ciudades hermanadas a nivel internacional, ciudades educadoras.
5. Sin lugar a dudas la experiencia, todas las experiencias de vivir en una ciudad toca directamente una cuestión de justicia social, de deuda social con nuestros pueblos.
6. Hoy el fenómeno migratorio del campo a las ciudades representa uno de los desafíos centrales desde lo social, lo cultural, lo político y lo económico para toda política pública por el bienestar de la población. Por ello luchar por ciudades humanizándose toca directamente la identidad y la dignidad. Estamos ante una cuestión de humanidad.
7. Después de escuchar a los niños y niñas en su Taller ayer y de cómo ellos no sólo ven lo que no les parece justo y digno actualmente en las grandes ciudades y en las pequeñas ciudades en zonas de comunidades rurales, *rururbanas* como las llaman en Ecuador, queremos hilvanar algunas consideraciones generales.

## A. LAS GRANDES CIUDADES ENTRE CIVILIZACIÓN Y BARBARIE

Si bien colocar la temática de las Ciudades y las Infancias, nos invita a hacerlo con el referente de lo que Ortega y Gasset llamara la relación entre Civilización y Barbarie cuando se refería a la manera de pensar que predominó siempre en todas las aventuras del Occidente cuando éste pretendió ser el abanderado de una cultura superior en todos los campos de la misma<sup>150</sup>. Y es que toda empresa colonizadora es inevitablemente productora de la categoría superioridad, de eso que se ha conocido como raza.

1. Una pregunta que es necesario responder fundadamente: ¿Tiene derechos la ciudad? ¿En qué sentido? Hoy en nuestros pueblos originarios se plantea con renovada actualidad, los derechos de la tierra, retomados a nivel internacional.
2. Las grandes ciudades son un reflejo, son un espejo de lo que globalmente son nuestras sociedades.  
Y es que civilización refiere a condición cívica, a comportamiento ciudadano, a desarrollo de las condiciones materiales e inmateriales que permiten dentro de un modo de concebir la vida individual y colectiva y los instrumentos creados para ello, instrumentos de carácter científico y humanístico.
3. Civilización implica: respeto, ser reconocidos como iguales por ser miembros de la especie humana aunque diferentes y únicos; ser ciudadanos al margen de la edad cronológica como lo recuerdan las constituciones políticas de países como Bolivia y Ecuador; cuando los derechos humanos son vigentes en la vida diaria; cuando se asumen los *unwritten rights* en realidades pluriculturales.
4. El modelo civilizatorio hoy dominante no puede ocultar su carácter autoritario, su espíritu colonizador, su capacidad resiliente frente a contradicciones y fracasos propios del sistema.
5. Barbarie es lo que se nos ha mostrado en las condiciones inaceptables de vida en nuestras ciudades que en la sociedad mercado, indolente y centrada en el valor de cambio considera el costo del progreso a pagar, y efectos no deseados por el excedente de población innecesaria.

---

150 **Beatriz Gentile** argentina, docente en IPECAL, México, recuerda que el proyecto de la modernidad es intrínsecamente colonizador.

6. La antropología y sociología urbanas nos ayudan a entender la complejidad de las ciudades modernas, pero también las posibilidades de su humanización superando tendencias a devenir ciudades panópticas, del control y la discriminación.

**B. LA CONVENCIÓN SOBRE LOS DERECHOS DE LOS NIÑOS ES UN COMPONENTE NECESARIO PARA REPENSAR LA CIUDAD COMO TERRITORIO DEL BIENESTAR DE TODOS Y TODAS**

1. La Convención constituye un nuevo pacto de la sociedad con las nuevas generaciones de ciudadanos/as niños.
2. Los niños/as como sujetos de derechos demandan justicia y dignidad para sus familias, su comunidad, para todos sus miembros.
3. Reconocer el derecho a la opinión sobre todo lo que les concierne en la CDN, es un paso importante, pero hoy además crece en el mundo la exigencia que los niños y niñas quieren saber para qué sirven su opinión a la hora de tomar decisiones. Incluso el Comité de Ginebra sobre la CDN reconoce el derecho a que se le rinda cuentas a los NN de qué peso se dio a su opinión.
4. La CDN señala además que los NN gozan del derecho a ser escuchados, no es acto de cortesía, es una obligación en la familia, la escuela, la comunidad, la municipalidad, el Parlamento, etc.
5. La CDN señala que el principio del Interés superior del Niño debe guiar toda intervención en lo social, lo económico, lo político. ¿Es así cuando de políticas de urbanismo, de ocupación del territorio y el desarrollo de la infraestructura urbana se trata?
6. ¿Se puede hablar y actuar en favor de ciudades inclusivas, dejando intocado el sistema social dominante cuando éste produce discriminación, inequidad, pobreza. Las organizaciones populares de NNA en A.Latina, responderían: ¡NO!
7. La CDN reconoce el derecho a la sobrevivencia, necesaria, pero insuficiente. Los NN no quieren sólo ser sobrevivientes, sino gozar de la vida, ser felices, devenir humanos por el afecto, el cariño, la ternura socialmente inspiradora de un mundo otro.

### **C. LOS NNA BUSCAN CIUDADANIZAR LA CIUDAD**

1. Los NNA a través de sus diagnósticos de la vida cotidiana en sus barrios, en sus comunidades nos plantean la necesidad de devolver la ciudad a los ciudadanos todos, también a los NNA y no dejarla sólo en manos de las autoridades políticas e incluso de los expertos.
2. Dicho de otra manera, plantean el tema de la participación real, no ficcional o decorativa. Los niños también tienen que aprender a participar con otros ciudadanos y ciudadanas. Por ejemplo, el Presupuesto Participativo, pero también en los proyectos de extensión de servicios urbanos, transporte, ubicación de los puestos de seguridad, de iluminación, colectores de desperdicios, etc. Aquí nos han enriquecido con lo compartido de sus experiencias.
3. Participar forma parte de una nueva cultura intergeneracional e incluso intrageneracionales de la que esta Conferencia es un buen ejemplo.
4. La institucionalización de la participación es importante aunque representa ciertos riesgos en democracias constitucionales con una débil cultura democrática en el trato, en las relaciones familiares, comunitarias, escolares, municipales, etc.
5. Los NNA como cuidadores de la ciudad, de la calidad y calidez del diálogo, como interlocutores válidos para mejorar lo que hubiere de mejorar en la ciudad y cuidar los avances en una ciudad amigable para todos y todas desde la mirada y sensibilidad de los NN.
6. Los NNA quieren que su ciudad sea un Bien Común y que todos y todas vayamos siendo protagonistas de su desarrollo.

66

### **D. UNA AGENDA ABIERTA PARA SEGUIR DESEANDO**

1. Toda mirada y acción paternalista o controlista y punitiva, produce el ocultamiento de fenómenos que hacen de la ciudad un riesgo más que un factor de equilibrio emocional, de subjetividad social positiva. Ej. Chicos/as en situación de calle, en droga, en prostitución, en riesgo de trata, etc, saben bien de este efecto paradójico de políticas correccionalistas.
2. Es fundamental valorar las experiencias exitosas a nivel local, aparentemente micro, pero que abren imaginación, sostienen discursos anti destino, elevan

la autoestima de la población, suscitan vocaciones sociales, eventuales proyectos de vida personal o comunitaria.

3. En nuestros pueblos originarios el criterio central para evaluar la conveniencia, necesidad y de algo es la *relacionalidad*. Si algo produce convivialidad, armonía, bienestar, eso debe entonces ser racional. El criterio de *relacionalidad es indicador de su racionalidad*. Esto permite retomar el diálogo entre ciencia, tecnología y bienestar humano, entre ciencias duras y humanidades.
4. No basta hacer bien las cosas. Es necesario socializarlas, compartirlas para seguir aprendiendo, mejorando. Hacerlo como una responsabilidad ética y política y no como parte de la sociedad del espectáculo y banalización.
5. Reconocer y valorar las organizaciones de NNA en su lucha por ciudades amigables para todos y todas; ciudades inclusivas pero no en condición de subordinados, sino co-constructores, co-protagonistas con los demás actores.

***“Lo que haga bien a los Niños y Niñas, hace más humana la ciudad”***

## **CONFERENCIA INTERNACIONAL EN NUEVA DELHI: “CIUDADES PARA LOS NIÑOS”: REFLEXIONES.**

67

### **1. LOS NNA COMO PRODUCTORES DE INFORMACIÓN**

¿Los consideramos como interlocutores válidos, como expertos en aquello que sienten que les afecta? No obstante, los NNA y el resto de adultos, nos consideramos necesarios a partir de lo que la vida nos hace sentir, aprender sin que ello devenga en la última palabra, sino lo mejor que en circunstancias específicas puede hacer feliz la vida de todos y todas?

- a. La vida cotidiana familiar, personal y comunitaria como el lugar epistémico desde el que los NNA piensan, hablan, exigen, sugieren, critican, contribuyen; quizá se frustran, se intimidan, o desde donde se rebelan, se comprometen, se afirman.
- b. Los NNA como co-investigadores y no solo objeto de estudio.
- c. La importancia para el logro de Ciudades amigables a los NNA de los DATA:
  - No escapan a ser funcionales al mercado, a los intereses de los cuerpos corporativizados.
  - El reto de los Data proporcionados por los NNA suelen expresarse no sólo en lo que podríamos llamar con Morin la era de la aritmética, del número, aunque de forma “poco técnico-científica” según los protocolos

dominantes, sino más bien en forma narrativa, nacidos de la vida, de la experiencia cotidiana, del sufrimiento personal, familiar, comunitario. Es desde las necesidades no atendidas, desde necesidades sentidas aunque no reales como son gran parte de las que la sociedad del consumo crea. Podríamos decir que los NNA colocan desde su experiencia, desde sus reclamos, desde sus exigencias y propuestas, lo que podríamos llamar la subjetividad colectiva que se va constituyendo, la subjetividad generacional, en la autoestima con frecuencia baja que la constituye, en el impacto de la construcción de identidad personal, familiar, colectiva que incluye la propia territorialidad estigmatizada.

- ❑ Lo que podríamos llamar el enfoque de Derechos del Niño gradualmente suele estar presente, con frecuencia de forma ambigua, toda vez que organizaciones de NNA armando campañas, acciones públicas, participando en los presupuestos participativos en sus gobiernos locales o más amplios, constituye una real posibilidad de incidencia en la sensibilización, en la toma de decisiones y en la implementación de proyectos que se inscriben en el logro de ciudades amigables. Lo ambiguo es cuando los niños no logran colocar lo que su experiencia trae consigo. Ello refiere a algo que va más allá de reducir sus planteamientos a una cuestión de infraestructura que deviene insuficiente para hacer de la calidad de las relaciones sociales, la búsqueda de justicia social, acabar con la secular deuda social que se tiene con poblaciones como la que los NNA padecen. Y la ambigüedad se encuentra en contraponer de forma antagónica y excluyente lo concreto tangible -como es todo lo que refiere a infraestructura- a lo concreto impalpable que las reivindicaciones que encierran las narrativas de los NNA, en particular de sectores pauperizados.
- ❑ Todo ello exige una cuidadosa revisión crítica sobre cómo la sociedad mantiene un pensamiento oculto, que Morin llama paradigmología<sup>151</sup>, respecto a las infancias incluso cuando formalmente se alude a la CDN, pero se dejan intocadas las culturas del mundo adulto. Las representaciones sociales terminan modelando las formas de actuar, de decidir, de elaborar políticas públicas, de producir normativa, de informar las relaciones humanas y sociales, de crear o reforzar el episteme de lo que sostiene formas de inclusión en condición subordinada, dependiente cuando no, formal, decorativa, ficcional como la llama Maffesoli<sup>152</sup>.
- ❑ Tres cuestiones en relación a los Data: Sobre ciertos aspectos se cuenta con Data apropiada como para emprender una reflexión sobre lo que ello

151 En *El Método. Las ideas*, 2001, Cátedra, p.216-244.

152 En el pensamiento de **M. Maffesoli**, lo ficcional refiere a imaginario, a lo no cerrado por racional, a lo simbólicamente posible, a lo emanado de la intuición. Ver del autor, por ejemplo, *Elogio de la razón sensible*.

revela para la vida de una ciudad; sobre otros aspectos de la realidad de las poblaciones infantiles, los Data o son inexistentes; y con frecuencia son desfasados o fueron técnicamente defectuosos.

- ❑ Este es el caso por ejemplo sobre el desajuste entre investigaciones estrechamente cuantitativas o exclusivamente cualitativas en materia de primera infancia, de niños en conflictos armados prolongados, en NNA en situación de calle o trabajadores en nuestras ciudades en la mayoría de los países de América Latina, o embarazo de adolescentes habida cuenta de la necesidad de renovar estudios, sondeos, sistematizaciones e investigaciones de forma regular, o lo que se conoce como investigaciones de seguimiento en períodos de tiempo extenso. Ciertamente que se requieren instrumentos validados para dar seriedad a las propuestas y obras que en esos Data se apoyen.
- ❑ En el campo de la pedagogía se estimó que uno de los factores importantes en la formación y educación<sup>153</sup> de los NNA era el ambiente, es decir, el clima humano, de relaciones, del *ethos* cultural, de la forma de resolver conflictos, de establecer diálogo, comunicación, de participar, de saberse quién es uno para los demás, etc. Ello sigue siendo tan real hoy como ayer. En el punto que nos ocupa el de construir ciudades amigables, por ambiente se privilegia la calidez de las relaciones sociales, del trato cotidiano entre las personas, e tipo de lenguaje para nombrar los acontecimientos, la imágenes que se elaboran sobre la diferencia existente cuando de contextos étnico-lingüísticos se trata. Es por ello que ciudades amigables no puede entenderse reductivamente a diseño, a satisfacción de necesidades básicas para todos, a manejo adecuado de factores de contaminación en todos los campos a existencia de servicio Todo ello es sin lugar a dudas necesario, pero insuficiente si faltara lo que se entiende por humanizar la ciudad, humanizar la atención de los servicios. Incluso, la experiencia demuestra cómo el logro de lo que constituye una ciudad formalmente amigable por sus parques, sus viviendas, sus medios de transporte, sus niveles de accesibilidad también para personas con alguna incapacidad, pueden lamentablemente ser recuperadas por grupos violentistas, por empleocracia burocrática que, con frecuencia en servicios oficiales en salud, en educación, en transporte, en seguridad y policía, transmite formas autoritarias, irrespetuosas, en las relaciones laborales, en el cumplimiento de dichos servicios. De ser así, humanizar la ciudad es el corazón de una ciudad amigable, es la vida a la que la infraestructura, su funcionalidad y gusto estético quieren servir. En otras palabras, *ciudades amigables* nos convoca a una radical transformación cultural,

de mirada, de valoración de significación, de producción ininterrumpida de plusvalía de humanidad, de alegría, de bienestar entre todos y todas y con la naturaleza toda.

## 2. EL NO ACCESO O EL ACCESO A SERVICIOS DE BAJA CALIDAD NO HACEN DE LA CIUDAD UNA EXPERIENCIA AMIGABLE

- a. Las cifras que muestran las graves deficiencias por las que pasan los NNA y sus familias y comunidades, obligan a repensar los discursos, llamados y promesas de autoridades y de instituciones corporativas, de iglesias y ONS a sumarse a la caravana que proclama con y desde las voces de los NNA la urgencia de contar con ciudades amigables. Dicho de otra manera, con injusticia social y con un modelo que provoca paradójicamente la disminución de la pobreza extrema y el aumento de las desigualdades, ¿no sonaría a irónico eso de *queremos Smart Cities*? No se puede dejar intocado el modelo del llamado desarrollo si se lucha por ciudades amigables.
- b. No sólo mirar la ciudad como cuando medíamos 0.95cm. ¿Cómo la miran hoy los niños, niñas solos, no acompañados?, ¿cómo la miran las adolescentes madres?, ¿cómo la miran los NA que no van a la escuela?, ¿Cómo la ven o la quisieran ver los NNA involucrados en formas organizadas del delito?, ¿cómo aquellos y aquellas privados de libertad? Pero quizá estas como otras preguntas no sean las pertinentes para poder imaginar de otra manera qué vamos colectivamente entendiendo por *amigables* que favorezcan vivir en fraternidad, en hermandad, es decir ciudades sin violencias.

70

NB.- Se participó en Nueva Deli, India, con una delegación de cuatro adolescentes trabajadores de comunidades del río Ytaya, Belén, Iquitos, en Enero del 2018.

## IV. INFANCIA, BUEN TRATO Y NUEVO PACTO SOCIAL

El Buen Trato es irreductible a una simple norma de cortesía, de etiqueta o de buena educación. Ésta puede expresar también un nuevo *sentimiento*<sup>154</sup>, una nueva manera de sentir, de relacionarse y de pensar sobre los demás, muy en particular sobre quienes hemos históricamente considerado insignificantes, incapaces y destinados a ser súbditos, mientras su edad cronológica así lo prescriba. Muy por el contrario, el Buen Trato está llamado a expresar la *calidad* de las relaciones sociales, en particular las intergeneracionales y dice relación directa a la *dignidad* de a quien se le brinda y de quien lo brinda. Y es que el Buen Trato está inexorablemente ligado a lo que en nuestros pueblos originarios se conoce como el *respeto*, síntesis de pertenencia en igualdad y equivalencia, de reconocimiento y de mutua valoración, no sólo entre humanos, sino con el entorno todo. Y es que se trata bien aquello que se valora, a lo que se le reconoce un sentido, a quien tiene una significación positiva para la vida. Buen Trato en definitiva tiene que ver con la calidad y sentido de la comunicación. El habla, los lenguajes, los discursos que construimos, condensan la complejidad que les subyace, es decir, lo que dejamos de decir cuando calificamos algo, como diría Agambem<sup>155</sup>. Esto cobra amplia significación cuando nos movemos en el plano educativo, es decir, en los inacabados procesos de humanización de nuestra especie. Una sociedad que tolera lenguajes discriminantes, no sólo incumple lo que la Convención sobre los Derechos del Niño exige, no sólo pervierte el principio rector de la misma como es el Interés Superior del Niño, sino que ello tiene consecuencias en el campo de la justicia social frente a las infancias de nuestros países, legítima acciones meramente correccionalistas, punitivas y funcionales a intereses no confesados. Un ejemplo de ello son expresiones para calificar ciertas realidades infanto-adolescente nombradas como peste, causa de la pobreza, plaga, impedimento para ser elegido el país que no combata dicha situación; eso que quien de niño pase por tales experiencias, de adulto padecerá de alguna deficiencia física o mental<sup>156</sup>, etc. Todo ello va constituyendo subjetividades sociales que están en el umbral de formas de violencia frente a

71

---

154 Neologismo inspirado en el vocablo *sentipensante* con el que **Víctor Manuel Moncayo** describe a **Orlando Fals Borda** en la introducción al libro, *"Una sociología sentipensante para América Latina"*, 2009, CLACSO, Colombia, p.9-19.

155 **Giorgio Agambem**, *"L'Infanzia e Storia. Distruzionedell' esperienza e origine dellastoria"*, 2001, Einaudi, Torino, passim.

156 **OIT**, Unión Interparlamentaria, Guía Práctica para Parlamentarios, n.3-2002, para implementar el C.182, p.21, 31, 32, 65.

estas criaturas. Y es que discursos similares, marcan a fuego lo que H.Wallon llamó acertadamente la *segunda piel*<sup>157</sup>.

Pero el Buen Trato no es apenas una forma civilizada de tolerarse, y cuando el maltrato se ha casi normalizado o incluso institucionalizado, debemos preguntarnos si no es acaso urgente encaminarnos hacia un nuevo *con-trato* social que haga del *buen-trato* a las infancias todas, un imperativo ético y político, un componente del proceso de humanizar la condición humana. La normativa local en algunos países hasta hace poco, aceptaba el castigo físico moderado, como en el caso de Perú.

### **BUEN TRATO, VIOLENCIA Y POBREZA**

La pobreza ha sido sistemáticamente relacionada con formas de violencia intrafamiliar, en particular; ligada, incluso, a los bajos niveles de escolaridad de los padres y del llamado analfabetismo, siendo que nadie es analfabeto absoluto y todos somos analfabetos relativos. El buen trato es además de una real y sentida necesidad, es un derecho. Necesidad como aspiración, como derecho. En el imaginario colectivo suele predominar la percepción que es en el mundo de los sectores empobrecidos, marginales, expulsados de los beneficios de los que gozan minorías acomodadas y siempre dispuestas a acomodar las cosas para no perder estatus, que suele predominar la imagen que la violentación a los niños y niñas es parte de la situación de pobreza, herencia de los pauperizados mirados como poco civilizados. Y en eso va cómo se alimenta una cultura de la peligrosidad, de la amenaza y de la defensa social. No obstante los estudios demuestran que la violencia, el trato con frecuencia cruel contra los niños y niñas, es un fenómeno que no conoce barreras sociales, ni étnico-culturales. Así lo demuestra un informe de NNUU de gran trascendencia como el estudio amplio y sólidamente fundado en sus conclusiones y recomendaciones que elaborara Paulo Sergio Pinheiro<sup>158</sup> sobre la violencia contra los niños y niñas, y que ha desencadenado una real preocupación -no solo a nivel de instancias oficiales internacionales, regionales y nacionales- sino a nivel de las propias organizaciones sociales de NNA en países de nuestra AbyaYala<sup>159</sup>.

72

157 Ver **Philippe Wallon**, “*La relation thérapeutique et le développement de l’enfant*”, 1991, Privat, p.78, 105-106.

158 **Paulo Sergio Pinheiro**, Relator especial de NNUU, “*Informe Sobre Violencia contra los niños*”, 2009; ver además Movimiento Mundial por la Infancia, seguimiento al Informe de NNUU sobre violencia contra los niños bajo la dirección de **Martha País**, 2011.

159 Abya Yala nombre kuna dado por pueblos originarios a lo que hoy llamamos América. En las diversas lenguas originarias existe la idea de ser un territorio maduro, pleno de vida, de fecundidad y que nos cuida, nos cría y al que nos toca cuidar y criar, pero además reconocer como pachamama, madre tierra.

Las relaciones intersubjetivas armoniosas, transmisoras de respeto, de reconocimiento, son insoslayables para el desarrollo emocional y la constitución de una subjetividad equilibrada en todo niño o niña, venga de sectores pudientes como de hogares pauperizados.

### **PLASTICIDAD, PRIMERA INFANCIA Y NECESIDAD DEL VÍNCULO QUE EMANCIPA**

La plasticidad refiere al cerebro y a lo que Wallon llamara la segunda piel. Pero también lo que aquel calificara como *contagion affectif*<sup>160</sup>.

El apego bajo cualquiera de sus intensidades y orientación suele ser un componente del vínculo. Calificarlo significa señalar su sentido y sus eventuales secuelas. El sano apego, componente de la acción de cuidado y acompañamiento de los niños y niñas, muy en particular en sus primeros años de vida, sería lo deseable.

En tiempos relativamente recientes, mediados del siglo XX, se ha dado importancia al estudio del apego como una cuestión directamente relacionada con formas de conducta y comportamiento<sup>161</sup> que trabajadores en lo social deben confrontar en su labor con niños, niñas, adolescentes y las pautas de crianza familiares, las formas de relaciones interpersonales que se dan en el ámbito familiar, escolar, institucional entre pares como entre adultos y las nuevas generaciones.

73

El reto mayor radica en que el vínculo y sus implicancias a todo nivel, no puede ser aislable del contexto y de la finalidad por la que se cultiva dicho vínculo. En este sentido caben las observaciones que Pichón-Riviére hace respecto a la complejidad y conflictividad de toda relación y que él analiza en el marco del esquema conceptual referencial operativo (ECO) como él lo llama.

### **LA EXIGENCIA PARA LOS NNA DEL VÍNCULO FUNDANTE QUE INTEGRE LO PSICOLÓGICO Y LO SOCIAL**

- *Se sabe que no hay desarrollo humano sin desarrollo socio-afectivo.* Por ello desde la labor de cuidado, de crianza, de acción social –el mundo de lo social entendido como el contexto histórico en sentido amplio- y el mundo afectivo constituyen el obligado entender del horizonte para todo actuar específico con niños y niñas.

---

160 **Ibidem**, el autor emplea dos términos para señalar que se trata de interacción, de allí la categoría *apport affectif*, aporte afectivo, y *contagion affective*, contagio, comunicación afectiva.

161 A quien se reconoce como el primero en elaborar una teoría del apego, es al Dr. **John Bowlby**. Las investigaciones que han seguido conforman un planteamiento sólido en el campo del desarrollo socio-emocional.

- *El padre, la madre, el educador como todo operador social en su labor, son portadores de modelos representacionales de las circunstancias y de los sujetos con los que actúan.* Dichas representaciones sociales requieren ser permanentemente analizadas, revisadas, pues de ellas depende en buena parte el tipo y calidad del vínculo que se establece así como de las acciones que se deciden. Toca aprender y desaprender, a quienes acompañamos profesionalmente y a quienes cumplimos esta labor, las diversas como cambiantes formas de establecer vínculos de necesario como indispensable sentido positivo.
- *Tener presente el valor moral del tiempo*<sup>162</sup>. En el actuar de padres, cuidadores, educadores, personal hospitalario, se hace necesario tomar en cuenta, entre las circunstancias, el período de vida de los sujetos. Una cosa es trabajar con niños en la primera edad, o con púberes o con adolescentes; otra cosa es hacerlo con jóvenes, adultos, personas de tercera edad, con personas con discapacidades, o con adolescentes progenitores, con familias recompuestas, etc.

74

Ciertamente que uno de los desafíos mayores lo encontramos en la administración del tiempo tanto en el terreno educativo como en el de la acción social. Los vínculos refieren no sólo a intenciones, sino a actitudes y al tiempo que supone consolidar relaciones con cierta estabilidad para que puedan jugar un rol de incidencia constructiva.

- *Se requiere conceptualizar la afectividad como una relación y no como una sustancia, como algo que exista en sí.* Pero también la afectividad que se experimenta en una relación no es una cosa, algo que está hecho al margen de la circunstancia, del acontecimiento; por ello es pertinente considerar a la afectividad como un movimiento cualitativo antes que como una sucesión de estados emocionales cuantificables<sup>163</sup>.
- *La lucha por descolonizar la afectividad.* La acción atenta, vigilante, crítica y afectuosa con niños y niñas está llamada a contribuir a la descolonización de la afectividad que hoy el capitalismo dominante direcciona hacia garantizar la producción de plusvalía económica y el fomento objetivo de individualismo.

162 Ver **Pedro Ortiz C.**, “El valor moral del tiempo”, 2004, Anales de la Facultad de Medicina UNMSM, 65(4), p.260-266.

163 Ver **E. Alfajeme et Alii**, “Infancia y Escenarios de futuro”, 2004, UNMSM, p.1.

- *La permanente vigilancia sobre nuestro actuar*, en nuestra condición de padres, educadores, cuidadores, etc, muy en particular en poblaciones que programas sociales de diversos sectores hayan contribuido a fomentar una cultura asistencialista, populistamente remedial y desmovilizadora, o acentuadamente instrumental a gustos, caprichos, intereses exclusivistas.
- *Los riesgos reales de pervertir los vínculos*. No hay pretensión más perversa en la relación con los niños y niñas que la del formal buen trato encaminado, sin embargo, a hacer emerger un vínculo de dependencia, de sometimiento. Ello se agrava cuando además todo eso se reviste de afectuosidad, de fingida ternura, y en circunstancias extremas, de silencio exigido.

### UNA MIRADA CRÍTICA A LA REPRODUCCIÓN TRANSGENERACIONAL DE LA VIOLENCIA

No es infrecuente cierto determinismo cuando de reacciones, comportamientos y rasgos de personalidad se observa en niños provenientes de sectores de antemano estigmatizados como familias disfuncionales, padres violentos, historias familiares marcadas por la agresividad, por miembros involucrados en acciones delincuenciales, por territorios urbanos etc. En el fondo todo determinismo que asigna invariables tendencias a repetir lo visto y vivido de cerca en la niñez<sup>164</sup>, no deja de estar teñido de cierto pesimismo antropológico y de cierta desconfianza en la capacidad de resiliencia y educabilidad de las nuevas generaciones, cuando éstas han podido hacer la experiencia de relaciones, de vínculos humanamente emancipadores, cuando haya mediado una relación, un tipo de vínculo enriquecedor.

75

### EL BUEN TRATO COMO COMPONENTE DE LA PEDAGOGÍA DE LA TERNURA.

Pero no son sólo violencias a las que hay que hacer frente. Desde la Pedagogía de la Ternura como un estado del espíritu y como un proyecto de relaciones humanas que permita dar respuesta a la pregunta que se hacía Alain Touraine: ¿Podremos vivir juntos?, toca reforzar y afianzar los elementos recuperable

s y positivos que existan en cada situación y desde los cuales encarar los aspectos sensibles y conflictivos. Esta mirada positiva, no ingenua ni desconocedora de la complejidad de lo que esté en juego, ayudará a descolonizar subjetividades y afectos hechizados por las luces y ruidos del entorno global y cercano, o contextos lúgubres y oscurecidos por la carencia de buen trato transformada luego en múltiples formas de violencia, injusticia y confinamiento en la insignificancia e

---

<sup>164</sup> Son pertinentes las reflexiones de **Boris Cyrulnik** en *"Bajo el signo del vínculo. Historia del Apego"*, 2005, Gedisa; *"El murmullo de los fantasmas. Volver a la vida después de un trauma"*, 2003, Gedisa.

inexistencia social para el entorno. El formal éxito del grito, de la humillación, del golpe nos coloca en la zona de desarrollo próximo de nuevas formas de violencia.

No hay búsqueda y construcción de sentido si no se establecen vínculos marcados por la estima, por el afecto, por la amistad, por el aprecio, por la valoración de uno mismo y del otro, por el amor. Incluso, se trata de construir sentido a posteriori. No se trata de encontrarle sentido a lo que fue por naturaleza es un sinsentido o contra sentido, o una barbarie. Se trata de ver cómo se recupera al sujeto que vivió ese sin sentido, pues las escaras que quedan de lo vivido siguen, pero no producen más los efectos inhibidores de antes si se logra una resignificación de lo experimentado, un superar el determinismo que pareciera envolver la experiencia. Lo importante no son los eventos vividos en sí, sino cómo vivimos los eventos que nos tocó vivir; pues lo que interesa no es lo que los otros han hecho de nosotros, sino lo que nosotros hacemos de lo que los otros han hecho de nosotros.

Pero la búsqueda de sentido coincide así mismo con el esfuerzo de reconocer que “el análisis crítico de lo que existe reposa sobre el presupuesto de que los hechos de la realidad no agotan las posibilidades de la existencia y que, por lo tanto, también hay alternativas capaces de superar aquello que resulta criticable en lo que existe”

76

La creación del lenguaje corresponde a dotar de sentido y comprensión aquello que se nombra. El lenguaje que comunica, que relaciona, es el que es portador de sentido, factor de formación de apego y de vínculo desde la temprana edad del niño, niña que empieza a comunicarse cuando va aprendiendo a hablar. No obstante, no todas las lenguas, es decir, no todas las culturas tienen conceptos equivalentes en otras culturas. Ello hace necesario, desarrollar lo que se ha dado en llamar una teoría de la traducción como una condición para hacer de la crítica un proceso creativo, emancipador y que establezca y refuerce vínculos

No obstante, el reto mayor consiste en que la Pedagogía de la Ternura como la labor de cuidado y acompañamiento de niños y niñas no sólo contribuyan a dotar de sentido la relación educativa y al encuentro de intercambio, de asistencia o ayuda, sino que imprima a la razón comunicativa la densidad que aporta la simpatía, el afecto, la emocionalidad que brota de la admiración y del respeto, etc., para que sus intuiciones centrales devengan en sentido común. Mientras no sea así, dicha pedagogía quedará como una intuición que no pasará de ser interesante, pero incapaz de informar una nueva cultura política, de lograr que informe un modo de vida con sentido, con el sentido que da el vivir desde el horizonte de la dignidad de la condición humana como condición fraguada en el amor. Aquí se anudan la perspectiva crítico-hermenéutica, la razón contrahegemónica y la utopía de una humanidad que apuesta por la vida sin restricción alguna en el planeta.

El resultado no podrá ser otro que una real contribución a la constitución de sujetos con personalidad resiliente, capaces de desempeñarse eficientemente no obstante las dificultades remanentes de su entorno<sup>165</sup>. Ciertamente que padres de familia, educadores como todo operador con sus otros semejantes, en este preciso caso niños y niñas, comparten con psicólogos, terapeutas, promotores culturales, comunicadores esta labor de construir sentidos y producir aquellos que se inscriban en horizontes de nuevos posibles. La experiencia de lo que se conoce como buen trato es un componente necesario para desencadenar procesos que apunten a constituir personalidades en armonía y equilibrio, componente necesario aunque insuficiente.

### **EL BUEN TRATO COMO FACTOR DE CULTURA DEMOCRÁTICA EXIGE UN NUEVO CONTRATO SOCIAL**

Todo contrato social, como el que emerge de la modernidad, significa en el plano político y social, una manera de entender la división del poder y se inscribe en el horizonte de una ética en la que lo humano no puede jamás verse reducido a un medio. Al mismo tiempo, todo pacto social es portador de la impostergable utopía de ser una experiencia que se encamine a concretar el derecho que asiste a todos a ser felices y vivir el placer de ser y vivir en armonía.

77

De allí que la experiencia del buen trato, de relaciones positivas y cargadas de reconocimiento y afecto desde el inicio de la vida, constituya un objetivo de salud pública, de bienestar y florecimiento, de búsqueda del bien común. Pero ello refiere asimismo a la cultura democrática necesariamente hija y madre de relaciones basadas en vínculos positivos y liberadores. Y es que refundar la democracia desde el hogar, la escuela, la comunidad, exige abogar por asegurar vínculos que expresen y concreten dicha voluntad.

Señalamos dos componentes de un necesario nuevo pacto social desde los niños y niñas:

- a. *Intergeneracionalidad emancipatoria*: no sólo hay cierta porosidad entre edades cronológicas para roles sociales usualmente menos adscritos a dichas edades, sino que ello entraña profundos cambios en las relaciones intergeneracionales, sumadas a las transformaciones del rol paterno y materno al interior de la familia. Un nuevo contrato social desde las infancias, encuentra aquí un horizonte más allá de los límites cronológicos tradicionales. Una cultura del Buen Trato desde lo cotidiano como experiencia de reconocimiento y de ser considerados como interlocutores

---

165 Ver **Cristina Villalba Quesada**, "El Enfoque de Resiliencia en Trabajo Social", *s/f*, paper de 30 pp.

válidos a su propio nivel, prepara a las nuevas generaciones para establecer relaciones positivas con el mundo adulto.

- b. *Intrageneracionalidad solidaria*: ninguna política ni iniciativa que pretende poner niños contra niños, o marcar diferencias discriminantes y que embalsan xenofobismos y confrontaciones entre pares, especialmente si organizados, puede ser parte de un nuevo contrato social desde las infancias. La solidaridad temprana prepara tiempos de entendimiento y favorece culturas de paz y cooperación. El logro de vínculos solidarios entre niños los prepara para darle a sus vidas la pasión por el bien común.

Hoy habría que recordar que el buen trato que merecen todos y todas, muy en particular los niños y niñas, constituye un piso necesario para afirmar el derecho y el ejercicio del Superior Interés del Niño<sup>166</sup> en cuanto factor de bienestar colectivo.

---

166 Ver Camilo Bácares J, “Una aproximación hermenéutica a la CDN”, 2012, Ifejant, p.106-123.



## SEGUNDA PARTE

### LA CARIDAD DE CRISTO NOS APREMIA

#### REFLEXIONES INTRODUCTORIAS

79

- V. “LES DOY COMO JEFES A JÓVENES Y SERÁN DIRIGIDOS POR GAMINES”, ISAÍAS 3<sup>4</sup> .
- VI. JESÚS, UN NIÑO ADOPTADO: EL AMOR QUE ENGENDRA
- VII. EL JESÚS HISTÓRICO, CLAVE HERMENÉUTICA PARA ENTENDER EL HECHO Y MISTERIO DE JESÚS EL CRISTO.
- VIII. JESÚS DE NAZARET: REVOLUCIÓN DE LA TERNURA O ¿LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN?
- IX. CRISIS GLOBAL DE LOS CUIDADOS Y DISTRIBUCIÓN DESIGUAL DE LA TERNURA. CONSIDERACIONES DESDE LA ESPIRITUALIDAD Y LA TEOLOGÍA.
- X. ¿ALGO BUENO PUEDE SALIR DE NAZARETH?”, *Juan 1/46*.



## REFLEXIONES INTRODUCTORIAS

Repacemos lo ya afirmado al inicio de estos Ensayos, pues hacerse como niños en el pensamiento occidental moderno, puede sonar a imitación y que, en general, equivale a una especie de infantilización. Y es que el adjetivo infantil arrastra consigo en los imaginarios sociales, las más contradictorias evocaciones. En el mundo andino sería más bien, la equivalencia<sup>167</sup>. Desde dicha perspectiva no es infantilizarse, hacer como si fuera niño, mimetizarse; es más bien permitir que afloren los rasgos componentes de nuestro período de niño que nos constituyen hasta el final. Es el sentido de aquel “volverse” como niños como lo recuerda E. Sánchez<sup>168</sup>. Hoy diríamos que estamos siempre llamados a aprender a ir siendo niños<sup>169</sup>.

Ya Isaías 11/3-6 había señalado: “Se dejarán guiar por un niño pequeño”<sup>170</sup>; Y en Salmo 8 aparece la misma sentencia. Quizá habría que señalar eso de “se dejarán”, es decir obedezcan al niño pequeño ya que aquello no entraba en la reacción y en el pensamiento general que el pueblo debería ser conducido por una criatura pequeña. Jesús hace suyas en la versión del evangelista Mat.10/14-15 una expresión que formaba parte, en su sentido profundo, de la mayoría de religiones antiguas. ¿Le da Jesús un valor agregado?, ¿cuál sería dicho valor? Que hace de los niños un referente central, ineludible para discernir si ajustamos nuestra vida personal y colectiva a las promesas y exigencias del reino, si a los niños y niñas somos capaces de irlos reconociendo como el signo de todos los pobres con (en) Espíritu<sup>171</sup>.

Ningún llamado en la lectura de las escrituras sagradas deja de ser un esfuerzo por compartir memoria comunitaria e incluso el sentido (os) que en el contexto histórico se solía dar a la oralidad que transmitía dicha memoria históricamente vivida, sentida, comunicada. Sin ella no puede entenderse aquello del movimiento histórico de Jesús. No hay memoria sin historia, pero ambas categorías son constitutivamente abiertas; la memoria no es un almacén ni un archivo ni la congeladora donde se depositan elementos de otro modo perecibles. Por ello,

---

167 Ver las interesantes anotaciones de **J. Estermann**, en *Filosofía andina*, 2018, ed. Paulina, p.97, nota 63 y ps. 112-121

168 **E. Sánchez**, Op.cit. p.35.

169 lb. p.77-78.

170 lb.p.70

171 **P. Richard**, “*Memoria del Movimiento histórico de Jesús*”, 2009, DEI, C.Rica., p. 126.

“se va transmitiendo de generación en generación como cultura popular, como tradición oral, como una resistencia cultural. Por eso podemos percibir que la memoria cristiana sobrevive ante todo en las comunidades...(y) en contraste con otras religiones, el judaísmo y el cristianismo son por excelencia religiones de la memoria”<sup>172</sup>.

Los niños y niñas no figuran como formalmente miembros del movimiento de Jesús, como sí los discípulos y de alguna manera las mujeres. Y es que probablemente los niños compartían con las mujeres, los enfermos y personas con discapacidad, los endemoniados y pecadores una real marginalidad en tiempos de Jesús. Pero es precisamente este Jesús que en su actuar, en su predicar aparece como crítico radical de las formas institucionales y de las miradas y subjetividades aprendidas respecto a quienes se consideraban como insignificantes ante Dios y en la sociedad. La narrativa de Mateo recoge esta radicalidad de Jesús hija de su peculiar entenderse en cumplimiento de la tradición profética en Isaías7/14; 40/3, Oseas 11/1, Jeremías 31/15. Pero es en el discurso conocido como las Bienaventuranzas (Mt.5/3-10) que Jesús establece un antes y un después para reconocer si se andaba o no, en los caminos del Reino. Esto es parte de los absurdos de Dios<sup>173</sup>. Pero la radicalidad de Jesús en relación a las niñas y niños, no es el incluirlos como sus seguidores, sino como la condición para considerarse seguidores y discípulos del maestro. A estos tuvo que decirles “ven y sígueme” o lo siguieron porque vieron lo que hacía. Nada de ello con las niñas y niños. Más bien ese “no impidan que los niños y niñas vengan a mí” expresa claramente por qué Jesús los escogió como requisito para ir siendo parte de su movimiento histórico en el tiempo. Los niños no son, para Jesús, meros receptores, constituyen el modo de ir siendo metafóricamente modelo de acogida del Reino, de epifanía del Reino.

82

Como apunta Tonucci respecto a Mateo 18/3“En verdad les digo que si no se convierten y se hacen como niños no entrarán en el reino de los cielos”. Una frase misteriosa y aparentemente paradójica, porque no contiene una metáfora o una intención provocadora y está pronunciada en un contexto histórico y cultural en que la importancia de los niños era nula....para conseguir el premio final hay que ser como niños; no seguir siendo niños ni comportarse como ellos, sino volverse como ellos<sup>174</sup>.

172 P. Richard, *Ib.* p.25, 26.

173 E. Sánchez, p.22. La metáfora infantil, *ib.*p.19, es reiterativa en el actuar y decir de Jesús: de ejecutivo corrupto a Niño, Luc.19/1-10, *ib.*p.20.

174 Fscó.Tonucci, *Por qué la infancia. Sobre la necesidad de que nuestras sociedades apuesten definitivamente por las niñas y los niños*, 2019, ed.Planeta ,S.A, p.32. Ver además, “*Manual de guerrilla urbana para niños y niñas que quieren conocer y defender sus derechos*”, 2018, Graó, Barcelona

## V. “LES DOY COMO JEFES A JÓVENES Y SERÁN DIRIGIDOS POR GAMINES”, ISAÍAS $\frac{3}{4}$

### Y LAS INFANCIAS TRABAJADORAS DE NUESTRA ABYA YALA

#### INTRODUCCIÓN

“La caridad de Cristo nos urge” a renovar en los tiempos actuales la vocación profética- expresión de audacia y de esperanza para nuestra Abya Yala- y a hacer de las complejas expresiones de la crisis global un auténtico Kairós, un tiempo oportuno preñado de vida y de cumplimiento de toda justicia (Mt.3/15). Tiempo oportuno que nos invita a leer la historia desde quienes formalmente pareciera que no son parte de ella y que no hacen la historia<sup>175</sup>.

Las iglesias cristianas de todas las denominaciones han sentido en los últimos cincuenta años, en nuestros pueblos, la necesidad de no sólo hablar de los *pobres*, sino darles a éstos los rostros específicos que el propio Jesús les dio en su actuar, cuando de enfermos, de mujeres, de jóvenes o niños se trataba, o de foráneos, de religiosos e incluso autoridades o desorientados en la vida se trataba.

83

La vida de nuestros pueblos, de nuestras naciones nos ha mostrado nuevos rostros de pobres cargados de sabiduría, de humanidad que conocemos como indígenas, afro descendientes, marginados, excluidos, expulsados, forasteros, desplazados, pero muy en particular, se han hecho evidentes las causas y las consecuencias de toda situación de privación de significancia, de desconocimiento o de objeto de abuso del poder, de negligencia frente a necesidades fundamentales no atendidas.

Hoy se han multiplicado sutiles como abiertas formas de ser nombrados como *pobres*, cuando pensamos en la multitud de los sin tierra, exiliados, desocupados estructurales, a los desaparecidos, a los muertos antes de tiempo, a los que constituyen contingentes de humanos violentados en sus derechos fundamentales, incluso desde antes de nacer.

Por ello Jesús ha dado el ejemplo de mantener la firmeza que exige ajustar la propia vida a los intereses del Reino como condición de felicidad personal y colectiva, pero sin perder la fuerza de la misericordia, el sentido de la bondad, la urgencia de la ternura y que la justicia se hermane con el amor (Mi. 6/8).

---

175 **Gonzalo Gamio Gehri**, “Ética y Política. Interpretar la historia desde su reverso”, 2014, Páginas, n.235, p.58-65.

¿Por qué la voz pública de nuestras iglesias se hace acto de fidelidad a Jesús en estos momentos de la historia de la humanidad? ¿Por qué hacerlo desde la vida de nuestros pueblos de nuestra Abya Yala? ¿Por qué la necesidad de una *parresía*<sup>176</sup> (audacia) profética desde nuestras comunidades, desde nuestras denominaciones múltiples, desde quienes asumen la responsabilidad del pastoreo como don del Espíritu? ¿Por qué la urgencia de reflexiones desde situaciones específicas, de cuerpos y miradas concretas?

¿Por qué hacerlo, en esta oportunidad, desde la vida de los más de cuatrocientos millones de niños, niñas, adolescentes trabajadores que hay en el mundo? ¿Por qué hacerlo desde los más de veinte millones de niños, niñas y adolescentes indígenas, afros, rurales y urbanos trabajadores de nuestra Región? Porque nos urge la ternura esencial de Jesús de Nazaret precisamente en momentos en que hay miradas formales que están cargadas de cegueras, hay sentidos comunes producidos para evadirse de la complejidad del fenómeno de las infancias trabajadoras, porque hay sorderas institucionalizadas, también en nuestras iglesias<sup>177</sup>, que no escuchan las voces de quienes desde sus vidas suelen tener sensibilidades y pensamientos divergentes a los estereotipos que se les ha atribuido.

84

Las nuestras son reflexiones que expresan nuestra preocupación estrictamente pastoral conscientes de sus implicancias a nivel ético, social, político, cultural, jurídico, institucional, intra y extra eclesial.

Nos alienta lo que desde décadas muchos misioneros y misioneras han venido haciendo en todo el territorio de nuestra Abya Yala en favor de las infancias y en particular de las infancias trabajadoras sin muchas veces nombrarlas, pero sin estigmatizarlas. Pero es la voz, el sentir, el pensar y el actuar de miles y miles de niños, niñas y adolescentes trabajadores organizados que desde más de cuatro décadas<sup>178</sup> han venido exigiendo ser reconocidos como interlocutores válidos en aquello que les concierne.

Las reflexiones que entregamos sobre el mundo de las infancias trabajadoras en los pueblos de esta parte del mundo, se proponen contribuir a que nuestras comunidades de fe y de quienes con ellas compartan la voluntad de hacer de la justicia social un camino de humanización, puedan renovar con la humildad que

176 Ver Hechos 2/46, 8/8,39, 16/24 y se recuerda en **Luis Fdo. Crespo**, "*Evangelizadores con espíritu*", 2014, Páginas 234, p.9 que es una categoría cercana a libertad y que genera alegría.

177 **Alessandro Caviglia**, "*Justicia, creación y estipulación. A propósito del discurso político en Laudato Si'*", 2015, Páginas, n.239, p.33: "Los grupos religiosos, y especialmente las autoridades religiosas pueden tener dos actitudes frente a la dominación. La primera es colaborar con el grupo dominante... (y) vacían de sentido su autoridad religiosa..."

178 **E.Morin**, "*La Méthode 6. Étique*", 2004, Seuil, 34.

acompaña todo gesto y voz proféticos, su voluntad de ser co-constructores de eso que sigue siendo una promesa de cumplimiento sufriente: Los nuevos cielos y la nueva tierra. Ello será realidad histórica si reconocemos en particular que “la solidaridad, la amistad, el amor, son los cimientos vitales de la complejidad humana...el amor es *reliance* (nueva alianza) antropológica suprema...El amor es la expresión superior de la Ética. Hay una necesidad vital, social y ética de la amistad, del afecto, del amor para el florecimiento de los seres humanos”.

### **PRIMERA SECCIÓN: UN CONTEXTO COMPLEJO Y CONFLICTIVO PARA LAS INFANCIAS TRABAJADORAS**

En el mundo de nuestras iglesias y denominaciones se refleja lo que en la sociedad, en los imaginarios sociales, en la opinión pública hecha sentido común conforma una realidad por demás polémica, conflictiva, precisamente por la sensibilidad que arrastra consigo el discurso de la compasión cuando ésta se entiende fuera de otros instrumentos de análisis crítico de las causales y de los intereses y formas de poder que subyacen a situaciones indeseables para cualquier ser humano, a fortiori cuando de niños, niñas y adolescentes se trata. La labor pastoral en la vida cotidiana con estos sectores de la sociedad exige una acción educativa crítica, un permanente esfuerzo por contribuir a la concienciación guiados por aquello de saberse llamados a formar conciencias, pero no a pretender sustituir las (AL, n.37). Y es que mirar a los NNATs como víctimas o como síntoma o como actores sociales conlleva un impacto y significación muy diversos en la subjetividad personal y colectiva.

85

Históricamente los NNA siempre, de alguna manera, han participado en las innúmeras formas como la gente se ha organizado siempre para convivir armoniosamente y en equilibrio, para proteger la vida y para florecer en bienestar, en dignidad, en identidad. No todos nuestros pueblos, hasta la fecha, tienen en sus lenguas eso que más recientemente se nombra *trabajo*<sup>179</sup>.

Es en el marco de la sociedad moderna y en el modelo y espíritu de la sociedad industrial que privilegia la obtención de plus valor y se rige por el valor de cambio por encima de la fuerza de trabajo, que la explotación también de NNA constituyó junto con las mujeres, un escándalo que sacudió las conciencias de las mayorías, hasta lograr su formal abolición<sup>180</sup>. La llamada cuestión social<sup>181</sup> refería directamente-para las mayorías pauperizadas- a la cuestión del trabajo y sus implicancias.

---

179 Marie-Noelle Chamoux, “*Sociétés avec et sans concept de travail*”, 1994,

180 Ley de 1831 en Inglaterra y en 1841 en Francia, ver Evelyn Sullerot, “*L’Âge de travailler*”, 1996, Fayard.(;)

181 *Laborem Exercens*, n.2,3.

Hoy se está en lo que se conoce como la era post fordiana, post industrial, de la revolución tecnológica, informática y comunicacional. Se privilegia la producción de contenidos culturales y actividades no consideradas *trabajo* pero que definen gustos, opinión pública, normas de consumo, aspiraciones, criterios de *bienestar personal*, necesidades sentidas aunque no reales. La subjetividad deviene un territorio de disputa con incidencia en la dinámica de la sociedad-mercado y ello desde la más tierna edad<sup>182</sup>.

Todo ello en un mundo globalizado, en sociedades del desempleo y subempleo estructurales, del autoempleo, de procesos de flexibilización, de desregulación de la fuerza de trabajo y descolectivización; a lo que hay que anotar además, en plena crisis de la sociedad salarial, lo que se ha dado en llamar la sociedad fragmentada, líquida<sup>183</sup>, de economía de servicios e inimaginables formas de atajos para sobrevivir.

Entre las secuelas de esta realidad tenemos que señalar el efecto de individualización/mo de hiperindividualismo que acecha y la tendencia en gruesos sectores al “apoliticismo”. Ello es también resultado de la estrategia imperial al afectar directamente la dimensión subjetiva del trabajador (LE.n6) y su intento de invertir la subjetividad colectiva, es decir sus elecciones y decisiones a fin de que la economía deba transformarse en economía de las conductas, en “economía de las almas” en palabras de Lazzarato<sup>184</sup>.

86

Sin embargo se hace necesario desde lo exterior al trabajo, contribuir a transformar al trabajador asediado por la tendencia actual en que consumir es existir para así ser alguien social y psicológicamente; o cuando se invade con discursos e imágenes como : “sé el boss(el jefe) de ti mismo”, es decir, individuo que compite libre sin necesidad de organización gremial o colectiva; o eso de “el tiempo lo manejas tú”; o el “trabajo inmaterial” como sacudirse de dependencia ,cansancio, explotación; o en el clima de privatización de servicios públicos, cuando se propaga con el acceder a sistemas de seguro social privados!!! “La creciente mentalidad consumista crea en los NNA un deseo de adquisición que los lleva a hacia la fuerza laboral aun cuando sus experiencias y percepciones escolares sean positivas” señala Post<sup>185</sup>. Liebel en estudios de hace más de una década investigó en estudiantes de las escuelas en Alemania y llegó a similares conclusiones<sup>186</sup>.

182 **G.Frigerio, G.Duker**, (comps), “Educar: ese acto político”, 2005, del estante editorial, Bs.As. passim; ver además **Graciela Montes**, “El corral de la infancia”, 2001, Fce, Bs.As., passim.

183 **Anónimo**, “La sociedad fragmentada”, Venezuela.

184 **M.Lazzarato**, “Biopolítica/Bioeconomía” en google.

185 **D.Post**, op.cit., p.71.

186 **M.Liebel**, artículo mimeo, ARCHIVO Ifejant.

Nuestras denominaciones e iglesias, en general y con ellas las organizaciones gremiales y sindicales, han hecho suyo el discurso del trabajo decente que en forma ambigua la OIT lanzó hace algunas décadas, pues aquello de trabajo digno quedó menos nítido en los lenguajes religiosos, haciendo que dignidad refiriera más bien a la filiación divina de todo ser humano.

Sin pretender polarizar trabajo digno y trabajo decente, se hace necesario desde la acción pastoral reconocer que poner casi exclusivamente el discurso sobre trabajo decente, corre el riesgo de dejar intocadas las actuales tendencias de cooptación por el capital de la complejidad del trabajo como fuente de dignidad, como el sentido de reconocimiento de la propia autoestima, de alteridad solidaria, de autonomía y de participación en el cuidado y producción del bien común<sup>187</sup>. Pero además, el riesgo de hacer perder fuerza y significación a la espiritualidad<sup>188</sup> del trabajador y de su trabajo.

Por fortuna en todas nuestras comunidades religiosas cristianas hay aportes bíblico-teológicos y pastorales que habría que retomar en las condiciones actuales del mundo del trabajo en nuestras tierras del Sur del mundo en las que se impone la sociedad-mercado<sup>189</sup>. Quizá sea oportuno mencionar algunos de los actuales mitos y mentiras que sobre el trabajo circulan, como: a- El trabajo no es parte del plan perfecto de Dios (sino del pecado); b- Mi trabajo se trata de mí (dinero, status); c-El único trabajo que Dios aprecia es el ministerio full-time; d- El reposo es opcional; e- Mi trabajo me da mi identidad (dependiendo de qué hago, por cierto)<sup>190</sup>; f- El que no trabaja es un *comechado*.

87

Lo que demuestra lo complejo y conflictivo del fenómeno del llamado trabajo infantil, se evidencia por situaciones injustificables de vida cotidiana de millones de criaturas que de una u otra manera dedican parte de su tiempo a actividades que la situación de sus familias requiere para el logro de condiciones mínimas de sobrevivencia. Hay estudios en la Región que muestran cómo todo ello no es asimilable a formas de explotación típicas de la cultura industrial o de trabajo familiar al servicio de los dueños de las tierras. Si bien se debe afirmar que *strictu sensu* no existe un mercado laboral infantil, múltiples son las causas que hacen del trabajo de NNA situaciones de riesgo, de alto riesgo e incluso de peligro.

---

187 LE, n.9.

188 LE, n. 25.

189 "Por mercado siempre hay que entender no tanto igualdad del intercambio, sino más bien competencia e inequidad"... En el mercado "los sujetos no son comerciantes, sino empresarios. Así pues, el mercado es el de las empresas y de su lógica diferencial y desigual", M.Lazzarato, op.cit.passim.

190 Ver Kevin Hallorens, "5 mentiras acerca del Trabajo", s/f, The Gospel Coalition.

Sin embargo es en esto que se evidencia el sentido que se da a la expresión de *empresariado indirecto* al amparo del capitalismo financiero especulativo y sin rostro, y su manejo del campo jurídico supra soberanías nacionales vía corporaciones internacionales. Las infancias trabajadoras de nuestros pueblos sudamericanos y caribeños, no escapan a este escenario global de violencia y sus causas no son ajenas a este escenario. De la mano va, por ejemplo, aquello de no comprar nada que incluya en algún momento del ciclo de producción la mano de obra infantil. Discurso de la doble moral que subyace en las estrategias de combate a los niños trabajadores, pero sin tocar el modelo civilizatorio hegemónico que puede resumirse como un modelo autoritario, resiliente y colonizador<sup>191</sup>.

Si hasta aquí se han señalado rasgos del contexto estructural, conviene además apuntar que a niveles locales nacionales, hay específicos núcleos de dificultades para no sólo comprender desde miradas críticas las complejidades socialmente creadas en relación a las infancias y específicamente a las infancias trabajadoras. Hay factores históricos que explican todo ello, como por ejemplo en el caso de Brasil en que el rechazo a que los niños trabajen se plasma, acertadamente, en la ley que lo prohíbe ya hace más de 70 años por tratarse de infancias ligadas a la histórica esclavitud de la negritud poblacional. Pero también a la indiscriminada manera de declarar la abolición del trabajo de NNA del mundo indígena y de nuestros pueblos originarios sin más.

88

## **SEGUNDA SECCIÓN: EJES CRÍTICOS FRENTE AL FENÓMENO DE LOS NIÑOS, NIÑAS TRABAJADORES**

Se presentarán algunos de los ejes críticos de cómo se ha abordado el fenómeno a nivel general y específicamente en los ámbitos de iglesias, movimientos e instituciones sociales, así como los lastres de representaciones sociales hijas de ideologías y análisis desde enfoques positivistas, en ciencias sociales, adoptados.

Veamos algunos de estos puntos por demás sensibles:

1. A nadie en su sano juicio puede caberle que los NNA sean impedidos de contar con condiciones y oportunidades para crecer y florecer en humanidad. Nadie podría ser indiferente o inactivo ante el abuso, el maltrato y la explotación de criaturas ni de ningún ser humano sin distinción alguna. Esto no tiene como último fundamento el hecho que sean menores de edad en proceso de desarrollo, sino por ser en su irrepetible individualidad parte de la especie humana, por ser prójimo, por ser igual.

---

191 José Francisco Puello-Socarrás, "8 Tesis sobre el capitalismo neoliberal, 1973-2013", s/f. Argentina.

2. Los NNA no están en un período de moratoria social, son como todo ser humano, seres públicos, de interés esencial de humanidad. Por ello hablamos de crímenes de lesa humanidad aunque de un solo humano se trate.
3. Es un imperativo ético y político el preguntarse por la naturaleza del fenómeno del trabajo de niños y niñas. “Las diferencias de interpretación son inherentes a sus bases institucionales, donde contribuyen a legitimar los acuerdos jurídicos y de organización relacionados con el bienestar público general” (D.Post, p.64). El Trabajo Infantil en América Latina es un gran mosaico en el cual los defensores de los NN tienen distintos fines a la vista, según como caractericen al T.I., (ib.p.65).
4. Las iglesias, en general, tienden a ver a los NNATs como: 1.- Síntoma de la pobreza, de la desigualdad, de la injusticia institucionalizada. 2.- Síntoma de Moral Pública deteriorada: sociedad indolente. 3.- Víctima por las representaciones históricamente construidas sobre las infancias. 4.- Actores, como sentido de pertenencia a un sector mayoritario que vive la negación de ser interlocutores válidos, co-productores de vida, de sentido, de auto satisfactores de necesidades reales y sentidas a causa del contexto consumista. Pero además como desdibujando el ideal burgués instalado de ser niño o niña, ideal aun latente que lo asimila a ser objeto de protección, de obediencia, de sometimiento, de futuro, de libertad asistida y cuyo espacio es el juego, la vida privada familiar o comunitaria, etc.
5. En el caso de la iglesia católica y específicamente del CELAM en la reunión en Río (1955) y en la de Medellín (1968) si bien se habla de justicia y pobreza no se aborda directamente la cuestión de trabajo; En Puebla (1979) se habla de víctimas del desempleo, del subempleo y del trabajo inhumano, n.36-37; recién en Sto. Domingo (1992) se habla de Jesús Trabajador Hijo de carpintero: Mt.13/55; Mc. 6/3, en el n.182-183. Mantiene una mirada calcada de la OIT: trabajadores, empresarios y gobernantes, n.185, aunque alude a los jóvenes y el trabajo. Será en el 2007 en Aparecida que referirá al trabajo como clave de la cuestión social, n.120; se referirá a la dimensión subjetiva del trabajo para la Pastoral, n.121, anotando un subempleo del 42%, desempleo del 9%, y 50% de trabajo informal, n.71. En el n.122 refiere al lucro y a los derechos de los trabajadores.<sup>192</sup>
6. Finalmente, por su complejidad social, cultural, económica, jurídica, teórica, práctica humana y por la sensibilidad reinante en la sociedad frente al niño, muy en particular frente al de “tierna edad”, el tema del trabajo infantil

---

192 Ver **M. Ugarte C.**, “Orientaciones pastorales sobre el Trabajo”, 2016, U.S.Pablo, Arequipa.

exige una mejor escucha de los argumentos que sustentan sus diversos pensamientos, incluso aquellos elaborados desde posiciones divergentes o antagónicas. Ello obliga por honestidad intelectual, pero primeramente por respeto a los propios NNATs que se sepa delimitar los alcances de nuestras aseveraciones y se mantenga su carácter abierto más cercano con la riqueza y libertad de la intuición que al esquematismo y parálisis del dogma.

7. Se trata de ejercer una permanente vigilancia epistémica<sup>193</sup> sobre los discursos en los que se articulan conceptos, nociones, definiciones e imágenes que se entretajan en las representaciones sociales del fenómeno del trabajo infantil. Incluso en nuestras iglesias se ha estado más preocupados por repensar la justicia social en el marco del sistema industrialista y sus transformaciones, vale decir, del mundo de los derechos de las masas trabajadoras, de sus organizaciones sindicales u otras tanto urbanas como campesinas, que de referirse específicamente a las infancias trabajadoras, pues el trabajo infantil, esa realidad vieja como el mundo<sup>194</sup> es parte, en particular de la lucha de los pobres por su dignidad. En general no hemos sido críticos frente a la complejidad y confusión conceptual que acompaña desde décadas los discursos oficiales sobre el trabajo infantil ni hemos contado con un pensamiento desde la sensibilidad de la fe cristiana que nos impida asumir como única verdad lo que consignan nos venden como “por un nuevo siglo sin trabajo infantil”, “el niño debe jugar, no trabajar”, el niño trabajador es un niño sin infancia”, “el trabajo infantil es causa de la pobreza”, “la escuela es su lugar, no el trabajo”, “el trabajo infantil impide el logro de los objetivos del milenio”, “el trabajo infantil hace ilegibles a nuestros países”, etc., etc. y si ello va en la práctica acompañado de campañas de “limpieza social”, de redadas y eventual privación de libertad o recorte de la patria potestad.

90

*El lenguaje es portador de miradas que transforman el sentido de la vida. Nuestras comunidades de seguimiento a Jesús, no pueden dejar pasar la forma como formalmente se describe y se representa a las infancias trabajadoras desde centros de poder en la materia como es la OIT. Los NNATs no son un flagelo, ellos están siendo flagelados por la sociedad adulta hipócrita; ellos y ellas no son una peste; ellos y ellas no son reproductores de la pobreza institucionalizada que el modelo civilizatorio les impone; ellos y ellas no son responsables que nuestros países no sean elegibles por el capitalismo especulativo financiero para*

193 Ver **H. Zelman**, chileno, autor fecundo e innovador en el campo del pensamiento social, político y filosófico.

194 Ver **Alessandro Stella**, historiador, quien en “*Pour une histoire de l'Enfant exploité*”, nos recuerda que “la historia de la infancia trabajadora está en gran parte por hacerse”, también, añadiríamos, en la historia de nuestras iglesias por la dignidad y la justicia social.

*el otorgamiento de dinero y quedespúés sean los pobres de hoy y de mañana que deban cancelar esas deudas eternas!! No sería descabellado afirmar, que el trabajo infantil es subliminal, social y económicamente producido. El mundo de las infancias trabajadoras, es en primer lugar para los movimientos de NNATs un terreno de lucha diaria<sup>195</sup>.*

8. Es obvio que referirse al derecho a trabajar cuando de niños se trata, deviene en casi algo que debería ni plantearse. Y es que la carga y argumentación de la incompatibilidad entre trabajo e infancia ha ganado la subjetividad global. Pero ello no significa que lo que llega a constituir sentido común sea un incuestionable, en particular cuando la realidad histórica cultural demuestra que dicha incompatibilidad no puede aceptarse como un universal. Y una vez más conviene distinguir entre derecho al trabajo y derecho a trabajar, cuando esto segundo refiere a autonomía, a autocontrol, auto provisión, a no depender, a decidir, a ser solidario con otros como la familia. Conceptos que suelen ser puestos en reserva y en moratoria social por el mundo adulto en culturas del control, de resistencia a pensar en una distribución alterativa del poder dominante.

#### **EL DERECHO DE LAS NIÑAS Y NIÑOS AL TRABAJO: DERECHO SECUESTRADO**

*Los derechos “desde abajo”, peleados y definidos colectivamente –i.e interdependientemente- por los niños y niñas trabajadoras son una respuesta poderosa al desafío de reconstruir el discurso de los derechos de las niñas niños desde unas y otros... Los NNATs nos mostraron a niñas y niños construyendo un discurso de derechos de la infancia que no opera como instrumento de disciplina miento sino como herramienta de emancipación, ofreciendo un contrapunto esperanzador a la visión hegemónica de los derechos “desde arriba”... Nadie puede erigir una voz en representación de todas las infancias del mundo, salvo los miembros, i.e. las niñas y niños de cada una de esas diversas infancias. En este sentido, el potencial emancipador de los derechos humanos de niños y niñas reclama que se conciben como multiculturales... la poderosa lucha por sus derechos protagonizada por los NNATs se ha constituido en un faro que de seguro facilitará la participación de múltiples infancias del mundo en la construcción de sus propios discursos de emancipación”*

**Matías Cordero Arce**, op.cit. p.120-122, sociólogo chileno.

*El modelo civilizatorio capitalista hegemónico habita la OIT y sus afines en relación al Trabajo Infantil*

195 **Michel Bonnet**, “Le travail des enfants: terrain de luttes”, 1999, Éd. Page deux, 126 ps.

1. La Convención sobre los Derechos del Niño (1989) en su artículo 32 expresa una mirada que articula bien lo que del trabajo, en este caso específico de NNA, es inaceptable y de lo que estos deben ser protegidos sin ambages, es decir de toda forma de explotación, así como bajo qué condiciones habrá que hacer que el hecho de trabajar no impida el ejercicio de sus derechos. A la letra dice así en el n.1: *“Los Estados Partes reconocen el derecho del niño a estar protegido contra la explotación económica y contra el desempeño de cualquier trabajo que pueda ser peligroso o entorpecer su educación, o que sea nocivo para su salud o para su desarrollo físico, mental, espiritual, moral o social”*. N.2: *“Los Estados Partes adoptarán medidas legislativas, administrativas, sociales y educacionales para garantizar la aplicación del presente artículo. Con ese propósito y teniendo en cuenta las disposiciones pertinentes de otros instrumentos internacionales, los Estados Partes, en particular: a.- Fijarán una edad o edades mínimas para trabajar; b.- Dispondrán reglamentación apropiada de los horarios y condiciones de trabajo; c.- Estipularán las penalidades u otras sanciones apropiadas para asegurar la aplicación efectiva del presente artículo”*<sup>196</sup>.

92

*A pesar de la creencia que la OIT impulsó después que los Estados del mundo firmaran y aceptaran los Convenios 138 y 182, la CDN no tiene un corte abolicionista ni despreciativo de los NNA Ts. Compromisos multilaterales, que sea dicho de paso, le aseguró a la OIT una jugosa partida burocrática como la que tiene su programa Internacional para la Erradicación del Trabajo Infantil (IPEC) creado en 1992 y que “dispone de un presupuesto anual de unos 60 millones de dólares y en el que trabajan más de 450 personas...sin que se tengan resultados estimables de su objetivo, dado que siguiendo su Informe Global del 2010, el “número de niños trabajadores a nivel mundial es de 215 millones, solo siete millones menos que en el 2004”...En este sentido, el Art.32, tal vez carece de una prédica erradicacionista de los NNATs porque la presencia de la OIT en 8 sesiones de la redacción de la CDN pudo ser muy insípida y sobre todo porque aún no había parido el embrollo intelectual y jurídico que es el Convenio 182 de 1999...El Art.32 ...evitó caer en la prohibición generalizada del trabajo y en los vacíos jurídicos de la OIT que confunde explotación económica, trabajo y trabajos peligrosos con delitos y crímenes de guerra en su retórica de la lucha contra las “peores formas del trabajo infantil”.*

**Camilo Bácares J**, sociólogo colombiano.<sup>197</sup>

196 Del colombiano **Camilo Bácares Jara**, “Una aproximación hermenéutica a la Convención sobre los Derechos del Niño”, 2012, Ifejant, ver su excelente comentario al art.32, p.211-216.

197 Ibidem, p.214.

2. En las últimas cuatro décadas una de las transformaciones a nivel global de mayor incidencia en la vida diaria de las mayorías, refiere al mundo del empleo y del trabajo y las consecuencias que ello acarrea a la vida material y al mundo de la subjetividad, de la sensibilidad, de la identidad, de la espiritualidad, en síntesis a la dignidad y felicidad de las personas, de las familias.
3. Analistas plantean que, en la actual fase líquida de desocupación estructural, de subcontratación organizada, de trabajo a destajo, de acumulación flexible o dicho de otra manera, de discrecionalidad del capital, de crisis de la sociedad salarial que llevara en los 70 a hablar de fin del trabajo<sup>198</sup> y a pensar éste fuera del sistema salarial y de estabilidad laboral desde los 90, el trabajo sigue teniendo un destacado rol en la constitución de subjetividades e identidades<sup>199</sup>.
4. Una OIT de pensamiento etnocéntrico en materia de trabajo de niños y adolescentes, es decir, de pensamiento neo-colonizante, urge la decolonización hecha desde las bases sociales de las organizaciones de NNATs desde quienes de distintas maneras son objeto de políticas sociales reproductoras de colonialidad. Se sigue en el ámbito de la cultura industrial en un mundo del desempleo estructural. Se maneja una concepción economicista, reduccionista, negativa de lo que entiende por trabajo infantil como si existiera un mercado laboral infantil formalmente instituido<sup>200</sup>. Hoy la creciente mentalidad **consumista crea en los NN un deseo** de adquisición que los lleva hacia la fuerza laboral aun cuando sus experiencias y percepciones escolares sean positivas.
5. Muchas de sus iniciativas en el tiempo se han manifestado como ineficaces frente al fenómeno aunque justificatorias del burocratismo que las acompaña. Mantiene una estructura institucional hermética-inflexible, incapaz por la función de empleados y técnicos que son la cara visible y cotidiana pero no los decisores autónomos para decidir más allá de la literalidad de las normas

---

198 **Ricardo Antunes**, “¿Adiós al trabajo? Ensayo sobre la metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo”, 1999, Bs.As.

199 **J.P.Hermo, A. Wydler**, op.cit.

200 **Michel Lavalette**, en 1996recuerdaque la mayoría de autores refieren al trabajo infantil fuera de casa y del control de la familia; que se les emplea por ser mano de obra barata; que suelen emplearse en unidades de baja capitalización; que tienen muy pocas posibilidades de organizarse en sindicatos. Habría que añadir, que persiste una mirada con ojos del sistema dominante industrial de la época. Este escenario no es hoy el mismo, pero persiste en el imaginario social para entender y normar sobre el mundo de las infancias trabajadoras. Ver **A. Coppens, L. Alcalá, R. Mejía-A, B. Rogoff**, “Children’s Initiative in Family Household Work in Mexico”, 2014, Human Development,p.117-130; Children’s Initiative in Contributions to Family Work in Indigenous-Heritage and Cosmopolitan Communities in Mexico”, ib. P.96-115.

acordadas por el estado miembro. Como la OMC los que han levantado el grito y logrado que otras burocracias se sumen y apoyen. De allí lo importante del caso boliviano cuando es el Estado el que ha planteado una norma que “escapa” al C.138. Son los miembros de la burocracia de las oficinas de la OIT, guardianes de la normativa sin capacidad de alteración alguna a lo aprobado por algunos Estados hace casi 45 años! Como si el mundo no hubiere cambiado<sup>201</sup>. La pregunta que emerge sería ¿qué margen de diálogo y toma de decisiones tienen los actuales empleados de organismos como la OIT frente a reales como necesarios cambios en la normativa formalmente vigente, pero incapaz de responder a realidades complejas como cambiantes? Mientras tanto dichos empleados suelen asumir una actitud más bien de guardianes de una ortodoxia cuestionable, o de jueces de normativas locales como si fueran los dueños de una interpretación auténtica de la ley.

6. No se conoce, ni hecho pública en caso de existir, alguna evaluación independiente de los impactos negativos, y no sólo de logros y limitaciones de los programas, sino de los efectos perversos de los mismos, como la Marcha Global contra los NNATs, el programa IPEC, los Tratados de libre comercio, los Programas de entrega de dinero por metas sociales.

94

7. La obcecada insistencia en la escuela, en la escolaridad obligatoria como respuesta y solución a la pobreza y específicamente al trabajo infantil no deja de ser una opción que debe ser analizada en el marco de nuevas formas de autoempleo y de los reales márgenes de empleabilidad que la economía financiera especulativa ofrece a las mayorías, incluso con formales niveles de escolaridad. En realidad la escuela, como la educación superior tienen un efecto de constancia y credencial afirma el chileno Schiefelbein<sup>202</sup>. Es real que en países llamados desarrollados, la imposición de la escolaridad tuvo un real efecto en la disminución del trabajo infantil. Universalizar esta estrategia sin más, deviene en nuevas formas de colonización de realidades culturales y económicas pues la propia propuesta educativa a nivel global se presenta como un modelo en proceso a mediano plazo de profunda transformación, efecto incluso, de la revolución tecnológica en el campo del acceso a la comunicación, a la información, a los conocimientos científicos y a las propias metodologías didácticas de aprendizaje. Dicho de otra manera, a nuevas institucionalidades del fenómeno educativo y de su eventual efecto formativo<sup>203</sup>.

201 Ver **Georg Jochum**, “*Transformaciones de la colonialidad del trabajo*”, 2016, Viena; **Boris Maraño**n, “*Una crítica decolonial del trabajo*”, ibídem.

202 En **David Post**, “*El trabajo, la escuela y el bienestar de los niños en América Latina. El caso de Chile, Perú, México*”, 2003, Fce, p.37.

203 Ver las fundadas reflexiones sobre educación y formación de **M. Gennari**, “*Trattato di Pedagogia Generale*”, 2015, Studi Bompiani, Milano, 483 ps.

*Pero “no se puede culpar a los niños por trabajar y no estudiar si su realidad es que no pueden realizar las dos cosas”. “No dejen la escuela por la falsa independencia de ganar dinero”. “No dar monedas a los que trabajan en la calle, lugar no digno”. “La condena moral del T.I. presupone que el lugar de los NN en la sociedad moderna debe ser forzosamente de dependencia y pasividad” O.Nieuwenhuys, 1996:238, citada por D.Post, op. cit, p.78.*

g.- Investigadores y políticos tienen diversas visiones del problema<sup>204</sup>. Sin embargo, quienes financian investigaciones o tienen cargos políticos suelen o bien mantenerse formalmente en los estándares y discursos que no excedan de los límites fijados por los Convenios y a los que deben responder los Planes de acción nacional por la erradicación del trabajo infantil. No es raro escuchar que en el foro estrictamente personal de investigadores haya cierta flexibilidad y hasta divergencias entre funcionarios de gobierno<sup>205</sup>.

j.- Cuando la OIT intenta mostrar preocupación y alarma sobre la dimensión subjetiva del trabajo infantil, tiende a hacerlo indefectiblemente sobre aspectos que refieren a deficiencias mentales, carencias emocionales, hándicaps efectivos, es decir, lo que afecta, lesiona, enferma, etc<sup>206</sup>. Es una sostenida mirada en aspectos reales sin duda, pero que no pueden ser generalizados y vistos como indefectiblemente inherentes a toda experiencia de trabajo en la infancia<sup>207</sup>. Por ello cabe señalar que el llamado trabajo infantil tal como lo maneja obstinadamente la OIT es una vía de neo colonización.

k.- La OIT como los estudios desde la economía, tienden a desconocer o silenciar la contribución económica de los NNATs a los presupuestos de sus familias. Ya hace años Qvortrup señalaba este hecho<sup>208</sup>. Estudios como los realizados en Brasil, ya señalados, para la década de los 80-90 son

204 D.Post, op.cit., p64.

205 Hay un gran número de investigaciones en América Latina que desde los mediados de los 70 ofrecieron información valiosa. Por ejemplo para Brasil, **Ayrton Fausto, Ruben Cervini**, organizadores, *“O Trabalho e a Rua. Crianças e adolescentes no Brasil urbano dos años 80”*, 1992, Unicef, Flacso, Cortez edit.; para Perú, los trabajos de **Walter Alarcón** y recientemente **Giselle Silva Panes**, “La voz de los NN sobre el T.I.”, 2010, Proniño, *“Voces sobre el T.I.: Actitudes y vivencias de padres, madres y maestros de niños que trabajan”*, 2010, IEP, Telefónica.

206 OIT, *Guía para Parlamentarios para la aplicación del C.182, 2002*, Ginebra, ed.francesa, p.31. En el 2010 añadió una lista de enfermedades profesionales incluyendo trastornos mentales y de comportamiento.

207 **Miriam Wlosko**, “Subjetividad y Trabajo. Transformaciones en el mundo del trabajo. Consecuencias para la salud mental”, 2013, Universidad Nacional Lanús, en Colegio de Psicoanalistas.

208 **Jens Qvortrup**, *“Il bambino sociale”*, 1993, Ministero de l’Estero. Ver texto brasilero; para el caso peruano ver los trabajos de **W. Alarcón; E. Figueroa**, *“La contribución económica de los NNATs a la canasta familiar”*, 2014, Rev.NATs, n. p.; lfejant; **Jorge Valencia**, en estudio del 2002 para el Congreso de la República calcula el aporte de seicientos millones de USA aproximadamente que niños y adolescentes entre 14 y 17 años producirían anualmente.

ilustrativos de la significación vital de la contribución económica de los NNATs a sus familias. En Colombia se han hecho recientemente, en la U.Externado, estudios que ilustran bien cómo hay formas absolutamente creativas de combinar trabajo-estudio<sup>209</sup>.

### **TERCERA SECCIÓN: HACIA MEDIO SIGLO DE ACCIÓN Y VOZ DE LAS ORGANIZACIONES DE NNATS**

En América se inicia un proceso de organización de NNATs, aunque en ello no radica su originalidad. Ésta debe verse en los procesos que acompañaron dicho fenómeno de organización en lo que podríamos considerar el pensamiento epistémico que las fue informando, les fue dando fuerza innovadora. En el caso peruano, es el hecho de nacer en un contexto de profunda crisis política frente a modelos imperiales desarrollistas y propuestas de tono emancipador desde una mirada de lo popular. En nuestro caso, el pensamiento religioso, teológico heredado de la tradición cristiana católica y protestante hizo del trabajo una experiencia de ascesis, de espiritualidad, de ejercicio de fidelidad al Dios creador, de sufrimiento redentor<sup>210</sup>. Casi simultáneamente surgen en Asia como en África procesos de organización con muchos puntos en común con el movimiento latinoamericano de organizaciones de NNATs. Específicamente en Perú se trata de un movimiento que surge de las comunidades cristianas de jóvenes trabajadores articuladas en la JOC y en comunidades cristianas de base, pero además haciendo pública su identidad cristiana inspirada en la teología de la liberación, en las experiencias de educación popular de finales de los 60 y mediados de los 70.

96

Se podrían señalar, muy brevemente, los ejes centrales de los discursos y prácticas de los que la organización de NNATs desde entonces iba siendo portadora y constructora: a.- La dignidad, por principio, de todo NNA trabajador; b.- La experiencia de autonomía como componente de la identidad y dignidad; c.- La valoración crítica de su condición de trabajador; d.- La vocación de todos los NNA y de cada NNAT a ser protagonistas de sus vidas personales y colectivas; e.- La centralidad de la organización propia como herramienta de representatividad; f.- El sentido de lo concreto y de lo complejo de la vida incluyendo el trabajar; g.- La afirmación de su condición de sujetos éticos, políticos y culturales; h.- La conciencia y preocupación no solo por los NNATs sino por todas las infancias; i.- La necesidad de reformular el poder intergeneracional en una relación nueva con el mundo adulto; j.- La amistad, el sentido de compañerismo y la pedagogía de la

209 **Giangi Schibotto**, "Tatiana Bernal S, eds., *"Infancia, trabajo y educación. Evaluación de una relación compleja"*, 2027, Cuadernos del CIDIS, U. Externado de Colombia, 408 ps.

210 Ver **Agapito Tirador**, "Visión cristiana del trabajo", 1979, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, passim.

ternura. Estamos hablando de mediados de los 70, es decir trece años antes de la Convención de los Derechos del Niño.

En este camino, cabe señalar el compromiso asumido a inicios del presente siglo por el Consejo Mundial de Iglesias al acoger la red internacional de organizaciones de NNA de Europa, Asia, África, las Américas y abrir la reflexión iniciada en el BICE (Oficina católica de infancia) y el MIDADE (Movimiento de apostolado de niños) también sobre las infancias trabajadoras. En el clima creado por las políticas implementadas por la OIT respecto al trabajo infantil y sus rutas hacia su eliminación, fue una experiencia que no se ha podido sostener en el tiempo. A ello cabe añadir cómo la OIT en repetidas oportunidades junto con UNICEF han colaborado en la financiación de eventos continentales de organizaciones de NNATs de África, pero jamás a los movimientos de nuestra América latina, sistemáticamente subvalorados como interlocutores en aquello que a ellos concierne. No es el caso en relación al Comité por los Derechos del Niño de Ginebra, que desde ya hace años, suele invitar a organizaciones de niños que participen cuando de informes alternativos al de los Estados se trate.

Entre exclusión y resistencia. Los NNATs constituyen una posibilidad de repensar las infancias y su rol en la vida de nuestra sociedad como acertadamente lo señala el investigador chileno Matías Cordero Arce<sup>211</sup>.

97

Los movimientos de NNATs son claros y dicen de muchas formas ;no a políticas de inclusión en condición de excluidos, de súbditos! como lo pretende el modelo civilizatorio dominante adultocéntrico y matripatriarcal.

La oferta del T.I. no está regida por las fuerzas del mercado sino por las normas de la reciprocidad, en palabras de Adler de Lomnitz en 1977<sup>212</sup>. Pero además los NNATs muy en particular los NNA del mundo indígena, de las colectividades

---

211 **M.Cordero Arce**, *“Hacia un discurso emancipador de los Derechos de las Niñas y los Niños”*, 2015, Ifejant, 422 ps. El autor ve en los movimientos de niñas y niños, no sólo parte de ese discurso hacia una ruta emancipadora, sino su capacidad de ser interlocutores válidos, productores de una cultura afectiva que supere la melosidad de culturas cómplices de su maltrato y expulsión de lo público, de lo político. En efecto desde la página 307 *Infancia, Trabajo y NATs: Paso al Frente de los Niños y Niñas*, el autor retoma un sentido de valoración crítica de las infancias que conjugan trabajo, estudio, juego, ciudadanía, *autonomía interdependiente*, pensamiento y discurso propio. Es decir, como él lo afirma, una *Infancia Organizada para Existir y Resistir*; ver del mismo autor el excelente artículo, *“El Derecho de las Niñas y Niños al trabajo: un derecho secuestrado por el Adultismo y Capitalismo Hegemónicos”*, 2015, Anales de la Cátedra Fsc. Suárez, 49, p.87-127. Y recientemente la publicación de los resultados del estudio titulado **It’s Time to Talk, Children’s View on Children’s Work**, 2017, en el que participaron 1822 niños y adolescentes trabajadores de 36 países aporta desde la voz de los NNATs miradas y experiencias ilustrativas sobre esta compleja realidad.

212 Citado por **D.Post**, op.cit. p.78.

rurales de serranías y de nuestros andes y bosques amazónicos trabajan no en primer lugar para producir, sino para organizar la manera de convivir con otros<sup>213</sup>. Esto es lo que fuera sancionado en la Conferencia Internacional del Trabajo en Cartagena el 2010 y se decretara una campaña abierta por la erradicación del trabajo de las infancias indígenas de nuestra Región<sup>214</sup>.

Organizaciones de NNATs en nuestra Región desde hace algunos años, hacen a diario el ejercicio de *pensar sin OIT*<sup>215</sup>. Es decir, no depender, en cuanto a mirada sobre el mundo de las infancias trabajadoras, de los estereotipos y de los enfoques que subyacen a las políticas sociales que organismos, como la OIT, inspira e imponen a nuestros Estados y éstos a sus cuerpos de seguridad, de control y de producción de normativa. Un caso patente es lo sucedido con el nuevo Código de NNA boliviano que garantiza la protección de los NNATs desde los 10 años y que ha permitido develar cómo la OIT pretende alterar la jerarquía de las normas al colocar su Convenio 138 por encima de la Convención Internacional sobre los Derechos del Niño<sup>216</sup>.

98

Las organizaciones y movimientos de NNATs de nuestra Región han desarrollado una sensibilidad y un pensamiento *poiético*, es decir, con capacidad desde ellos mismos y su entorno familiar, comunitario de reorganizarse, de demostrar energía y potencialidad -a lo largo de los últimos 45 años- ante la sistemática estigmatización y expulsión de los centros de poder fácticos pero que dictaminan sobre las infancias trabajadoras.

Los movimientos de NNATs son conscientes que cada vez es más frecuente en el caso de NNATs y sus familias, el silenciarse, el tener que ocultarse y mentir provocados por las formas de poner en práctica el abolicionismo impuesto por la OIT y otros organismos internacionales, regionales o nacionales, y que ello afecta la subjetividad personal y colectiva, merma su capacidad de resiliencia amén de distorsionar los esfuerzos por contar con estadísticas fiables para postular políticas sociales eficaces. Incluso en muchos países se afirma haber disminuido el número de NNA que trabajan en las horas en que se suele controlar su presencia en calles plazas o pequeños talleres, pero a partir de ciertas horas de noche reaparecen en calles y plazas niños, niñas y adolescentes trabajando, reciclando, etc. En las escuelas se tiende a ni preguntar si el niño o niña trabaja o éstos y sus padres se niegan a reconocer el hecho por protegerse al ser preguntados.

213 Miriam Wlosko, op.cit. passim.

214 Ver Revista Internacional NATs, n. , Mayo 2010.

215 Inspirándose en lo que Ignacio Lewkowicz plantea en su libro "*Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*", 2006, Paidós, 250pps.

216 Ver Rev.I.NATs, n. 24, 25 y 26. Ver además Javier P. Hermo, A. Wydler, "*Transformaciones del trabajo en la era de la modernidad líquida y el trabajo inmaterial*", .com.ar., Rev.Herramienta, n.32.

Esta realidad material ha impregnado el nivel subjetivo y se ha hecho sentido y sentimiento común, incluso mecanismo de autoprotección. La organización de NNATs constituye un claro desafío y un esfuerzo por reconquistar sin estigmatizaciones, la fuerza de sectores de las nuevas generaciones de NNATs desafiados a re-reinvertir sentimientos, conciencias, subjetividades y lenguajes ganados por la semántica imperial y los data funcionales a los intereses que de todo ello pueden seguir lucrando. Respetables organizaciones han sido ganadas por estas miradas ideologizadas inflexibles frente a evidencias que nos obligarían a todos a ser más prudentes y justos si tuviésemos mejor disponibilidad a la escucha de las voces de miles de NNATs organizados y no organizados.

#### **CUARTA SECCIÓN:**

#### **EL AMOR TIERNO DE JESÚS NOS APREMIA: “NO TENGAN MIEDO”, MT.14/27**

En esta parte se presentará un breve balance de cómo se viene encarando el reto de atención, desde nuestras denominaciones e iglesias, respecto a las infancias trabajadoras.

#### ***Jesús: paradigma de niño portador de esperanza y liberación***

Jesús es un signo indubitable de una mirada de su entorno social, cultural y religioso desde no sólo una mirada crítica, sino desde un comportamiento y palabra emancipantes de las infancias de su pueblo Israel. Los Evangelios de la infancia de Jesús, en medio de su sobriedad, nos revelan por qué Jesús en su vida pública se refirió a los niños y adolescentes como lo hizo.

Se trata de un paradigma que hace dos mil años emerge en pleno contexto de dominio imperial romano marcado por la impronta de la cultura greco-romana y en el que, en general, la figura central era el adulto, viril, fuerte físicamente y racional. La infancia era más bien vista como el período de edad imperfecta preparatoria a la vida adulta y mientras tanto, como marginal. Sin embargo la cultura judía dominante sobre infancia se había dejado influenciar en cuanto a su imagen y rol, relegando al olvido ciertas corrientes veterotestamentarias en la que los NNA juegan un papel alterativo significativo. Incluso, corrientes en las que se esperaba que un niño de la estirpe de David fuera el portador de la liberación. Es decir, la infancia, un niño ligado a la esperanza mesiánica, a la promesa de liberación, al cumplimiento de salvación. En Jesús se retoma lo mejor del profetismo post-exílico y lo hace realidad histórica. Jesús restituye a las infancias su estatus de ciudadanía del Reino. Que con el tiempo la iglesia haya matizado este legado hasta hacerle perder durante siglos la fuerza profética del paradigma de Jesús sobre la infancia, es un hecho que merece un balance histórico exigente, aún pendiente además.

***Jesús actúa y habla de los niños desde su propia experiencia de niño***

Es a la luz de la vida, la muerte y la victoria de Jesús sobre la misma, que la tradición plasmó lo que se conoce como los evangelios de la infancia de Jesús. Su árbol genealógico recogido en dichos evangelios, muestra claramente que se trata de un niño con historia familiar que le antecede y con historia que hace memoria de él. El nacimiento de Jesús es simbólicamente el de las mayorías de niños nacidos bajo regímenes autoritarios o de poblaciones sometidas y colonizadas por pueblos extranjeros. Jesús es un hijo adoptado por el que se conoce como padre putativo, José. Su madre es una adolescente prometida, pero el misterio de su embarazo pone en serios problemas éticos a su pareja y en contradicción con la ley mosaica. Nace mientras sus padres cumplen con el censo, instrumento de control más que un gusto por las estadísticas y la demografía de las fuerzas del imperio y de las clases herodianas de la época<sup>217</sup>. Nace fuera de su casa, en el corral que se les da como posada, rodeado de animales y de productos de la tierra para la alimentación de los mismos. Hoy diríamos, un nacimiento muy ecológico!! Este nacimiento es un hecho profético, que no sólo simboliza carencias y estrecheces de la familia, sino cierta marginalidad propia de la precariedad material<sup>218</sup>.

100

Sin lugar a dudas, esta experiencia debe haber marcado el subconsciente de Jesús y cuando se lo contaron tiene que haber impactado su sensibilidad por tantos otros niños y niñas de su entorno. Saber que los primeros en acudir a visitarle recién nacido, fueron pastores, trabajadores de la tierra y cuidadores de animales, es un hecho mayor, una clave hermenéutica para el resto de su vida y misión, de su relación con el Padre y su responsabilidad en la administración de los dones del Espíritu a lo largo de toda su vida. Mateo 2/16 nos recuerda que este acontecimiento significó alegría para los humildes pastores y para los magos en búsqueda de razones para su esperanza. Pero también su nacimiento fue causa de temor, de inseguridad, de sospecha política, de reacción policial, de amenaza al poder. Un niño que hace temblar a autoridades políticas. Los poderosos de entonces decretaron la muerte del recién nacido. Los primeros días de vida de este niño están signados por una masacre de inocentes como lo registra además la historia. Los niños se tornaron *peligrosos* para los poderes establecidos.

***Jesús Niño: migrante forzado y refugiado político***

El texto bíblico narra que los padres debieron huir con Jesús bebé hacia Egipto. Hecho que lo transforma en furtivo migrante forzado por la violencia y de facto, en un refugiado político. ¡Qué cerca de millones de NNA de nuestra Región forzados

217 Ver **Hugo Echegaray**, *“La Práctica de Jesús”*, 1986, 3ra. Edic., CEP, p.70-85.

218 *Ibidem*, p.158-188: La clase de donde provenía Jesús.

a migrar y a vivir refugiados en tierras lejanas! ¡Qué cercano de los centenares de NNA masacrados en Acteal-Chiapas años atrás, en Accamarca Perú, a NNA sirios, palestinos, o a los niños judíos en campos de concentración en la segunda guerra mundial, etc. La experiencia vivida durante dos años por Jesús niño en tierras extrañas, la dan estatura moral para predicar y encarnar un nuevo paradigma, histórico y crítico, frente a las infancias.

### ***La experiencia de Jesús adolescente***

De los evangelios de la infancia de Jesús puede colegirse que como en familias del estatus de su propia familia, los niños solían ser parte de las actividades ordinarias para atender sus necesidades colectivas. Del evangelio de Marcos 6/3, “¿No es este el carpintero?”, podría colegirse, sin especulaciones fantasiosas, que hasta joven adulto, seguía en el oficio por el que su padre era conocido. Jesús no podía ser una excepción, aunque se sepa que la actividad dominante entonces era el cultivo de la tierra. Jesús crece en un clima de resistencia, en un contexto de subjetividad colectiva marcada por el rechazo a la profanación religiosa de la tierra prometida como don de Dios y como rechazo público y masivo a la dominación del imperio invasor<sup>219</sup>.

Ese muchachito Jesús no tiene empacho en ir a dialogar con las autoridades religiosas de la época y en el propio templo y a dejar clara su manera de entender escrituras y situaciones concretas de la vida de su pueblo. Autoridades que no pueden no sorprenderse ante la sabiduría que emanaba de los labios de un niño, de un menor de edad. Y se sorprenden porque ellos representaban cómo entonces se consideraban a los niños en la sociedad y por la religión hecha institución. Pero lo escucharon. Y en esto, estos sacerdotes de la ley -los mismos, probablemente, que años más tarde se confabularían para darle muerte- contrastan con los discípulos de Jesús más reacios a que los niños se acercaran a Jesús, y que les dedicara tiempo.

Lucas 2/43-51 reporta este hecho en el que Jesús defiende su autonomía ante sus padres comprensiblemente angustiados por quien daban por perdido. Las palabras de su madre son altamente reveladoras del clima familiar habitual, de confianza, de comunicación, de conviviabilidad amorosa, de disciplina como salvaguarda de respeto y armonía familiar. “Hijo, ¿por qué nos has hecho esto?”.... y el muchachito responde, “¿Acaso no sabían ustedes que yo debo atender mis cosas?”, respuesta respetuosa que evoca el misterio de la vida y misión del enviado, aún niño, del Padre.

---

219 H. Echegaray, *op.cit.* p. 73-76.

***La experiencia de Jesús adulto y el mundo de los NNA***

Si bien en todas las religiones del Oriente suelen haber expresiones similares a dejar que los niños se acerquen a personajes importantes, la mejor traducción *ad sensum* en labios de Jesús sería: “¡No impidan que los niños se acerquen a mí!”, Mt. 18/3-4. Esa fue la lapidaria orden de Jesús a sus discípulos que creían que le estaban ahorrando a Jesús las molestias e interrupciones que los niños podían provocar. Esos adultos eran el primer impedimento para encontrarse con Jesús, para saludarlo, para darle un besito, para invitarlo a jugar con ellos, para hacerle preguntas y escucharlo también. Si a Él lo habían escuchado los sacerdotes del templo, ¿por qué no podían acercarse a Él? Es decir, reivindica para ellos el mismo derecho que él ejerció cuando niño.

Pero Jesús percibió que si bien obedecieron y dejaron que los niños se acercaran, en el fondo no estaban convencidos. Y Jesús les da un segundo zamacón: “Si no se hacen como niños, no entrarán en mi Reino” Marcos 10/13-16.<sup>220</sup> Para Jesús las infancias son condición para el Reino, es decir, para entender la vida y la buena nueva de otra manera, para penetrar sin cálculos mezquinos las infancias son condición necesaria adentrarse en la insondable sabiduría de las cosas de Dios.

102

Y Jesús vuelve a la carga frente a sus discípulos, síntesis ellos de un mundo adulto y de la religión que no lograban entender mucho la novedad de la que era portadora la palabra y los gestos de Jesús. En efecto, en Mateo 10/42 y en Marcos 9/41, Jesús va a relacionar las infancias con el discipulado, para marcar que no basta decir soy discípulo de Jesús, sino que hay exigencias y una de ellas es cultivar como virtudes aquellas que son disponibilidades y actitudes en los niños. Salvando las circunstancias y el peso que los evangelios dan a las Bienaventuranzas, la radicalidad de las palabras y gestos de Jesús en relación a los NNA tienen un peso equivalente.

***Jesús y el muchacho trabajador, Juan 6/1-15***

Valga la pena recordar aquel episodio narrado por el discípulo amado, Juan, cuando Jesús era seguido por una multitud de cinco mil varones sin contar mujeres y niños. Un discípulo le dice a Jesús, la gente está cansada y con hambre. Ante esta necesidad, otro de sus discípulos, el hermano de Simón-Pedro le dice, entre la gente hay un niño que tiene su cesto con cinco panes y dos peces. Como en todas las grandes concentraciones populares en nuestros pueblos, de forma ambulatoria, los vendedores y vendedoras de comida, bebidas y antojos para el camino aprovechan

<sup>220</sup> Otra traducción sería: “el que no reciba al Reino de Dios, como niño, no entrará en él”, *ib.p.*178.

para hacer su negocio. Y allí al fondo había un niño o muchacho trabajador que seguramente vendía pan con pescado y le quedaban cinco panecillo y dos pescados que le sobran, pues ya nadie se los podía comprar. Advertido el Maestro, hizo que le trajeran esos panecillos y pescados y ordenó a sus discípulos que los repartieran a la multitud. Uno de sus discípulos, le susurró precavidamente algo así como “es nada para tantos, no va a alcanzar”, señal de que no habían entendido de qué se trataba. Y dando gracias Jesús partió los panecillos y los mandó a repartir al mundo de gente que había hecho sentarse en la hierba. Y comieron cuanto quisieron, repetían y seguía habiendo para comer. Recogieron cuanto había sobrado y en doce cestos devolvió Jesús al niño trabajador sus panes y peces... multiplicados.

Este es un hecho extraordinario por lo que anuncia. Las masas comieron del trabajo de ese niño cuyo trabajo fue bendecido por Jesús. La amorosa intervención del Maestro reivindicó el trabajo de ese muchachito y nos colocó a todos sus seguidores ante la posibilidad de leer con otros ojos la relación entre el hambre cotidiano inaceptable en el mundo de hoy y la contribución solidaria de millones de NNATs victoriosos luchadores contra la pobreza y el hambre de cada día.

### ***Todas las infancias están en la mirada y el corazón del Maestro Jesús***

Como lo recuerda Mateo 18/6-10, Jesús es enfático al exclamar enérgicamente, “¡¡Ay de quien escandalice a estos niños y niñas!!”, y escándalo es que se mueran a diario por desnutrición, hambre o enfermedades curables miles de niños y niñas; escándalo es el crecimiento de nuevas formas de desigualdad; escándalo es afirmar los niños primero y dejar intocadas las causas que están en el modelo civilizatorio hegemónico capitalista y neoliberal; escándalo es proclamar derechos de las infancias y mantener impunidad de quienes tienen responsabilidad de garantizarlos; escándalo es la migración forzada de miles de chicos y chicas incluso no acompañados; escándalo es la trata de menores, escándalo es la pederastía, etc., etc.

Jesús utilizó una dura metáfora frente a todo ello: “¡¡Más les valiera atarse una rueda de molino al cuello y arrojarse en las profundidades de los mares!!”

El mundo de las infancias trabajadoras, en particular aquellas que se han dotado de formas de organización para dar a sus voces un carácter ético, crítico, político, profético sólo tienen sentido si en ellas pueden reconocerse reivindicados los derechos de todas las infancias, derechos positivizados y los llamados *unwritten rights*. En la mirada, en las palabras y en el corazón de la Buena Nueva la dimensión universal se concreta en cada sector específico de las múltiples formas de ser NNA en nuestros pueblos. Afirmar la fuerza simbólica de los NNATs conlleva la responsabilidad de afirmar la significación de todas las infancias para el florecer de la humanidad de lo humano.

Jesús ha hecho un radical cuestionamiento al adultocentrismo de su época, dentro y fuera de la religión, pero más fundamentalmente, Él levanta un paradigma valorativo de las infancias. A ello lo impulsó su propia experiencia como niño y adolescente. De haber seguido el mensaje inequívoco que su vida y su palabra nos dejó, habría llevado a sus seguidores a un trato muy distinto del que por siglos se dispensó desde las iglesias y desde la sociedad. El de Jesús es el paradigma de un entrañable amor a los niños y niñas, signos del Reino hasta hoy en un mundo indolente y cínico frente a los que considera y trata como insignificantes.

Para nada debiera extrañarnos que las comunidades cristianas de NNATs organizados por sus derechos junto con otros NNA, afirmen frente al abolicionismo dogmático “Jesús nuestro hermano fue un Niño Trabajador como nosotros” sabiendo que lo que sí se acepta sin más es aquello de Cristo fue el hombre del trabajo (LE.n26), Mt.13/55.

Desde muy pronto las organizaciones y movimientos sociales de NNATs han intentado participar directamente a nivel de la OIT cuando la materia de debate y toma de decisiones los afectaba de forma directa. Se logró que en 1997 algunos delegados de dichos movimientos de América Latina, de Asia y de África participaran e intervinieran en las sesiones abiertas de la asamblea internacional del trabajo sostenida en Ámsterdam. Y es que los movimientos de NNATs no se sienten, hasta la fecha, representados ni por los organismos o centrales sindicales de obreros, ni por los representantes de los gobiernos o del empresariado.

Las formas de participación de las nuevas generaciones de NNA en el ejercicio de su derecho a la ciudadanía activa en conformidad con su desarrollo y de los sistemas democráticos que encuentran ya instalados a todo nivel, como la familia, la escuela, la comunidad, las iglesias e incluso cuando a niveles supralocales se definen asuntos que les concierne, representa un reto mayor para la gobernabilidad, para la convivibilidad, para el desarrollo de una ciudadanía planetaria<sup>221</sup>, de una ética esencial.

#### QUINTA SECCIÓN:

#### CUESTIONES ABIERTAS PARA UNA AGENDA DE REFLEXIÓN PASTORAL

1. *El derecho a trabajar como derecho humano fundamental.* Los NNA no pueden ser privados del goce de este derecho aunque éste deba ser

<sup>221</sup> E. Morin, “*Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*”, 1999, Unesco, cap.vi, n.124; L. Boff, “*El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la tierra*”, 2002, Ed. Trotta, 163ps.

- regulado teniendo en cuenta los contextos histórico- culturales, sociales, económicos y ético.
2. *Los derechos de las infancias que hayan sido positivizados no suelen agotar lo que son los unwritten rights* lo cual supone el desarrollo del derecho, lo que se conoce como las distintas generaciones de derechos.
  3. *En el caso de los NNATs reconocer su derecho a trabajar no implica que éste sea una obligación* objeto de compulsividad y de abuso.
  4. *Todo derecho es el reconocimiento de un valor*, es decir, de un factor que refiere directamente a la dignidad del humano. Por ende no puede ejercerse dicho derecho cuando éste en la práctica equivale a negar el valor del que es portador.
  5. *En la tradición cristiana se ha hablado siempre del trabajo digno* como una forma de descalificar todo trabajo que comporte lesión a lo más personal e íntimo de la conciencia y del espíritu.
  6. *De emplearse el calificativo trabajo decente* desde nuestra mirada pastoral, debiera siempre añadirse que se refiere a las condiciones y no a una cancelación de la *dignidad esencial* como razón fundante de lo que llamamos trabajar.
  7. *Conviene respetar el hecho que no todas nuestras culturas tienen en sus lenguas la palabra trabajo como categoría conceptual delimitada*. Pretender imponer eso de trabajo infantil, categoría socialmente acuñada en los últimos 25 años, como algo *per se* incompatible con la condición de niño o niña deviene en un absurdo que se presta a confusiones y a prácticas aberrantes tanto más cuando patrocinadas por organismos dotados de poder y legalmente blindados como la OIT.
  8. *Es absurdo tratar como antagónica e incompatible en el ciclo vital de los NNA la relación entre educación y trabajo*. Lo que puede colisionar es la relación entre *escuela y trabajo*.
  9. *Las organizaciones y movimientos de NNATs en nuestra Abya Yala* se inscriben en lo que se conoce como una *corriente* de acción y pensamiento de la *valoración crítica del trabajo*. No es una posición como lo es el abolicionismo y sus eufemismos: eliminación, eliminación gradual, erradicación, peores formas... Esa es la posición inflexible, en el fondo, de organismos como la OIT e instituciones nacionales e internacionales.

10. *Quienes en nuestras denominaciones cristianas trabajan con sectores infantiles y juveniles populares* no son ingenuos frente a los riesgos e incluso peligros que se ciernen sobre los NNATs y acompañarlos con afecto, con ternura no nos priva de ser críticos y de mirar lo inmediato y permanecer en la lucha por la justicia social negada en la vida cotidiana de ellos y sus familias.
11. *Sin embargo en nuestra Abya Yala y en el marco del Buen Vivir*, el tema de ser parte del cuidado de la vida, de la vida de la tierra, de la Pachamama que si es cuidada, cultivada y respetada, florece. A los niños y niñas no se les exime sino que cuidadosamente van siendo parte de ese rito materialmente espiritual, trascendente, cargado de energía, de símbolos de alegría y fiesta. Y esto aunque no lo llamen trabajo. Los creyentes en el Reino ¿podemos ser indiferentes cuando se afirma y legisla contra el “trabajo infantil indígena” y el “trabajo agrícola” o en la tierra, el agua de lo que a su nivel participan niños y niñas?
12. *Los NNATs organizados en movimientos nacionales o regionales exigen un nuevo pacto social desde todas las infancias* en particular desde aquellas que secularmente han sido relegadas y negadas como interlocutoras válidas, pacto con la sociedad y con las naciones y Estado. Y es que las organizaciones múltiples de NNA no se resignan a ser participantes decorativos. Esta conciencia va creciendo en todos nuestros países.
13. *Las organizaciones de NNA exigen reinventar las relaciones intergeneracionales*, la participación ciudadana de carácter ético, político intercultural, práctico. Ello a nivel familia, escuela, comunidad, gobiernos locales y supralocales. Exigen ser escuchados y tomados en cuenta no sólo para cuestiones que refieren al mundo de las infancias, sino lo que de alguna manera les concierne como ciudadanos y ciudadanas. Esto interpela nuestras iglesias y denominaciones. ¿Participan los NNA en las decisiones que les concierne en materia de sus comunidades de fe o son apenas consumidores de lo que los adultos y autoridades deciden sobre la vida de la denominación o iglesia?
14. *En muchos de nuestros países los movimientos de NNATs aun tienen mucho que madurar* para asumir un rol más decisivo a nivel de los derechos de todas las infancias y no solo respecto a su condición de trabajadores.
15. *La Pastoral del mundo de los trabajadores, en general, no incluye a los NNATs* y quizá por ello, ni en el mundo protestante, evangélico y católico, existe

una reflexión bíblico-teológica y pastoral sistematizada y difundida. La voz de las comunidades cristianas objetivamente es cómplice y dócil servidora de los intereses que subyacen a la sociedad hegemónica capitalista en este período de su pretendida dominación.

16. *Pero se nos abre una oportunidad inigualable.* Nunca es tarde y todo tiempo sea oportuno o inoportuno para anunciar la Buena Nueva. En ocasión de la próxima Conferencia Internacional del Trabajo a celebrarse en Buenos Aires (2017), poder hacer llegar nuestras preocupaciones no sólo a los miembros que representarán a Gobiernos del mundo y de nuestra América, sino hacerlo desde las voces de nuestras comunidades, denominaciones e iglesias. Desde 1992 las organizaciones de NNATs se han opuesto al programa IPEC que movilizó a nivel mundial vía la Marcha Global contra el Trabajo Infantil a niños contra niños, y eso *aún* continúa con las implicancias que en el futuro puede traer para la convivencia democrática cuando los niños de hoy sean adultos. Sobre ello no hubo voz alguna proféticamente discordante o crítica de parte de nuestras iglesias. Hoy se lanza un nuevo programa en el que se presenta a los NNATs como poniendo en peligro el trabajo de los jóvenes e invitando a éstos a luchar por la erradicación del trabajo infantil, léase niños y niñas trabajadores, a sabiendas que la explotación está ligada al desempleo juvenil, al autoempleo precario, al subempleo de los jóvenes. Nuestras iglesias no pueden seguir silenciosas frente a este despropósito traído de intereses y contextos ajenos a nuestra realidad cultural y social. La propia Laudato Sí no toca sino de forma general lo del trabajo en sus numerales 124 y siguientes sin mención alguna a los NNATs cuando son parte de los luchadores por el cuidado de la Tierra.
17. No pretendemos dar lecciones a nadie. Pero es tiempo de retomar una reflexión crítica no del trabajo infantil, no de los NNATs, sino de las causas por las que existe maltrato, abuso, discriminación, pobreza e incluso explotación económica de millones de criaturas en nuestra Región y que podemos nombrarlos como NNATs aunque así no todos se suelen reconocer.
18. Queremos decir una palabra que nos interpele a nosotros mismos y no sólo a quienes creamos que tienen un tipo de responsabilidad distinto frente al modelo civilizatorio autoritario, resiliente y colonizador.
19. Nuestra palabra pretende expresar la fuerza que la Palabra tiene desde que Jesús llevara a su densidad máxima la palabra de los profetas y se atreviera a cuestionar lo que parecía intocable de la ley, del templo, de las interpretaciones y tradiciones que eran traiciones al mensaje.

20. Entremos con humildad y con la audacia y prudencia que los signos de los tiempos demandan de quienes tenemos la gracia del Espíritu de reconocer a Jesús como Señor porque frente a los millones de NNATs de nuestros pueblos sentimos alentadoras las palabras de Pablo en 2Cor.5/14: **“El amor de Cristo nos apremia”**.

“CHARITAS CHRISTI URGET NOS”  
Lima, 2016

## VI. JESÚS, NIÑO ADOPTADO: EL AMOR QUE ENGENDRA

### INTRODUCCIÓN

Breves consideraciones partiendo de la experiencia de ese dios que se hizo niño, Jesús de Nazaret. De este hecho histórico, pueden brotar perspectivas que enriquezcan el fenómeno de adopciones que en nuestras sociedades actuales tiene sentido, significados y encuadramientos legales, culturales, éticos y hondamente humanos que revelan cómo la humanidad fue entendiendo, en la historia, el cuidado esencial que cada vida necesita como condición de sobrevivencia y de florecimiento de su condición humana. Porque la experiencia de acogimiento, de ser acogido, de ir siendo acogido, es decir, reconocido en su individualidad, solo es plenamente un acontecimiento creador de vida humana si expresa y comunica la dimensión de simpatía, de amistad, de afecto, de amor que finalmente dan sentido y plenitud al acto formal de adoptar y ser adoptado. Hecho que no es unidireccional, es decir de adultos que adoptan a una niña o niño, más allá de la edad que ella o él pudieran tener, sino que también éstos vayan adoptando a quienes los han adoptado. Y es que toda adopción es mutua. En una mirada más atenta, constatamos cómo el lenguaje es torpe para expresar la complejidad de la riqueza de este tipo de experiencia humana, pues en realidad no hay padres adoptivos ni hijos adoptados, solo hay padres y solo hay hijos. Pero, en el caso peruano, venimos de muy lejos en materia de lo que hoy se conoce como una forma legítima de atender a niños en abandono, expósitos como se los calificaba. Sobre este recorrido desde tiempos de la colonia son indispensables las notaciones de Mannarelli<sup>222</sup>.

109

### I. LA ADOPCIÓN: SIGNO DE LA RESERVA DE HUMANIDAD EN NUESTROS PUEBLOS

Adoptar fue siempre un hecho cargado de paradójicas significaciones. Entre ellas, la capacidad de los humanos de afrontar crítica y emancipadoramente toda forma de abandono, de carencia de vínculos esenciales, a quedar a merced de destinos no escogidos e impuestos, a orfandades heredadas, a preguntas vitales sin respuesta cierta, etc.

---

<sup>222</sup> **María Emma Mannarelli**, *“Vínculos familiares y fronteras de lo público y lo privado en el Perú”*, 2004, p.344-348, en **P. Rodríguez**, coord., *“La Familia en Iberoamérica 1550-1980”*, U. Externado de Colombia.

No obstante la historia da cuenta de cómo siempre hubo una reserva de sensibilidad en las diversas culturas, por encontrar respuesta a situaciones de vida que requerían el concurso de la posibilidad de lo más humanizante de la condición humana: el saberse tales gracias a la esencia de otredad, de alteridad, de ser e ir siendo seres sociales y espirituales con los demás, por los demás y para los demás. Un permanente y delicado aprendizaje. La adopción se inscribe en este camino y para ello exige un proceso educativo, es decir de cuidar el efecto educativo al que está llamada toda relación humana en el proceso de construir vínculos, de generar apego sano y de hacer florecer los mejores talentos.

La adopción, frente a las barbaries del espíritu<sup>223</sup>, se levanta, entonces, como signo eminente de reserva de humanidad de la especie, de nuestros pueblos y está llamada a fortalecerse como:

110

- Reserva del carácter político/público de todo ser humano, de toda vida humana en particular de cada niña y niño, pues todo ser humano es bien público, patrimonio de humanidad, de la especie. Ningún humano es privatizable, reducible al mundo intradoméstico.
- Reserva del carácter ético, pues el otro, la otra, los otros son hermanos/as, hijos/hijas. La ética supone siempre una referencia al corazón, es decir a la conciencia y libertad de las personas<sup>224</sup>. Nadie mejor que Jesús enseñó que en esto consistía la esencia misma de la novedad que él traía al mundo para siempre.
- Reserva del carácter utópico, ya que todos somos hijos, hermanos, padres o madres: en la sangre o en el espíritu, sin sublimar ni romantizar<sup>225</sup>. Pero serlo en los complejos contextos sociales no resulta ni espontáneo ni evidente.
- Reserva del carácter intertranscultural: centrada en la condición humana que trasciende género, etnia, cultura, color de la piel, edad, pero que las asume en su diversidad.
- Reserva de su carácter concreto, histórico, carnal: solidaridad hecha cuerpo, corporeidad subjetiva y subjetividad corporeizada<sup>226</sup>.

223 **Edgard Morin**, *“Breve historia de la barbarie en Occidente”*, 2007, Paidós, 110ps.

224 **Mario Correa Bascuñan**, *“Desafíos éticos para la educación superior en el nuevo milenio”*, 2009, Universidad de Aconcagua, passim.

225 Esto lo recuerda **León Roy**, osb, en su comentario a la voz *“Enfant”* en el Vocabulaire de Théologie Biblique, 1962, col.277-279: Mt.11/16-19: el capricho es su ley; para que no se deje llevar por el viento, Ef.4/14, hay que mantenerlo bajo vigilancia, Gal.4/1ss.

226 Ver el importante trabajo del desaparecido historiador inglés **John Boswell**, *“The Kindness of*

Dicho de otra manera, *adopción* devino, como acontecimiento y como categoría, en un una centralidad radial, es decir relacionada con múltiples componentes de su campo semántico: refiliación, renacer, protección, pertenecer, encuentro, acogimiento, familia, reconocimiento, revincularse, existir para alguien y para sí mismo, etc, etc. La etimología misma es muy expresiva: *ad-optar*, optar por (*ad-*). Y es que la adopción es un largo, y con frecuencia sufriente, proceso de *contagio afectivo*, de *aporte afectivo* en palabras de Wallon<sup>227</sup>.

La adopción es una apuesta a constituir familia desde la fecundidad del espíritu; es apostar a engendrar en el amor y en el placer gozoso de ir siendo con el hijo/a adoptado/a; es afirmar que tan fuerte como el vínculo de sangre puede ser el vínculo del amor.

## II. LA ADOPCIÓN COMO PARTE DE LA LUCHA ANTIHEGEMONÍA DE UN SISTEMA CÍNICO E INDOLENTE

La historia de la adopción está ligada a la historia del abandono y esta, a la historia de la pobreza y de la miseria. Hoy como ayer, una historia signada por las orfandades de las guerras y sus secuelas. Por ello, la adopción fue siempre una forma del derecho a la protección y una eminente forma de solidaridad y de lucha contra las violencias infligidas a los más débiles y vulnerables en la sociedad. Forma parte de un fenómeno cargado de potencial crítico a todo modelo dominante funcional a intereses y culturas de la exclusión, de la expulsión diría Saskia Sessen<sup>228</sup>.

En realidad, la adopción como fenómeno extenso y permanente declinó con frecuencia, en su historia, poner de relieve y desarrollar su potencial crítico, político y ético de un sistema indolente y cínico, y tendió a quedar atrapada en el ámbito privado más bien de sentimientos caritativos y religiosos compensatorios. Y hoy, no obstante los avances en el campo legal de políticas regulatorias tanto internacionales como nacionales para combatir toda forma de irregularidad en los procesos de adopción, se considera insuficiente el desarrollo de esta dimensión ético-política.

---

*Strangers*”, ed.en español, “*La Misericordia Ajena. Ensayo*”, 1999, Muchnik Edit, passim  
227 Philippe Wallon, “*La relation thérapeutique et le développement de l’enfant*”, 1991, Privat, p.78, 105-106.

228 S, Sessen, “*Expulsiones: Brutalidad y Complejidad en la Economía Global*”, 2014, Katz, passim.

### III. LA ADOPCIÓN: UN PROCESO NO EXCENTO DE COMPLEJIDADES E INCERTIDUMBRES

Como proceso socio-afectivo, la adopción de una niña o niño, constituye para estos, de alguna manera, el afronte a una experiencia de vinculación interrumpida y no elaborada y el inicio de un proceso de revinculación. Es decir, en muchos casos se trata de duelos que deben ir siendo elaborados. La calidad-calidez del reconocimiento del adoptado o adoptada por parte de sus padres adoptantes está llamada a ser un factor decisivo en la dura como compleja relación entre el vínculo bio-genético y en nuevo vínculo epigenético. Para Pichón-Riviere la calidad de este encuentro constituye el vínculo fundante<sup>229</sup> de la experiencia intergeneracional e intercultural y componente del sistema afiliativo.

La experiencia de adopción constituye un fenómeno cargado de paradojas. Veamos algunas:

- La niña o niño adoptado suele ser portador de necesidades no satisfechas. Entendemos por necesidades no solo carencias, sino como señala Max Neef, aspiraciones legítimas no atendidas. Entre ellas, las que se conocen como aspiraciones fundantes como el reconocimiento, el sentido de pertenencia, la valoración como interlocutor válido es decir, con identidad y por ende con existencia social significativa para su entorno inmediato.
- La adopción legalmente constituida representa un bien jurídico para el adoptado como para el/la adoptada, bien jurídico en función del bien público que es cada criatura.
- La adopción es un proceso de encuentro de subjetividades, de historias de vida.
- Toda adopción es así mismo un proceso de construcción de sentidos compartidos y de respeto a los que cada uno de los participantes traiga consigo o construya con autonomía.
- La adopción igualmente puede constituir para adoptantes como para adoptados, un proceso de disminución e incluso superación del daño eventual sufrido.
- Los procesos de adopción están llamados a ser procesos de restitución de derechos.

---

229 Pichón-Riviere, "Teoría del vínculo", 2011, Nueva Visión, 126 ps, passim.

- Toda experiencia de adopción demanda una exigente transparencia en las motivaciones, en las dificultades o resistencias como en los logros alcanzados en el proceso.
- Pero además el proceso de adopción es siempre una exigencia de mutua adopción: ambos están llamados a ser adoptantes y adoptados como proceso necesario aunque complejo.
- Es fundamental encaminar el proceso de adopción como un Nuevo Pacto de Amor en la pareja y con las criaturas y, eventualmente, entre criaturas si ya las hubiera. Y es que revincularse es también reinventarse, como apunta Morin, la *reliance* no abolirá la separación, la transformará<sup>230</sup>.
- A todos el proceso adoptivo exige la vigilancia para generar un apego seguro que permita una mediación de este en cuanto vínculo reorganizador de la vida personal y colectiva familiar.
- El proceso adoptivo es necesariamente un hecho pedagógico que postula una equilibrada relación entre vigor y ternura. La experiencia de adopción cuidadosamente llevada adelante, está llamada a ser una afirmación de que los traumas de la infancia no determinan la vida, en palabras de Boris Cyrulnik<sup>231</sup> y un afronte de la tendencia de aceptación de contextos de deshumanización<sup>232</sup>.

#### IV. JESÚS HIJO ADOPTIVO: COMPONENTE DE SU ANTIFUNDAMENTALISMO FARISAICO

Tanto el Primer Testamento como el Segundo, han proclamado que el Dios del que refieren en los múltiples estilos de construir su mensaje central, que se trata de Yahvé que es Padre y que todos y todas son hijos suyos, que somos adoptados desde antes que fuéramos pues somos adoptados por su amor y es la fe en esta paterno-maternal filiación que se reconocen como hijas e hijos y Jesús llama a los pacíficos (Mat. 5/9). Será Pablo en la carta a los Gálatas quien dirá que el Espíritu que está en ellos los hace hijos adoptivos (Gal. 4/5ss; Rom.8/14-17).

---

230 E. Morin, 1996, not 50; es Marcel Bolle de Bal quien elabora las categorías *reliance*, *déliance* y *liance*, es decir, religar, desligar y ligar, o revincular, desvincular y vincular.

231 Boris Cyrulnik, "El murmullo de los fantasmas. Volver a la vida después de un trauma", 2003, Gedisa, passim.

232 E. Morin, "Les deux humanismes", 2015, Supplement, Le Monde Diplomatique, oct.-I,II,III.

Participamos de la naturaleza de Aquel de quien nos ha adoptado como sus hijos (2Pt.1/4)<sup>233</sup>..

Casi podríamos decir que la adopción forma parte del carácter de la fe. Somos un pueblo de adoptados y adoptadas.

Pero el Jesús terrenal es un hijo adoptado por sus padres. Veamos, nace de esa audaz adolescente María, de su cuerpo. Pero el padre, llamado José, que era tan creyente como la que a la sazón era su novia o comprometida diríamos hoy, sabía que lo que ella tenía en su seno no venía con el concurso de él. A José, entonces, le tocaba descubrir que antes que una adopción legal, le tocaba una adopción por la fe en las promesas y por el amor a Dios y a esa joven con quien tenía planes ya en serio encaminados según las normas religiosas.

En realidad, ambos jóvenes, María y José sabían que se iban directamente en contra de lo establecido y que les tocaría enfrentar el fundamentalismo fariseo de las autoridades religiosas y de ese fundamentalismo instalado en la cultura religiosa de la comunidad.

114

Cuando llaman a José padre *putativo* (palabra que viene del verbo latino *putare*, que significa pensar, considerar, creer) en la tradición cristiana, se está aceptando que habiendo cumplido con los ritos formales, evitaron que alguien procediera a denunciar a María y dejar al descubierto la complicidad de José al no ser él mismo el denunciante. Se entiende entonces, por qué este hecho profético anunciaba lo que ese niño, llegado a joven adulto y en su misión, fue un frontal denunciador de los fundamentalismos moralistas a los que se tenía sometidos a los fieles de entonces.

La aceptación de José de lo que el Espíritu le indicara, lo convierte a él y a María en padres adoptivos en la fe y el amor a ese niño que llamarían Jesús. Para el varón, José, se trata de una metáfora que enuncia su condición de padre, de alguien que lo es porque además lo engendró en el más diáfano y generoso amor. Ambos, María y José, fueron *prudentemente audaces*, signo de los dones del Espíritu.

Pero además cuando Jesús responde a quienes lo interrogaban o señalaban ¡ahí está tu Madre!, responde diciendo: “¿Quién es mi padre o mi madre?,...el que cumple con la voluntad del Padre” Y José fue quien cumplió con la voluntad del Padre cuando aceptó ser su padre adoptivo.

---

233 H. Renars, P. Grelot, en la palabra “*Fils*” en Vocabulaire de Théologie Biblique, op. cit, col.381-384.

## PARA SEGUIR REFLEXIONANDO

La metáfora de las infancias en la experiencia y misión pública de Jesús, muestra su autonomía y autoridad sustentadas en la tradición que recoge el profeta Isaías (7/14ss; 9/1-6) para quien el niño anunciado vendría a obrar según el derecho y a buscar la justicia.

En Jesús, ese niño adoptado hijo del carpintero, se cumplió lo que luego recordaría Pablo en 1Cor. 1/27: lo que hay de débil en el mundo, eso es lo que Dios ha escogido. Y es que al parecer, “pequeño” y “discípulo” resultan equivalente en Mt.10/42 y en Mc.9/41.

Para Jesús los niños simbolizan a los auténticos discípulos (Mt.19/14) y quienes los reciban y se vuelvan como ellos son bendecidos, pero ¡ay de quienes los escandalicen o desprecien! como lo enfatiza Mt.18/6,10.

La metáfora infantil abre directamente al corazón del mensaje, a la centralidad radial de los niños como propietarios portadores del Reino.

¿Será que las infancias, muy en particular aquellas que han logrado niveles de resiliencia frente a los difíciles como riesgosos caminos que les toca recorrer, nos interpelan con nuevos acentos como colaboradores, educadores, acompañantes de sus vidas?

Lima, enero 2020.

## VII. EL JESÚS HISTÓRICO, CLAVE HERMENÉUTICA PARA ENTENDER EL HECHO Y MISTERIO DE JESÚS EL CRISTO

La enseñanza de la Cristología enfrenta una serie de desafíos. Uno de ellos refiere incluso a las categorías que se emplean. Hablar de Cristología tiende a centrarnos principalmente en el Cristo de la fe, vale decir, en aquel que las distintas teologías neotestamentarias han elaborado a partir de la muerte de Jesús. Dicho de otra manera, como respuesta a esa permanente como inevitable pregunta: ¿Quién soy yo para ti, para Ustedes? En general tendemos, como los mismos discípulos de Jesús, entrar en las honduras de una teología como la que expresara Pedro: “tú eres el Hijo de Dios y ”cuando de la primera pregunta ¿qué dice la gente de mí?, Jesús pasa a preguntar ¿quién soy yo para ustedes?, los puso un poco en aprietos. Porque preguntar quién soy para ti, incluido en ese “ustedes”, equivale a preguntar por qué significado para tu vida cotidiana, qué sentido nuevo has encontrado para ti, para la vida y tu historia como miembro del pueblo del que eres parte. Equivale entonces a preguntarse luego quién soy para mí mismo, quiénes somos para los demás que hayano no conocidoa Jesús. Es una pregunta que se dirige a la experiencia de vida, a la experiencia del espíritu antes que a precisiones conceptuales, a ortodoxias dogmáticas; es una pregunta por el sentido y significación radicales del reconocerse en Jesús, de reconocer a Jesús como el sentido pleno de toda vida.

116

Quizá ello permita comprender por qué hay quienes han hablado de *jesulogía*, es decir, de cómo el propio Jesús se entendía a sí mismo, qué conciencia tenía de su identidad, de su misión. Lo que teológicamente se conoce como el desarrollo de la conciencia humana de Jesús, y de su fe. Pero además, quienes han concentrado su reflexión en la cuestión de la salvación, reduciendo todo a una *soteriología*. O para quienes lo definitivo es el Cristo de la fe.

***La novedad de Jesús. Volver a los comienzos***, nos encamina a reflexionesdesafiantes. Nos invita a preguntarnos en qué consistiría dicha “novedad”. Un ejercicio necesario a hacer, pues el propio testamento segundo recoge diversas sensibilidades y teologías que muestran cómo para unos testigos la novedad podía ser los poderes de sanación de Jesús, para otros su desempacho para poner en su lugar a los que se consideraban jueces de la fidelidad a las Escrituras o al incumplimiento de la ley. Nos toca intentar reconocer a Jesús entre las grandes y definitivas novedades que Jesús representa, el reconocer la novedad de ***recuperar la Ética del reino hasta entonces secuestrada por el moralismo de la Religión y de sus pretendidos***

**jueces.** Sin lugar a dudas la novedad de Jesús refiere al **recuperar la vida, el amor, la misericordia y la fuerza del espíritu secuestrados por el legalismo desprovisto de toda legitimidad.**

Volver a los comienzos, no es mirar hacia atrás, a los tiempos puntuales del ayer. Volver es orientarse hacia adelante, hacia el futuro. Los comienzos no son el tiempo pasado sino lo que Pablo llamaba **nunc coepi**, ahora comienzo; los comienzos son memoria de futuro, están en el horizonte, es decir siempre delante y como experiencia que no se logra agotar o alcanzar como punto final y de llegada, sino como comenzar siempre.

Consideramos necesario colocar algunas cuestiones generales que pueden permitir encuadrar el conjunto de la temática que estas reflexiones pretenden ofrecer.

## **EL JESÚS DE LA HISTORIA: PARADIGMA EPISTEMOLÓGICO DE TODA PALABRA SOBRE ÉL**

La condición previa es preguntarnos si creemos firmemente en la humanidad de Jesús. Porque “la gran herejía de nuestro tiempo es no creer en la humanidad de Jesús...[y a quien] ve humano por “fuera”, pero divino por “dentro”<sup>234</sup>

117

### **1. EL JESÚS HISTÓRICO COMO HECHO FUNDANTE DE UNA EPISTEMOLOGÍA TEOLÓGICA**

La referencia a la historia concreta, particular como hecho, aunque con sentido y significación que trasciende lo particular, coloca a toda reflexión teológica ante el imperativo de tomar en cuenta como condición de sentido y significación histórica, la referencia a las condiciones, circunstancias, acontecimientos, vivencias, aspiraciones, búsquedas, en una palabra, a la vida en toda su complejidad. Las teologías neotestamentarias tienen como punto de partida la historia del Jesús histórico, no como detalle puntual y completo de su vida, sino de aquellas circunstancias, hechos y prácticas que son piso suficiente para nutrir la fe y dar cuenta de ella. Todas esas teologías son en su formulación concreta hijas de la cultura de la que se prestan categorías, símbolos y eventuales resonancias espirituales. Pero además, se evidencian como dando concreción a sus antecedentes escriturísticos. En otras palabras, como cumplimiento reconocible de promesas que nutrieron una forma de entender la presencia y acción de Dios.

Es en esta perspectiva que la epistemología teológica debe entenderse como relacionalidad, es decir, en relación a qué nos coloca, qué implicaciones con

---

234 P.Richard, op.cit, p.31.

el entorno, con el presente y con el futuro tiene tal o cual manera de afirmar la historicidad de Jesús, el alcance de su mensaje, la fuerza de sus mandatos, a qué nos remite su práctica, su comportamiento. Es desde esta epistemología que encuentra piso la vivencia personal y colectiva de creer en ese Jesús tal como en substancia lo narran las escrituras y tal como lo entienden los colectivos de sus seguidores.

Por todo ello, la afirmación de la historicidad de Jesús, de existencia y de su práctica, de su sentido y significación para el creyente –es decir para su comprensión teológica- no es otra cosa que una invitación a hacer de Jesús un modo de vida de sus seguidores. No hay entonces teología –desde esta perspectiva abierta por la encarnación- que no sea simultáneamente un modo de vida, vale decir, una valoración de la vida cotidiana como lugar de encuentro con Dios, de discurso sobre su presencia, sobre su amor.

## **2. EL JESÚS HISTÓRICO COMO CLAVE HERMENÉUTICA DEL HECHO Y MISTERIO DE JESUCRISTO**

118

La praxis de Jesús constituye una entrada insoslayable para entender su mensaje, para adentrarnos en las honduras de sus palabras, o de aquellas que los seguidores han puesto en sus labios como verosímiles. Lo que exegéticamente se ha dado en llamar *ipsissima verba*, *ipsissimafacta*, *ipsissimaintentio*.

Por otro lado toda teología es necesariamente una hermenéutica. Todo intento de hacer teología parte de los datos concretos sobre la vida de Jesús aunque éstos no hayan tenido la pretensión de ser una biografía de Jesús. Lo que intentan los evangelios es invitar a descubrir el alcance teológico de la vida de Jesús. Por ello, no son una biografía de Jesús. Todo lo escrito por los testigos directos o de quien como Pablo se considera tan igual como los que con Jesús caminaron, comieron conversaron, son en el fondo una manera de decir cómo entendieron lo que oyeron y vieron.

Afirmar que el Jesús histórico es una clave hermenéutica del misterio de Jesús, equivale a señalar la continuidad existente entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. No obstante, una teología de Jesús es más importante -porque es su elemento fundante- que una cristología.

## **3. PRÁCTICA Y MEMORIA DE JESÚS**

Cuando referimos a la *práctica de Jesús* no estamos aludiendo a hechos aislables, a eventos puntuales, pero sin negarlos tampoco. La práctica de Jesús refiere en primer lugar al conjunto del proyecto de Reino que Él encanaba. No es un Jesús por episodios y anécdotas. Es Jesús como Aquél en quien se cumple la promesa,

la Buena Nueva anunciada y se cumple en el corazón del tejido social, político, económico, cultural, religioso, subjetivo de su tiempo. No hay práctica de Jesús al margen de la historia que le tocó vivir.

La práctica de Jesús la entendemos como una acción histórica, transformadora y por ello crítica, creativa, inspiradora de una manera otra de entender la tradición, las escrituras, la relación con el poder imperial, con las autoridades y con la manera de ver y tratar a quienes se les consideraba al margen de la convivencia, de la propia religión y de las promesas hechas desde los tiempos veterotestamentarios. En síntesis como una práctica de libertad. No es apenas una sumatoria de actividades, aunque cada una de ellas pudiera ser como signo de algo que las trasciende. Se trata de una acción, la que señala la presencia actuante del Reino.

La memoria de Jesús se hace actualización del Resucitado y de su mensaje en la vida pública y hasta su muerte. La memoria de Jesús no es sólo la del Jesús de la historia, sino la de Jesucristo vencedor de la muerte. Es la memoria de esa indisolubilidad entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. La memoria tiene en el movimiento del que Jesús es fundamento y parte activa, su sede privilegiada toda vez que era un movimiento de pobres cuya única riqueza era saberse que Dios había puesto su corazón y su brazo del lado de ellos desde siempre y para siempre. Y es que la memoria es la responsabilidad y el tesoro de todas las comunidades post-pascuales. Es esa memoria de Jesús en la que encontramos el acontecimiento histórico. Por ello memoria no es mirar hacia atrás sino reconocer en el hoy al que nos dijo siempre estaré con ustedes.

119

Pero no bastaría con preguntarse quién es Jesús para uno. Cada época tiene su propia imagen de Jesús. Cada época tiene sus propias crisis cristológicas. Duquoc señala acertadamente que la principal dificultad para comprender la humanidad de Jesús, está en nuestras representaciones de Dios. El esfuerzo por comprender a Jesús, su vida, su mensaje, su manera de orar, de invocar a Dios, es un paso ineludible para revisar las representaciones que se han construido los hombres sobre el Dios que termina, con frecuencia, desdibujando la plenitud de su Hijo. La memoria de Jesús es memoria del Dios de amor liberador. Es memoria de que Dios sigue volcándose a la humanidad.

La memoria abierta al futuro, exige la humilde audacia del discernimiento, disponibilidad a no dejarse atrapar por la literalidad de las narraciones, sino atreverse a contemplar activamente la historia concreta desde el misterio, es decir, desde lo que revela de la presencia del Reino y sus exigencias. Toda memoria de futuro es memoria de esperanza<sup>235</sup>.

---

235 P.Richard, op.cit, p.42-4#, 385.

#### **4. UN PENSAMIENTO ABIERTO Y HUMILDEMENTE CRÍTICO PARA SEGUIR Y ENTENDER A JESÚS**

Sería un desatino pretender que estas reflexiones buscaran hacer una especie de dogmática sobre Jesús. No está en los propósitos. Humildemente busquemos de poner en marcha algunos elementos que teólogos desde América Latina y otras regiones como Asia y África han intentado ensayar, género literario que permite evitar todo lenguaje apodíctico sobre el hecho de Jesús y su misterio.

“La atención al movimiento del pensamiento, tanto dentro como fuera de la iglesia, es algo que pertenece íntimamente a la empresa teológica, y esto no de una manera ocasional, sino como estructura”<sup>236</sup>. El pensamiento hipotético ofrece bordes más amplios a la libertad de abordajes ante los límites para poder reconstruir lo que no sólo en el tiempo sería intento imposible de colmar, sino que ni los más cercanos al Jesús histórico buscaron de hacer, pues su perspectiva y su intención estaban preñadas de una intencionalidad teológica más que historicista. Es aquí donde se requiere una teología crítica que exprese la libertad de espíritu y el amor que la exige para seguir y comprender cada vez y en cada intento al Jesús el de Nazaret.

120

#### **DESDE EL KERIGMA COMPRENDER EL HECHO Y EL MINISTERIO JESUS**

La pregunta que tendemos a hacer los ciudadanos del mundo globalizado es si sea posible comprender a Jesús y bajo qué condiciones. En efecto, para sus seguidores, Jesús es historia y el Cristo es misterio.

Ciertamente que cuando de cristología se habló y escribió, se partió de forma deductiva y con una preocupación sistemática y con una pretensión de elaborar una dogmática sobre Jesús. Esto marcó una relación de la cristología a la soteriología.

Desde muchos lugares del mundo y de las culturas y desde ya hace varias décadas, se ha dado un vuelco en la elaboración teológica en lo que a Jesucristo concierne. Los avances exegéticos, la teoría critico-histórica, los avances en la historia, arqueología, etc., contribuyeron a abordar desde una matriz existencial, desde la experiencia, desde los procesos sociales, políticos, culturales frente a dichos escenarios que permitieron un replanteamiento de la matriz histórica y metodológica para repensar, conocer y anunciar al Jesús, hombre y Dios verdadero.

---

<sup>236</sup> Christian Duquoc, “Cristología. El hombre Jesús”, 1969, ed. Sígueme, p.16.

América Latina jugó en esto un papel decisivo. Basta recordar la gran corriente que se conoce como de la teología de la Liberación. La llamada lectura 'popular de la Biblia fue de la mano con lo que hoy podríamos llamar una reflexión popular teológica. Esto nos coloca en otro carril, el mismo que refiere a que toda teología es inductiva, que de la práctica y los hechos interpela por los sentidos y significaciones, vale decir, por el contenido del mensaje, por el misterio que está comunicando. Con esto se demarca la elaboración bíblico-teológica del positivismo que durante mucho tiempo marco la reflexión en cristología.

Por ello la reflexión teológica en cristología no aborda el texto bíblico como una confirmación de un planteamiento teológico a priori definido. Se trata de una lectura, es decir de un permanente ejercicio de entendimiento e interpretación, de hermenéutica; ejercicio que arrastra un componente subjetivo, significativo, aplicativo.

Dos cuestiones merecen nuestra vigilancia, si sostenemos que la nuestra pretende ser una lectura popular de la cristología que la teología bíblica nos entrega. Lo primero es estar atentos al movimiento de pensamiento, a la cosmovisión, a la cultura dinámica que se da dentro y fuera de nuestras comunidades de fe; se trata de algo que es parte no solo del método teológico, sino que acarrea una actitud personal, una sensibilidad colectiva para el reconocimiento y aceptación de las exigencias espirituales y a la práctica pastoral. Lo segundo refiere a la ambigüedad inherente a todo abordaje inductivo cuando este no está sostenido por una reflexión exigente y fundamentada, solo así se puede evitar el riesgo del empirismo.

121

Hoy conocemos los aportes de la teología desde la mujer, la teología india, la teología negra, que requieren que la cristología sea trabajada con todos estos acentos. Solo así podemos hablar de una cristología columna vertebral de toda la teología de la liberación.

Dado que el hecho y misterio de Jesús es central para pastores y agentes pastorales o ministros, en una palabra creyentes activos en la predicación del evangelio, nos proponemos partir del núcleo central de Kerigma en el que se anuda la verdad de Jesús de Nazaret como histórico y el Cristo de la Resurrección. Teniendo además en cuenta que es desde allí que el Nuevo Testamento "relee" lo que la memoria de sus seguidores retuvo sobre los demás hechos de la vida de Jesús.

Finalmente, también vale para quienes hacen o enseñan teología, quienes hacen del Señor Jesús su razón de vida, aquello que Juan recogiera convencido las palabras del maestro: "Si me place, que permanezca hasta que yo vuelva". Y es

este discípulo, que durante la cena, Pedro había observado que estaba recostado sobre el pecho de Jesús y se había puesto medio celoso. Por eso, que Juan, como misionero de la palabra y testigo de los signos de Jesús, piensa y nos dice que “el mundo entero no sería suficiente para contener los libros que se escribirían” (Jn.21/21,22, 25)

# VIII. JESÚS DE NAZARET: REVOLUCIÓN DE LA TERNURA O ¿LA TERNURA COMO REVOLUCIÓN?\*

## INTRODUCCIÓN

Jesús, el hijo del carpintero, en el espíritu y en el ejemplo de profetas que lo antecedieron, hace de su condición de ser en la historia la encarnación del amor de Dios, el sacramento de que si hay un Dios, éste no puede ser sino un Dios de amor, y serlo también para un pueblo que se prostituyó detrás de cada árbol, como Yahvé se lo enrostró. Pero ser vitalmente la presencia del amor terco de Dios por su pueblo, no significó pasarle por alto las serias como aberrantes desviaciones que la casta sacerdotal y doctores de la ley habían impuesto al pueblo como exigencias de fidelidad y garantía de salvación.

Subvertir este orden impuesto en el que nace Jesús, constituye no solo la causa real de la muerte del hijo de María y José, sino el corazón de la misión y del Reino. 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>237</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>238</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*

---

237 Entrevista publicada en la web del Vaticano el 2/12/2015 para CREDERE.

238 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.

gozar nosotros. Y sin pan se vive...sin amor., ¡no!"<sup>239</sup>. Ya Pablo Neruda decía sobre el poeta Mayacosky que en éste se daba una alianza indestructible entre la revolución y la ternura<sup>240</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>241</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 *pobrechillo de Asís* entre la ternura y el vigor<sup>242</sup>.

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>243</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.

124

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.

239 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.

240 **Mikel Agirregabiria**, "*La Revolución de la Ternura*", en su Blog, consultado el 16 de enero 2016.

241 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 en torno al tema.

242 **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

243 "*La Teología de la Ternura. Un "evangelio" por descubrir*", 2001, Salamanca, 431ss ps.

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 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 (*sunáistema*), sensibilidad (*enaistesía*), suavidad (*amalóteta*), finura (*leptóteta*), fineza (*leptóteta*), bondad (*kalosune*), caricia (*jadí*), caricias (*jaidema*), conmoción (*anatarajé*), sentir (*aisténomai*), 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*, *rehe(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>244</sup>.

126

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>245</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 sus ciudadanos; en Eslovaquia es más conocida como la Revolución Cariñosa o con Ternura (Nezná revolúcia)<sup>246</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>247</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

244 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.

245 **Adela Cortina**, “*La Razón Cordial*”, 2010, Madrid, Tecnos; **Carlos Díaz**, “*La Razón Cálida. La relación como lógica de los sentimientos*”, 2010, Madrid.

246 En Administrador del 2/10/2009

247 **Rafael Echeverría**, “*Ontología del lenguaje*”, 2006, Granica, Bs.As., p.15

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>248</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>249</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>250</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 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

248 Jean-Paul Resweber, “*Le questionnement éthique*”, 1990, Paris, passim.

249 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.

250 Hugo Zemelmann, “*El Ángel de la Historia. Determinación y autonomía de la condición humana*”, 2007, Anthopos, p.168.

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

128

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>251</sup>. No menos paradójica resulta la afirmación de un pensamiento anti totalizador divergente como condición para 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

251 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.

intencional de desubjetivación y que dramáticamente expresara una joven mujer ayacuchana en medio del dolor de haber vivido el desgarro del conflicto armado a finales de los ochenta: “Aun yo no soy”.<sup>252</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>253</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>254</sup>, hijas de este contexto, son además nuevas formas de sufrimiento; interminables carencias materiales y deficiencias inmateriales que traen consigo sufrimiento<sup>255</sup>.

129

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>256</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

---

252 Ver **Alejandro Cussiánovich**, “Aun yo no soy...”, 2004, en Aspem-Aprodeh, “Hasta sus menorcitos lloran...”, passim.

253 **Adam Smith**, citado por **Manuel Castillo O**, en “La Razón del vacío. Epistemología, saber social y globalización”, 2001, U.R. Palma, p.20.

254 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.

255 **Robert Castel**, “La Montée des incertitudes”, 2009, Seuil, passim; **Pierre Bourdieu**, “La misère du Monde”, 2003, passim.

256 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.

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>257</sup> en cada criatura desde su concepción hasta la muerte. Podemos entonces reconocer que la ternura es un componente de la última ética<sup>258</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.

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.

130

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>259</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>260</sup> Esto es lo que conocemos como transcendencia 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.

257 E. Morin, “Où va le monde? », 2012, L’Herne, Carnets, p.86

258 “‘Ultimo’ 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.

259 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.

260 Ver Blog de Jorge Antonio Chanona, 17/6/2011.

### ***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 signo de barbarie del espíritu<sup>261</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.

131

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>262</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.

261 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.

262 **Alejandro Cussianovich**, en Presentación a « *Cerros Seguros* », 2011, ed.ASPPEM, passim.

**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>263</sup>. Aquí está parte del origen de las barbaries del espíritu<sup>264</sup>. Y es el mismo E.Morin que nos recuerda la necesidad de la ética, de aquella que nos convoca 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>265</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>266</sup>.

132

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>267</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

263 **Edgard Morin**, "*La Méthode 6. Étique*", 2004, Seuil, p.22

264 **Ib.**, p.69

265 **Ib.**, p.34

266 **Ib.**, p.17

267 **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.

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>268</sup>, la tentación mayor es dejar de lado el imperativo ético y reducir todo a cuestiones de moral, de 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>269</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>270</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.

133

## 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.

---

268 E.Morin, op.cit, p.9, 14-15

269 Ver en esta perspectiva J-P Resweber, "Le Questionement éthique", 1998, ed. Prosopon, passim.

270 E. Morin, op.cit., p.22

***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 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>271</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.

134

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>272</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 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.

271 Ver el interesante libro de **Gerard Mendel**, *“La descolonización de los niños”*, 1971, Ed. Ariel, España.

272 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.

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>273</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>274</sup>.

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>275</sup>,

---

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

274 Ver **Boaventura de Sousa Santos**, “Conocer desde el Sur. Por una cultura política emancipatoria”, 2006, UNMSM, p.257

275 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.

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>276</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>277</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>278</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 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.

276 B.de Sousa Santos, “Conocer...”, op.cit., p.21

277 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.

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

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>279</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>280</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 instaura 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 espiritualización, 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 reconocemos y tocamos, como de la que no vemos ni tocamos pero que es tan real como la que reviste nuestra biología, nuestro cuerpo.

137

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>281</sup> y que se requieren mutuamente, habría que añadir.

---

279 Ver **M. Castillo O**, op.cit., p.201

280 Categoría utilizada en el campo pedagógico por **Paulo S. Padilha**, op.cit, passim.

281 Ver, **Philippe Wallon**, "La relation thérapeutique et le développement de l'enfant », 1991, Privat,

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>282</sup>, y añadiríamos, psicopedagógico. Se trata de una necesidad psicosocial en respuesta a la sociedad del 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>283</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

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 trasmisión de un patrimonio.

282 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 1968 en su libro “*L’Homme relié. L’aventure de la conscience*”, Bruxelles, Société Générale d’Édition.

283 M.Bolle De Bal, op.cit., passim.

debiéramos hablar de reciprocidad sociológica, de relacionalidad cósmica y de relacionalidad con uno mismo en la relación con el entorno todo<sup>284</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 técnicamente, pero volatiliza la vinculación humana<sup>285</sup>. Esta es la amenaza mayor al desarrollo de la conciencia ética en nuestra sociedad moderna.

139

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>286</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>287</sup> como componente del poder social, ético, político, ideológico; incluso hoy tendríamos que considerarlo como un factor prioritario del poder económico y mercantil. El

284 Ver **Josef Estermann**, “*Filosofía andina...*”, op.cit, 123-148, Capítulo 5, Relacionalidad del todo: lógica andina.

285 **M. Bolle De Bal**, op.cit.p.21.

286 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.

287 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.

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 trascendencia y lo que pensadores como José Carlos Mariátegui llamó el factor religioso<sup>288</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>289</sup>. Y es que las relaciones con los semejantes son una permanente ocasión de invención y reinvencción del otro y de sí mismo<sup>290</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 reinvencción del otro conduce a reconocerlo no sólo como semejante, sino como interlocutor válido para ir siendo uno mismo ser humano.

140

Y es que la invención del otro tiene un efecto *bumeram*, pues es simultáneamente un camino necesario de reinvencción 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>291</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>292</sup>.

288 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”.

289 Ibidem, passim.

290 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

291 **Josef Estermann**, « Filosofía andina... », op.cit., p.107-112

292 Ibidem, p. 251-252.

## 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>293</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>294</sup>
- 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

---

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

294 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.

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>295</sup>, contra el ideal de un nuevo contrato social basado en lo que en nuestros pueblos originarios se entiende por el Vivir Bien o Buen Vivir.

### 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 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>296</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>297</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.;

142

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

**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

296 **Gustavo Gutiérrez**, “Teología de la Liberación. Perspectivas”, 1971, CEP, Perú, p.33.

297 Notorias fueron la 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.

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>298</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 indeclinable esencia ética*<sup>299</sup>. Es todo el aporte de la teología desde la mujer<sup>300</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>301</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>302</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>303</sup>, etc.

298 **Gerhard Müller**, “Palabra de Dios y signos de los tiempos”, en Iglesia Pobre y para los Pobres, 2014, Ibc, Cep, p.22.

299 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.

300 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.

301 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.

302 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.

303 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.

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>304</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 teología de la ternura como revolución y la teología de la liberación, ambas como itinerario espiritual y como sabiduría del amor<sup>305</sup>

144

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>306</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>307</sup>

304 **Manuel Díez Mateos**, “¡ Grande es tu ternura, Señor!, op.cit, p.11, 15,18, 31.

305 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, lbc, 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.

306 **H. Urs Von Balthasar**, “L’Amour seul est digne de foi”, 1966, París.

307 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”

# IX. ALGUNAS CONSIDERACIONES DESDE LA ESPIRITUALIDAD Y LA TEOLOGÍA

## CRISIS GLOBAL DE LOS CUIDADOS Y DISTRIBUCIÓN DESIGUAL DE LA TERNURA CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS A LA LUZ DE LA FE

### INTRODUCCIÓN

Esta intervención busca marcar que antes que teologías y religiones, de políticas públicas sociales, económico-financieras, culturales, pedagógico educativas para cada uno de los campos de acción, de lo que se trata es de reconocer que lo que está hoy en juego es la vida toda y todas las vidas, el sentido de las mismas y la responsabilidad esencial de la especie *homo sapiens* en este particular momento de la historia del universo. Y es que la crisis de los cuidados es una crisis de la vida, una crisis ética, una crisis política, una crisis del humanismo, una crisis del espíritu.

Consideramos que la piedra angular y el punto de mira en el que convergen todos los esfuerzos específicos, lo constituye eso que llamamos *espiritualidad*, vale decir, búsqueda de sentido, experiencia de auto-reconocimiento como sujetos de dignidad, capaces de amar y ser amados, de cuidar por ser cuidados, de criar y ser criados; espiritualidad como fenómeno individual y de trascendencia personal de sentires que revela nuestros más profundos *yos-mismos*<sup>308</sup>, como conciencia sensible plena de sentido y significación<sup>309</sup>, que deviene en experiencia de armónica relacionalidad con todo el entorno y con uno mismo; dicho en síntesis con U. Beck *experiencia de misterio y sobrecogimiento, actitud de generosidad y gratitud*<sup>310</sup>

En nuestro campo específico de reconocer eventuales respuestas y alternativa desde la experiencia de amor y fe en Jesús el Cristo, hacemos nuestra la mirada de Gutiérrez sobre la teología cuando conceptúa a esta como acto segundo luego de contemplar y practicar, es decir, *contemplativos en la liberación*<sup>311</sup>, lo que en concreto afirma que la teología representa una síntesis de tres necesarios componentes, la intensidad de la vida espiritual, la acción o práctica social del actuar pastoral y del pensar crítico sistemático las ciencias bíblico-teológicas.

---

308 Roof, 1993, p.64, ver 9.

309 Zinnbauer et alii, 1997, ver 9.

310 U.Beck, 1992, p.5 en E.C. Roehlkepartain, 2005, v.9.

311 Casiano Floristán, en Introducción a G.Gutiérrez *La densidad del Presente*, 2003, p.15, libro en el que dedica un acápite a *Nuestro método es nuestra espiritualidad*, p.76-78.

Pero ello no puede dejar de hacerse en el marco global de lo ya reflexionado en este evento y que constituye la materia prima, desde el punto de vista de bosquejo del complejo escenario actual así como los pronósticos que de ello se derivan, para intentar encontrar alternativas, ellas mismas necesariamente específicas y especializadas, pero exigidas de asumirse articuladas a referentes que las doten de unidad y de fuerza real.

Se proponen cuatro puntos centrales en el desarrollo de estas consideraciones desde la espiritualidad y la teología.

- Algunas premisas en torno al tema general.
- El modelo civilizatorio hegemónico: la injusticia afectiva como ética dominante
- Espiritualidad: una energía que informa la vida
- Allin Kawsa: una relacionalidad afectuosa es necesaria y posible
- Una Teología y Pastoral liberadoras ante el futuro incierto del cuidado
- Consideraciones y Sugerencias para seguir deseando

## I. ALGUNAS PREMISAS EN TORNO AL TEMA GENERAL

146

El tema que nos convoca y la forma como se resume en el título de este Seminario, expresa el dolor y la esperanza de un continente como el nuestro que vuelve a anclar su aspiración a la vida en la fuerza del amor sostenido por la luz de la fe y que es no sólo capacidad de ir siendo ñari *wallac* (el ojo que avisa en la oscuridad, en lengua originaria tayán), sino calor, calidez, exigencia de lucidez y sensatez.

1. El déficit global de cuidados es una inequívoca señal de que el Reino sufre violencia. Pero no cualquier violencia, sino aquella negadora frontal de un Reino de Misericordia y Compasión que fue el que anunciaron los profetas y por el que entregara su vida el propio Jesús.
2. Los objetivos propuestos para este evento recogen bien las diversas dimensiones en que una deficiente cultura del cuidado tiene impacto en las actuales generaciones y en aquellas generaciones emergentes. Sin determinismo alguno, pero conscientes de la amenaza de una tendiente reproducción transgeneracional de una cultura que reduce el cuidado al mundo doméstico, a las relaciones signadas por vínculos sanguíneos, al mundillo de los hiperindividualismo o a las miopías de los nacionalismos, estamos desafiados como seguidores del Jesús de la historia a construir

con todos los hombres y mujeres de buena voluntad, alternativas creativas y viables ante esta realidad.

3. Toda alternativa posible deberá inscribirse en el horizonte de la convivialidad, categoría cara a I. Illich, y en el paradigma de lo que en nuestras culturas andino-amazónicas constituye el paradigma de la relacionalidad como el criterio de racionalidad<sup>312</sup> y principio ético de la convivialidad y de la razón de ciudadanía como pertenencia mayor.
4. No en vano se levanta hoy, con nuevos acentos en nuestra Región, el llamado a una vida y crianza con ternura desde la primera infancia como necesaria estrategia para cerrar el inicial siglo XXI con mejores posibilidades de un humanismo esencial capaz de superar el humanismo antropocéntrico heredado de siglos anteriores.<sup>313</sup> Todo ello pasa por una nueva conciencia humanitaria actualmente debilitada si asumimos su actual raquitismo en la crisis global de cuidados y en la injusticia afectiva graficada en la desigual distribución de la ternura.
5. ¿Podríamos considerarnos seriamente como sociedades del cuidado? Ciertamente cuando hablamos de cuidado, estamos ante un concepto heurístico, es decir que permite extender el cuidado a múltiples dimensiones y todas ellas requeridas de atención, de acompañamiento, de cercanía, de vigilancia afectuosa, de mirada generosa, de sentido de responsabilidad, de imbricación personal, de gratuidad.
6. El cuidado cuando referido a los miembros de la especie homo sapiens, supone, entre otras cosas, una mirada crítica y un eventual cambio epistemológico respecto a representaciones instaladas en los imaginarios sociales sobre el cuerpo. Y es que cuidar lo humano es cuidar la vida humana siempre verificable en el cuerpo. Somos cuerpos espirituales, materia espiritual y espíritus corporeizados. Toda escisión deviene en una trampa mortal para esa unidad indisoluble del cuerpo de lo humano ocasión del cuidado, del cultivo afectuoso, de la crianza con ternura.
7. Así como todo ser humano es un ser público, un bien público no privatizable, así todo cuidado de un ser público es un bien social, es un bien común. Que no se perciba así, no invalida que el cuidado tenga ese carácter y no sólo referido al ser humano, sino a la propia naturaleza, nuestra casa

---

312 J. Estermann, "*Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*", 2006, ISEAT, La Paz, p.97-145.

313 E. Morin, "*Les deux humanismes*", 2015, Supplément Le Monde Diplomatique, Oct.I.II.III.

común. Esto es lo que se ha dado en llamar el cuidado esencial que cuando amenazado o violentado, deviene en crisis global de los cuidados.

8. Molinier (2015) nos recuerda que es necesario analizar y teorizar este esfuerzo de participar en el mantenimiento y preservación de la vida del otro -y de lo otro, añadiríamos- pues implica al cuerpo con sus productos y sus demandas. El riesgo de extinción<sup>314</sup>no es parte de una alarma psicosocial, es una situación realmente dada hoy. Con toda razón cabe preguntarse por el futuro del cuidado<sup>315</sup>Aquí surge el imperativo ético y la necesidad política de encaminar esfuerzos por lograr una sociedad global del cuidado.<sup>316</sup>
9. El cuidado y la conciencia de que el mismo es parte de nuestra condición de seres sociales, implica que éste debe ser no sólo una acción de los responsables para con quienes de ellos dependan como podría ser el de los adultos de la familia y los niños o enfermos, del personal de salud y los pacientes, de los encargados de las instituciones públicas, etc. El cuidado refiere directamente a un componente de nuestra condición de ser seres en alteridad, en relación. En esta condición de alteridad está fundada la ética. Pero como afirmaba Aristóteles, la política es la relación amistosa con los demás, y por ello el cuidar tiene un sentido, un valor social, constituye un acto de amistad, de afectuosidad.<sup>317</sup>
10. El cuidado es un significante de vida que cuida vidas, de paternidades-maternidades múltiples, de hermanas-hermanos que se cuidan, de comunidades que cuidan de su entorno heredado y dejarán en legado.
11. Un aspecto poco tenido en cuenta es considerar el cuidado como una competencia humana<sup>318</sup> indispensable además si se quiere asegurar un desarrollo de las personas en su condición de seres sociales y garantes de una vida cotidiana en relaciones de paz. La meta de lograr que el cuidado sea un comportamiento social reconocido como componente de capacidad moral, recién empieza a ser parte de proyectos educativos muy en particular en el mudo urbano.

314 **Gustavo D. Conde**, “El cuidado humano en riesgo de extinción”, citado, p.77 en **AAVV**, “*El Cuidado Humano. Reflexiones (inter)disciplinarias*”, 2011, U.de la República Uruguay, 115 pps.

315 **Rosario Aguirre**, citada en **I. Arriagada**, ed. “*El futuro de las familias y desafíos para las políticas*”, 2008, CEPAL, UNFPA.

316 **Evelyn Glenn**, “*Creating a Caring Society*”, 2000, Contemporary Sociology, vol.29, 1.

317 **Teresa Dornell**, “*La complejidad de los cuidados: una cuestión de responsabilidad compartida*”, citada en AAVV op.cit, p.66, 69.

318 **Irene Comins M**, “*La ética del cuidado como educación para la paz*”, 2003, Tesis doctoral, Universitat Jaume I Castellón, 402 pps, en p.10,11,12 y 84.

12. Si el cuidado no es visto como algo que se justifique en situaciones delicadas, riesgosas, de difícil manejo, de carencias o de limitaciones sino más bien como un componente de la propia subjetividad, de la manera de ir siendo, de estar siendo en la vida cotidiana, entonces se le puede reconocer como un aprendizaje a lo largo de toda la vida, que encuentra en el principio ancestral de la relacionalidad afectuosa su fundamento ético y que está llamada a ser además la razón ciudadana.
13. Cabe preguntarse cuánto en la llamada religiosidad popular hay una explícita forma de abordar el tema del cuidado no restringido al ámbito doméstico, familiar o en el campo de la salud. Aspecto que igualmente merecería un análisis en el campo de las organizaciones laborales, gremiales y en el de las propias asociaciones comerciales de mercados, paraditas, centros de abastecimiento, aserraderos, , mundo de la pesquería, de las minas muy en particular en el contexto del capitalismo extractivista actual. Lo más exigente para sectores de religiosidad popular, movimientos sociales barriales, gremios, etc, es preguntarse si relacionar el o los cuidados con subjetividad, con afectividad y con ternura tiene un sentido significativo para eventuales cambios en la mirada sobre la crisis global de los cuidados.
14. En el enunciado de este Seminario se habla de una distribución desigual de la ternura. Puede ser. Pero en la perspectiva de la tradición bíblica y su textualidad, podría aceptarse aquello de distribución desigual sin negar la universalidad del amor del Padre como lo llamaría Jesús, Padre capaz de brindar su amor expresión de la fuerza de la compasión y de un corazón tercamente enamorado y misericordioso. Pero desde un acercamiento psico-social, como lo recuerda Restrepo, la ternura es una emoción que puede surgir de la calidad del encuentro, de la relación. Nadie reparte ternura, la ternura puede surgir de la calidad y calidez del vínculo. Evidentemente que si por ternura estamos nombrando una experiencia cargada de porosidades con caricia, con cercanía, con palabras de afectuosidad, con gestos de respeto y amabilidad, etc. sí podríamos hablar de una desigual distribución de esta dimensión profundamente humana, y que la injusticia afectiva que acompaña al malestar social en toda forma de despojo, exclusión, expulsión, desigualdad, discriminación, insignificancia, abandono, permitirían llamar desigual experiencia de ternura.

## II. EL MODELO CIVILIZATORIO HEGEMÓNICO: LA INJUSTICIA AFECTIVA COMO ÉTICA DOMINANTE

En el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, la llamada cuestión obrera constituía la cuestión social fuente, por un lado, de preocupación para los sectores dueños del capital y, por otro, esperanza de cambio para las mayorías empobrecidas. Hoy la exclusión de facto y con sus variables reales y conceptuales, es una realidad inocultable a resultas de un sistema en el que el factor “in” como lo califica Meza, caracteriza bien la situación actual: in-sensibilidad, in-diferencia, in-solidaridad, in-misericordia, in-humanidad, y añadiríamos, in-pudicia e in-capacidad de dejar de hacer daño que hoy tiene carácter de catástrofe provocada<sup>319</sup>. ***La expulsión y el despojo: componentes del modelo civilizatorio dominante***

La expulsión y el despojo son hoy la cuestión social del modelo extractivista y especulativo del sistema capitalista y neoliberal. En este horizonte los discursos sobre el cuidado, el medio ambiente, los esfuerzos por una conciencia ecológica, los llamados a una justicia ecológica e incluidos los documentos internacionales respecto a los riesgos de la vida del planeta, etc, obligan a persistir en estos esfuerzos, pero sin dejar de reconocer la complejidad de enfrentar la inequidad planetaria<sup>320</sup> en la que sobrevivimos pero en la que hay quienes mueren antes de tiempo. Aguirre por ello se pregunta por el futuro del cuidado y muchos otros y otras, por la urgencia de crear una sociedad del cuidado<sup>321</sup>. La paradoja de este modelo civilizatorio hegemónico es que la permanente y altísima obtención de plusvalía económica para unos pocos, se da al precio de una decreciente producción de plusvalía afectiva positiva, vale decir, de desarrollo de la condición humana, de la felicidad, del bienestar emocional para las mayorías. Entre los despojos que identifican el modelo civilizatorio actualmente dominante, está el sistemático despojo de las raíces ancestrales, de las miradas otras que los pueblos han cultivado y conservado, hay el despojo de creencias respecto a la vida, a las relaciones con la Tierra a la interrelación de todo en la vida; despojo que arrasa con las cadenas de afecto construidas entre los seres vivientes y su entorno más allá de ficticios límites convencionales como lo recuerda Hochschild<sup>322</sup>.

150

319 **Gmo.Meza Salcedo**, “*La Ternura, una respuesta pastoral para los excluidos de hoy*”, 2007, en Cuestiones Teológicas, vol.34, n.82, Medellín, p.424; llama a los excluidos: *los puestos en la nada*, p.427.

320 Laudato Si, n.48-52)

321 Ver **Rosario Aguirre**, “*El futuro del Cuidado*”, en I.Arriagada, *El futuro de las familias y desafíos para las políticas*, 2008, CEPAL-UNFPA; **Evelyn Glenn**, *Creating a caring society*, 2000, Contemporary Sociology, vol.29, 1.

322 “*Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y plusvalía emocional*”, 2001, en **W.Hutton, A.Giddens**, edit., “*En el límite. La vida en el capitalismo global*”, Barcelona.

## DESDE LA CRECIENTE MASA DE EXPULSADOS

En sociedades en las que se alimenta la necesidad paradójica de crear clases peligrosas al hacer a grandes sectores nacer y crecer como *inútiles au monde*<sup>323</sup>, los inútiles en el mundo y para el mundo, al borde de la ilegalidad, es decir, ni totalmente dentro ni plenamente fuera; el cumplir la labor de trabajador social en sociedades panópticas en las que la gente se siente controlada, mas no protegida, en la que se acentúa la percepción de creciente debilitamiento de todo vínculo afectivo y de reconocimiento hacia los insignificantes, en palabras de Castoriadis, la pastoral social también está llamada a reinventarse en este complejo contexto humano.

## UN MODELO CIVILIZATORIO DE SERVIDUMBRES

Somos parte de las poblaciones que con cierta docilidad ha aceptado, desde sus clases dominantes, ser parte y adoptar hasta con cierto aire de superación, el modelo civilizatorio capitalista neoliberal multidimensional y con las características con que Puello-Socarrás lo analiza<sup>324</sup>: proyecto económico-político de clase y no de simples programas o políticas públicas; radicalmente autoritario, marcado por discrepancias internas que dejan invariable lo medular del modelo; pero además con un capacidad dinámica y resiliente, es decir de encarar oposiciones, derrotas, críticas, rechazos, fracasos y, sabiéndose en real crisis, persistir en TLCs, en TPP y en neodesarrollismos. Y es que se trata de un modelo eminentemente colonialista. Es pertinente al respecto recordar lo que Morin señala al referirse a la barbarie humana, la misma que se revela en la paradoja del *homo sapiens* y su degeneración en el *homo demens*: “la barbarie no es sólo un elemento que acompaña a la civilización, sino que la integra”<sup>325</sup>.

- a. Economía capitalista extractivista.** Para la mayoría de nuestros países el que sus territorios aprisionen en sus entrañas una ingente cantidad de valiosos minerales, constituye hoy, para las transnacionales, un apetecible manjar para su hambre insaciable de ganancia y acumulación de riqueza. Se ha configurado entonces un modelo de crecimiento económico basado en la extracción de minerales, de petróleo, de gas y muy pronto de provisión de agua. Nuestros mares además ya vienen siendo literalmente explotados desde hace décadas.

323 Robert Castel, “*La Montée des incertitude, Travail, Protections, Statut de l’individu* », 2009 451pags, Seuil, existe edición en español.

324 José Fscó. Puello-Socarrás, “*8Tesis sobre el Neoliberalismo (1973-2013)*”, google, link.

325 Edgard Morin, “*Breve historia de la Barbarie en Occidente*”, 2006, Paidós, p.19. La edición original en francés no dice en “Occidente”, sino *Culture et barbarie européennes*, es decir, “cultura y barbaries europeas”.

Lo que se está viviendo hoy en las comunidades cuyos territorios son objeto de explotación minero-petrolera-gasífera son un inconfundible signo de la devastación de la tierra y de promesas de crecimiento, desarrollo y modernización que no sólo no llegan como prometido, sino que devienen en modelos de desarrollo y producción que atenta contra el futuro de la *pachamama* y los modos de vida ancestrales que la preservaron. Por ello no estamos sólo ante un modelo de desarrollo y producción meramente económico, sino ante un proceso de profunda transformación cultural basada en la fuerza del dinero y en el poder de la riqueza, transformación cultural.

Lo que está en juego son dos visiones que secularmente son antagónicas. Una, la más sensata hija de la sabiduría acumulada por generaciones y de la que nuestros pueblos originarios siguen siendo guardianes porque la *pachamama* no es vista como un recurso, como objeto de explotación sino como la madre de la que somos parte, que nos cría y nos cuida, la cuidamos y la criamos. La otra cosmovisión que se ha encarnado en lo que genéricamente llamamos la cosmovisión occidental y que considera a la tierra como un recurso a explotar y del que hay que competir para apropiarse.

152

- b. Deterioro de la vida del planeta.** Este no fue un elemento suficientemente puesto en relieve décadas anteriores. Las Cumbres Mundiales celebradas para abordar este problema desde hace ya veinte años, no han logrado una definición concreta de medidas que llevaran a dar respuesta a la complejidad de una situación que pone en jaque al propio modelo de desarrollo y modelo de producción de la riqueza que el capitalismo ha impuesto.
- c. La hegemonía del presente en la vida personal y colectiva.** La celeridad es lo que caracteriza la dinámica de la vida cotidiana individual y colectiva. Todo fluye, estamos en la sociedad líquida como la define Baumann. Incluso gracias a las nuevas tecnologías de la informática, es en tiempo real que circulan las informaciones, que se puede dar la comunicación. Sin embargo esta transformación crea un ritmo de vida y de intereses su satisfacción que atentan contra otras dimensiones de la vida, como podría ser la valoración de lo que trasciende el presente o que evoca los procesos de desarrollo de la vida desde tiempos remotos. Para algunos, la historia que cuenta y tiene sentido es la historia presente y de muy corto plazo. Ni el pasado ni incluso el futuro, son el eje central de la vida, a menos que el futuro sea apenas un cálculo de cuán bien voy a estar, cuánto dinero podré tener, etc. La vida líquida y que fluye sin retorno marca la propia identidad,

la relación con los demás, la visión de los problemas que aquejan a los demás, el amor, etc. La vida como en un tubo de Newton, donde en el vacío todo tiene el mismo peso y da igual ser una pluma o un trozo de hierro, todos caen al mismo tiempo.

**d. *Era del conocimiento y crisis del pensamiento.*** Los propios organismos internacionales han proclamado que estamos en la era del conocimiento y es esta revolución la que marca el norte y el rumbo de aquí para adelante. De allí entonces el acento puesto, muy en particular, sobre conocimientos aplicados a la tecnología. El mundo gira en torno a los caminos que abre a la economía dominante la tecnología y si hay algo en lo que se está dispuestos a las mayores inversiones, es precisamente en todo aquello que permita innovación, creación de tecnologías que directamente tengan además de un rédito económico, un potencial que ahorre a los dueños del capital y de los medios de producción los dolores de cabeza que los movimientos de trabajadores del campo y la ciudad les acarrearán a lo largo de la historia, especialmente de la era industrial. Pero muy en particular, el conocimiento y la tecnología están al servicio de la seguridad de la actual división social del poder en el mundo. En otras palabras, dominación y seguridad de no volver a las angustias del pasado ni a nuevas guerras frías, reposan en lo que se ha dado en llamar la sociedad del conocimiento. Y es en este sentido que cobra relieve la administración del conocimiento, la economía del conocimiento.

153

**e. *La ética del “yo” como principio y fin.*** Como lo han puesto de relieve muchos autores, con la modernidad se preconiza al sujeto como el centro de la gran transformación que coloca al ser humano al centro de la vida y de la historia. Es en el devenir de la primera modernidad como apunta Touraine, que en la matriz occidental este discurso va haciéndose cuerpo con lo que luego se llamará pasar del individuo como miembro de la especie, al individualismo como autoimagen de centralidad excluyente, como por encima del resto del entorno. Y es el marco de las coordenadas sociales, económicas y políticas que puede reconocerse una autocomprensión centrada en el propio yo, en que el ser único e irreplicable deviene en una especie de consagración del propio yo como si éste nada tuviera que ver con el resto de semejantes. Esta visión privatizante y excluyente del propio yo, está al origen de lo que hoy se conoce como individualismo. En el fondo, estamos en el corazón de lo que explica la carrera por la autoafirmación, por una comprensión competitiva de la propia autonomía, por el cultivo del propio ego como condición de valerse ante sí mismo y ante los demás. La ética del capitalismo despiadado no ha hecho sino abonar en esta perspectiva. Hoy, incluso, los éxitos son del individuo y los fracasos son exclusiva responsabilidad del propio individuo.

**Yo**, entonces, como el principio y como el fin que hay que satisfacer; **Yo** como unidad de medida de la vida. Ciertamente que la afirmación del individuo no equivale a una preconización del individualismo que algunos llaman radical por no reconocerse en permanente alteridad, la misma que exige respeto y reconocimiento como iguales. Una cultura individualista que favorece la sobre exaltación del yo individual, crea un clima de amenaza mutua. El otro es una amenaza para mi afirmación.

Esta es hoy una tendencia acentuada que imprime a las nuevas generaciones el riesgo de aires de autosuficiencia, de intolerancia, de compararse siempre, de estar en estado de competencia, en aspirar a ser siempre vencedores, a cierta dificultad para tolerar el fracaso o de saberse alegrar con el triunfo del otro. La discriminación y el juicio excluyente como el someter o hacer depender a otros de uno, están a las puertas de esta manera de entenderse a sí mismo. Pareciera que la clave de éxito hoy, dependiera de cuán firmes se es en la autoafirmación del propio yo por encima de todo.

**f. Democracias que incluyen en condición de excluidos.** El retorno a sistemas constitucionales democráticos en los países de la Región, si bien han dejado atrás las dictaduras que arrastraron consigo miles de desaparecidos forzados, de ejecutados extrajudicialmente, que sumieron a centenares de miles de familias y criaturas en la orfandad y que establecieron una cultura del temor, de la angustia contenida, de desplazamientos forzados, y además de la impunidad de los responsables, hay que además reconocer que, en general son regímenes democráticos sin una real cultura democrática. No obstante, el déficit mayor está en la deuda social que estas democracias tienen con las mayorías despojadas y su incapacidad de lograr una equitativa distribución de la riqueza acumulada.

En realidad hoy se está inundado por discursos de inclusión social, de combate a la exclusión. Los discursos que acompañan la inauguración de programas de ayuda social, de asistencia a los más desfavorecidos, de campañas de proyectos de apoyo a la iniciativa familiar o comunitaria, cuando se exaltan programas en el marco de los PTC, programas de transferencias económicas condicionadas, o cuando se sobredimensionan los efectos de firmas y entradas en vigor de TLC. A nadie se le ocurre esperar algo del famoso “chorreo” como secuela del crecimiento macroeconómico, pues ni “goteo” sostenido en el tiempo se ha experimentado para los sectores más pauperizados. La gente y los jóvenes y niños, conocen bien que se está incluidos en regímenes democráticos formales de los que se es parte, pero en condición de postergados, de excluidos.

No deja de ser significativa la lucha de NNA por su derecho a participar, a que su voz sea escuchada y considerada como parte de las decisiones que se tomen sobre el conjunto de la población. A los sistemas políticos democráticos les cuesta luego de 30 años de CDN, tomar en serio el derecho a participar como ciudadanos a los NNA en todo lo que les concierna.

**g. La ocupación de las conciencias y subjetividades instituidas.** En el pensamiento de Quijano<sup>326</sup>, ésta constituye la estrategia central del imperio; forma parte de su modo de construir y mantener poder. La guerra por la ocupación de las conciencias precede, acompaña y prolonga toda estrategia de mantenimiento y consolidación de la hegemonía global. Del éxito de esta permanente estrategia depende la afirmación de una economía exitosa y el mantenimiento de una población cautiva y expectante. Sobre estas subjetividades instituidas es siempre posible colocar discursos, ofrecer novedades, mantener fidelidades subalternas. En realidad hablar de ocupación de las conciencias es sinónimo de colonizar las conciencias, instaurar el poder en el hombre interior, allí donde radica con mayor fuerza la posibilidad de rebeldía, de indignación, de reclamo por dignidad. La ocupación de las conciencias es penetrar en el santuario de la dignidad. En efecto, vulnerar la subjetividad es tocar la dignidad. La ocupación de las conciencias es la estrategia para colocar como horizonte de sentido el mismo que constituye el patrón de dominación mundializada.

155

Esta es la estrategia utilizada por organismos internacionales como la OMC, incluso como la propia OIT en relación al llamado trabajo infantil. Campañas hoy asumidas de forma convicta por algunas transnacionales. La tendencia al respecto intenta copar todos los frentes, el jurídico-normativo, el educativo-escolar, el informativo-comunicacional, el del asistencialismo social. De lo que se trata es de transformar su ideología abolicionista en sentido común, en algo obvio que no vale la pena ni discutir o poner en duda.

## **LA TERNURA Y EL CUIDADO EN UNA SOCIEDAD DEL ESPECTÁCULO**

La banalización de la vida, muy en particular de la vida emocional, afectiva, del amor y de la sensibilidad, caracteriza un sistema que sobre-exalta la apariencia y que no cesa de producir emociones funcionales a los intereses de los poderes dominantes. Paradójicamente hablar de amorosidad, de afectuosidad, de cariño, de ternura deviene en un mundo expuesto a sospecha y lejano a una subjetividad marcada por la inflación del erotismo, y la devaluación de todo atisbo de

---

326 Anibal Quijano, «...Otro sentido histórico», 2009, Alai, Quito, n.441, passim.

romanticismo. De allí que diversos autores se preocupen por esta dimensión del trabajo pedagógico, comunicacional y sociocultural<sup>327</sup>.

La relevancia y significado que la llamada ética y labor del cuidado han tomado en los últimos veinte años, se debe, entre otros factores, al hecho de una grave constatación que el modelo civilizatorio que se viene imponiendo desde los centros de poder político, económico, mediático, representa una real amenaza al desarrollo de la condición humana en esta nueva etapa de capitalismo financiero, extractivista, indolente y antisocial. Ello se reconoce hoy en la sociedad mercado en la que el valor de cambio suplanta al valor de uso como lógica que somete el derecho a la salud y la educación como derechos humanos a los intereses de quienes controlan la producción de medicamentos o el control de las instituciones educativas en todos sus niveles. Y es que la salud y la educación no escapan a su reducción a mercancías. Ello tiene un impacto inocultable en quienes ya secularmente son hijos de la injusticia y desigualdad.

Pero quizá un elemento más es el que refiere a las repercusiones que dicho modelo arrastra y persiste en vulnerar el ya precario equilibrio de la relación entre los humanos y su entorno, entre el hombre y la Tierra heredado desde el siglo de implantación del sistema industrialista productivo.

156

La pregunta que emerge, entonces, ¿por qué relacionar cuidado con pedagogía de la ternura? En este ensayo se busca anotar algunas razones que parecen hacer no sólo aceptable esta relación, sino que hay referentes conceptuales y prácticos que emparentan a la pedagogía de la ternura con la ética y la práctica profesional del cuidado. Ambas entradas asumen como un campo insoslayable de la calidad de la intervención profesional, lo que podríamos llamar el campo de la subjetividad de quienes ejercen la profesión del cuidado o la labor educativa desde la llamada pedagogía de la ternura y desde quienes son sujetos participantes del quehacer de los profesionales del cuidado y la educación. Tendríamos además que reconocer que la razón instrumental heredada de la modernidad, e incluso en su versión posmoderna, constituye un factor de negación de la calidad humanizante de lo que desde la pedagogía de la ternura y el cuidado se busca lograr.

La labor educativa desde el horizonte de la pedagogía de la ternura como la labor y ética del cuidado, tienen un punto de encuentro en el hecho que somos seres en relación, seres en alteridad, seres en permanente necesidad de reconocer y

327 Ver **Ian D. Suttie**, *“El Tabú de la Ternura”*, 2013, en *Temas de Psicoanálisis*, número 6; **Ignacio Berasain**, *“La Ternura. Una emoción proscripta. Reflexiones sobre su importancia”*, 2010, ed. Dunken, Bs.As.; **Luis Carlos Restrepo**, *“La Afectividad en el Ámbito Educativo, en carta al Maestro, el efecto de la Educación”*, 1996, Medellín; **Eva Alfama, Y Bona, B Callén**, *“La virtualización de la afectividad”*, 2005, Athenea Digital, n.7.

producir sentido, requeridos de reconocimiento como interlocutores en lo que nos concierne como seres interdependientes<sup>328</sup>. En este sentido ambas intervenciones profesionales refieren a sujetos, a una necesaria relación personalizada, interpersonal sin la cual no hay respuesta atinada y eficaz en el intento de contribuir al bienestar deseado.

No obstante, es pertinente en primer lugar dejar en claro la epistemología que nutre nuestras reflexiones; luego se señalará cómo el cuidado constituye un campo amplio para repensar los aportes de la acción educativa y de la pedagogía en lo que éstas tienen como saberes y herramientas para el logro de sus fines<sup>329</sup>; sin embargo, las ciencias del cuidado y las ciencias de la educación predominantes están llamadas a dialogar con los aportes sobre ambos campos que nos ofrece lo que desde los pueblos indígenas se conoce como el Sumaq Kawsay, como el Buen Vivir. Estos son los aspectos que este ensayo intenta brevemente desarrollar.

**La crisis de la filosofía como crisis de sentido.** Suscribimos lo señalado por Rosanvallon<sup>330</sup> cuando plantea que el ciclo de los años 90 en adelante, corresponde al largo periodo de crisis de filosofía. Es decir, lo que constituye el rol central de la filosofía para los pueblos es indagar permanentemente por el sentido profundo de las cosas, por no detenerse en la superficie. La filosofía como un ejercicio heurístico por desentrañar lo que está en juego para la vida en todos los eventos y sucesos de la vida personal, colectiva, en lo que atañe al pasado, el presente y al futuro del devenir de la historia y de las historias dentro de la historia. De ser así, lo que algunos han llamado tiempo largo de gran turbulencia equivale a tiempo largo de caminar errático, ahorrando el tiempo de la reflexión, de la contemplación, de producir sentido, significación. La formal democratización del conocimiento, oculta con frecuencia, la urgencia de elaborar pensamiento crítico, divergente, rebelde.

**Transformación de las relaciones intergeneracionales.** Asistimos en el mundo a la constitución de nuevas subjetividades tanto en lo que hoy consideramos menores

328 *Ibidem*, p.47: la autora cita a Mayeroff en su libro *On Caring* (1971), quien concluye “que cuanto más profunda sea nuestra comprensión del rol central del cuidado en nuestra vida, más nos daremos cuenta de que el cuidado es un elemento central de la condición humana”. Y añadiríamos, que aprender el cuidado del otro es ir aprendiendo la condición humana.

329 Ver **José Luis Medina**, “*La pedagogía del cuidado. Saberes y prácticas en la formación universitaria en Enfermería*”, 1999, Laertes, Barcelona, *passim*. Quien además recuerda la importancia de aprender a manejar zonas intermedias de la práctica profesional educativa, médicopsiquiátrica, etc. Así como repensar desde concepciones alternativas a la visión tecnológica dominante de la relación jerárquica entre conocimiento técnico y la práctica educativa o cuidativa, ver “*De mapas y territorios : el problema de la formalización de los saberes profesionales en el curriculum*”, 2008, Área Española de Enfermería en Urología, n.107.

330 Ver **Pierre Rosanvallon**, “*La Nouvelle Question Social et l’État Providence* », 1998, Éd. Du Seuil, *passim*.

de edad como en el propio mundo adulto conformado proporcionalmente hoy, por generaciones que ellas mismas ya eran portadoras de nuevas subjetividades interpeladoras en su tiempo. El propio sistema está al origen de una subjetividad en expansión, la de considerarse como consumidor más que productor en el marco de la sociedad-mercado.

Ciertamente que al hablar de subjetividad hay que sortear todo riesgo reduccionista de caer en la psicologización de la vida y sus manifestaciones. La subjetividad es la percepción vital, la experiencia englobante de irse constituyendo sujeto y ello gracias a una síntesis que es el resultado de una permanente lucha por que ningún factor exterior, sea social, cultural, tradiciones, religioso determine nuestro ir siendo sujeto. Y es que la subjetividad es el sujeto vivencial, actuante, lo que Touraine llamaba el sujeto como movimiento social, como concepto mas no como fenómeno sociológico<sup>331</sup>.

La tendencia que se observa en las nuevas generaciones, es una creciente afirmación de autonomía de pensamiento, de percepción, de priorizar cosas en la vida. Ello refiere en general a las transformaciones en el rol paterno en la familia del tipo que ésta sea. Se asiste a una especie de recomposición de la división social del poder y de las relaciones intrafamiliares.

158

No obstante, no se da un proceso similar en el ámbito escolar entre los adultos, sean docentes, personal, administrativo o auxiliares y los niños y niñas. Hay importantes avances en cuanto a la creación de formas de organización y representación infantil. Sin embargo en materia estrictamente didáctico pedagógica y disciplinar, se observa la sobrevivencia de hábitos que mantienen una cultura adultista.

Cabe anotar que la mejor experiencia que en nuestro ámbito puede señalarse es la relación entre el mundo adulto y los niños, niñas y adolescentes en el seno de las organizaciones en la que éstos son los responsables; es evidente que nadie está exento de no trastocar su rol y resultar luciendo reflejos adultistas y hasta autoritarios. Pero en general, se puede decir que suele haber un anticipo de la experiencia de una relación intercultural entre adultos y nuevas generaciones. Tendencia ésta aún no mayoritaria, pero que merece ser extendida a otros ámbitos. En amplios sectores de la sociedad y del Estado se ha debido tocar el tema de las infancias. Pero todo ello aún ha dejado casi intocadas las culturas dominantes de adultez.

331 **Alain Touraine**, « Critique de la modernité », 1992, Fayard, p.273 : « El sujeto no existe sino como movimiento social, sino como cuestionador de la lógica del orden, que ésta asuma la forma utilitarista o simplemente la búsqueda de integración social »

**Desaparición de la infancia.** Ya hace algunos años, Postmann<sup>332</sup> hablaba de la desaparición de la infancia. Así como Ariés<sup>333</sup> señaló que en un momento dado se hizo el “descubrimiento de la infancia” y además emergió el “sentimiento de infancia”. Lo que nos quería decir era que no siempre ni en todas partes se compartía la misma representación de lo que era ser niño o niña, que incluso más allá de las diferencias establecidas por la naturaleza del desarrollo de todo ser humano, no siempre se sintió en la historia la necesidad de adoptar un concepto común ni se abrigaban sentimientos iguales y por siempre frente a los niños y niñas. De ello se derivaba que la categoría infancia es socialmente construida, y como toda categoría cambiante según el contexto. Por ello cuando Postmann afirma que estamos asistiendo a la desaparición de la infancia, está entendiendo a la desaparición de la imagen, de los conceptos, de las representaciones social y culturalmente construidas, y desgraciadamente a las prácticas sociales a las que dichas representaciones dieron lugar. La desaparición entonces de la infancia no equivale a decir que los niños y niñas de carne y hueso estén desapareciendo.

Desde un enfoque sociológico y antropológico esto es hoy una evidencia. La revolución informática nos está dando un nuevo tipo de niño y niña. Se afirma con razón que incluso las nuevas generaciones vienen con nuevas sinapsis que el cerebro ha establecido como resultante de estas trascendentes innovaciones tecnológicas en el campo de la tecnología informacional y comunicativa. No es ninguna audacia imprudente afirmar que sí estamos ante la gradual desaparición de un tipo de infancia y la emergencia de otros tipos de infancia

159

Desde la psicología del desarrollo y desde la pedagogía se enfrenta el reto de repensar muchas de las tesis que aparecían como definitivas. Así por ejemplo, la categoría de ciclo vital empieza a requerir de cierta comprensión dentro de este nuevo contexto. Pero además, el quedarse anclados en el concepto cronológico de edad, constituye otro elemento que está en revisión y que tendrá impacto por ejemplo en la normativa que representa la edad para elegir, para votar y ejercer el derecho de ciudadanía; la edad no puede tener como referente casi absoluto la escolaridad o la supuesta edad en la que se debiera terminar los estudios básicos de primaria o de nivel secundario, igualmente queda abierta a la discusión, a la luz de lo dicho, si el ideal es lo planteado por el Convenio 138 y la normativa no sólo respecto a la edad de admisión al trabajo<sup>334</sup>, al ejército, a la universidad y ser tratados por el código penal de adultos en caso de infracciones<sup>335</sup> que lo merezcan;

332 Ver Neil Postman, « The disappearance of Childhood », 1981, passim, ver Marlon Y. Cortés P, « La desaparición de la Infancia. Dos perspectivas teóricas », 2011, Rev. Educación y Pedagogía, vol. 23, n.60, p.67-75.

333 Philippe Ariés, «El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen », 1987, Taurus, passim.

334 Evelynne Sullerot, “L’Âge de Travailler”, 1986, Fayard, 224 págs.

335 Antônio Nabor Areias Bulhões et Alii, “A Ração da Idade: Mitos e Verdades”, 2001, Brasilia,

refiere así mismo, a la cuestión de inimputabilidad, incluso, matrimonio, a la posibilidad del manejo patrimonial o a abrir unidades productivas.

Puede, entonces, afirmarse que en los próximos lustros conoceremos importantes transformaciones en cómo las propias nuevas generaciones se visualizan a sí mismas en el concierto de sociedades profundamente adultocéntricas. Psicólogos, antropólogos, sociólogos, educadores, etc. están desafiados a repensar mucho de lo que hasta hoy ha sido un válido contributo para un tipo de infancia, para un modo de vida de ser niño o niña, hoy sin embargo, en franca modificación.

No sin razón Sánchez Parga habla de la dificultad de hacerse niño y la violencia de dejar de serlo, “las dificultades para *hacerse niño* radican en una educación muy adulto-céntrica, por lo cual la familia como la sociedad proyectan sobre el niño modelos, idearios e imaginarios adultos, y sobre todo pautas de comportamientos adultos. Pero no menor es la violencia que le cuesta *al niño dejar de ser niño* cuando la educación y la socialización por parte de los adultos se muestran intensamente infantilizadoras. Tal *infantilización del niño* consiste de manera muy especial en impedirle, alterar o intervenir excesivamente su devenir adulto”<sup>336</sup>

160

### **ESTRAGOS DEL MODELO CIVILIZATORIO DOMINANTE PARA EL CUIDADO Y UNA CRIANZA CON TERNURA**

La crisis global de los cuidados se hace evidente al considerar los aspectos antes señalados. Pero además, se explica cómo el malestar del espíritu que de ello deriva y pervade la vida personal, familiar y colectiva, constituye un factor de la creciente e injusta, por desigual, distribución de la ternura.

- **Las profundas como aceleradas transiciones culturales** que se derivan de la dinámica de la economía y su cambio de modelo de producción así como el impacto que ello tiene en la configuración de la sociedad peruana en la que hoy se habla de la emergencia de una nueva como amplia clase media con capacidad adquisitiva y, podríamos añadir, de endeudamiento. Y es que a lo que asistimos es a una reconfiguración de la división social del poder en el país, a la que va aparejada la constitución de nuevas subjetividades y de un sentimiento e imaginario social funcional a lo que imponen el sistema hoy.
- **La marginalidad urbana y la ruralidad como territorios de peligro para la niñez empobrecida.** Incluso la llamada nueva ruralidad no está exenta de

Coleção Garantia de Direitos, Série Subsídios, Tomo VII, 248 págs.

336 José Sánchez Parga, “*Orfandades infantiles y adolescentes. Introducción a una sociología de la infancia*”, 2004, UPS, Quito, Abya-Yala, p. 56.

representar un nuevo territorio de riesgo, en opinión de los abolicionistas de todo pelaje, para el desarrollo de la vida de niños y niñas nacidos en el campo. El modelo de economía agraria centrada en la agroexportación configura un involucramiento de población similar al peonaje que se conoció en tiempos pasados, jóvenes e incluso adolescentes y niños pueden verse incluidos. Aquellos que se ven forzados a migrar solos o en familia, suelen venir a engrosar los asentamientos urbanos en territorios periurbanos estigmatizados como territorios de alta peligrosidad. Entre esta población mirada como riesgo permanente y fuente de inseguridad, se coloca a los chicos y chicas en situación calle y que se saben privados del afecto de la casa de la que debieron arrancarse, y de quienes los miran con temor contenido, con desdén poco disimulado, o quizá con una compasión hija del pesimismo.

- **Impacto preocupante en la niñez de los pueblos originarios** toda vez que la economía extractivista cuando las empresas desarrollan lo que se ha dado en llamar responsabilidad social, suele facilitar servicios básicos a nivel de educación y de salud que, en general, colisionan con las formas ancestrales y propias de entender y cultivar sus culturas ancestrales. La modernización tal como suele ser entendida, deviene así en un choque cultural desfavorable muchas veces para las nuevas generaciones de dichas comunidades. A ello cabe recordar la política impuesta por la OIT de forma más frontal desde la Conferencia de la Haya en mayo del 2010 y su Hoja de Ruta por la eliminación del trabajo infantil, comprendido el trabajo de los niños y niñas del mundo de nuestras comunidades amazónicas. Cabría aquí hacerse la pregunta, si el trabajo de los niños indígenas sea apenas un accidente a corregir o es inseparable su cabal comprensión del conjunto de sus cosmovivencias y cosmovisiones, así como de sus estructuras de producción y reproducción de la vida material de sus comunidades<sup>337</sup>.
- **La vigencia de una cultura tutelarista, correccionalista y penalizadora** que queda retratada en la tendencia a la reducción de la edad penal, a la modificación de Códigos de la Niñez y Adolescencia en dicha perspectiva, al refuerzo de discurso de mano dura, a la invocación al encierro de menores que son vistos como una amenaza al vigente paradigma de la seguridad de la sociedad<sup>338</sup>. No sería mera especulación el pensar que incluso ciertas fugas de menores de centros de reclusión cuenten con la complicidad

337 Ver **Philippe Ariés et Alii**, *“Le travail des enfants, un accident de l’histoire?”*, 1979, en *Enfances et Cultures*, n.2, Nathan, Paris.

338 Ver **Carlos Uriarte**, *“Control institucional de la niñez adolescencia en infracción”*, 1999, Montevideo, *passim*.

interna de sus vigilantes a fin de crear una especie de psicosocial que favorezca una opinión pública que demande y avale el endurecimiento de la normativa o la caída de algún director del centro acucioso por lograr mejores condiciones de trato a los menores privados de libertad, cuando no, la caída de algún ministro. Si bien la doctrina de la situación irregular no figura formalmente en las legislaciones y normativa post Convención, dicha doctrina está internalizada y al origen profundo de reflejos correccionalistas y penalizadores en gruesos sectores de la sociedad y de la clase política.

- **El afianzamiento de un pensamiento determinista.** Es hijo de una mirada pesimista, de cierta simplificación del pensar la vida, la realidad, de los acontecimientos del entorno. El pensamiento determinista parece ganar en claridad y ahorra el tránsito necesario por la incertidumbre, por la crítica, da además una falsa seguridad. Pensamiento determinista es pariente cercano del fundamentalismo, de la adhesión a consignas. Este pensamiento es el que habita hoy muchas instancias de la sociedad respecto a la inevitabilidad de lo que el sistema capitalista impone y de lo que nos vende como caminos al éxito y a la felicidad. El pensamiento determinista rehuye la creatividad y acomoda a la gente en el *statu quo*, y nos coloca a las antípodas de todo pensamiento hipotético, utópico y divergente. El pensamiento determinista es la antesala del pensamiento único. En este marco hay que colocar el rol de la educación, de la escuela, de los grandes medios de comunicación, los lenguajes de campañas que vienen desde lo alto y en función de intereses dominantes. Pero además, ello explica la aridez aritmética de cifras y porcentajes, lo reiterativo de tópicos y lo paralizado del pensamiento abolicionista frente al mundo de las infancias trabajadoras.
- **El recurso a una participación condicionada y/o asistida de los niños.** Si bien cada día puede ser más difícil impedir el ejercicio del derecho a participar a los niños en todo aquello que les concierna, es evidente que estamos ante una cuestión de poder, de recomposición del poder, de los sistemas democráticos, de la normativa, de las relaciones sociales intergeneracionales e intrageneracionales. De ser así, las instituciones sociales, políticas educativas, culturales, gubernamentales e internacionales, territorio casi exclusivo de los mayores de edad, se vienen esforzando por ceder espacios sin perder el poder. La presencia masiva en el mundo de formas de organización de niños, niñas y adolescentes, que se reconocen como con derecho al ejercicio de su condición ciudadana, interpela las formas de una especie de libertad condicionada o asistida para poder participar en la vida familiar, escolar, comunitaria local, regional, nacional e internacional.

Posiblemente este sea el terreno de mayor confrontación de las nuevas generaciones con las que las han precedido. Los niños sin alianzas entre todos ellos y sin articulaciones a otros compañeros que encararon similares dificultades como fueron las mujeres y los pueblos indígenas, tendrán más dificultades para lograr ser interlocutores válidos en sus diferentes contextos. Y es que la participación en sí es apenas una condición y un instrumento para ser parte activa en la construcción de un proyecto colectivo, global.

- **La transformación radical de las experiencias y discursos sobre la familia.** Los discursos encarnan miradas, expresan sentido y significación de lo que se nombra. Lo que hoy configuran los discursos sobre familia y la niñez como estrechamente concebida en relación a la familia, es una realidad cambiante y en muchos casos, cambiada. La familia nuclear se confronta hoy, incluso estadísticamente, con la familia monoparental que en el caso de los niños de sectores empobrecidos, ha crecido y esta tendencia parece no retroceder. Acaso hoy es más importante hablar de familia que de matrimonio como si éste fuera garante de preservar la familia. Los estudios de la CEPAL reconocen que más de un 40% de las uniones son al margen de la formalidad del vínculo legal de matrimonio. Además, cabe preguntarse por la vigencia de programas cifrados en la llamada re inserción familiar cuando de chicos en situación de calle se trata o de niños institucionalizados. El panorama para los próximos lustros parece no ser tan distinto del que hoy tenemos.
- **La violencia institucionalizada frente a la niñez.** Se puede colegir que el modelo económico como portador de un modelo cultural configura una situación de violencia institucionalizada, vale decir de desencuentro ente los discurso, acuerdos, aprobación de políticas sociales a favor de la infancia y su limitada voluntad política de hacer que los centenares de eventos, de acuerdos y de planes lleguen realmente a hacer justicia a la niñez de nuestros pueblos. Los avances no pueden hacernos perder de vista lo ínfimo, comparativamente hablando, que se ha logrado. Las cifras que entregan organismos internacionales dicen bien lo grave de la situación de ser niño o niña en nuestra realidad nacional y regional. A ello llamamos una violencia institucionalizada, a la que hay que sumar las otras formas de violencia que el Informe Mundial que Paulo Sergio Pinheiro ha pintado de forma irrefutable. El cuerpo del niño sigue siendo el territorio en el que se descargan las múltiples formas de violencia, de las que el castigo físico y humillante es parte:

## EL CUIDADO ESENCIAL Y 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 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>339</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.

164

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>340</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 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, generando

339 Ver el interesante libro de **Gerard Mendel**, *“La descolonización de los niños”*, 1971, Ed. Ariel, España.

340 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.

un ocultamiento o clandestinización que hace aún más inviable el derecho a la protección de toda forma de explotación.

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>341</sup>. ¿No será esto igualmente válido para el hacer teología con frecuencia más preocupada por un abordaje teórico justificatorio de cierto autoritarismo doctrinal?

### **LA TERNURA QUE PERMITE FLORECER FRENTE A 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.

165

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>342</sup>.

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

---

341 **Giangi Schibotto**, *"Niños, Niñas y Adolescentes Trabajadores: Modernidad, Colonialidad y Descolonialidad"*, paper ,s/f , de próxima edición.

342 Ver **Boaventura de Sousa Santos**, *"Conocer desde el Sur. Por una cultura política emancipatoria"*, 2006, UNMSM, p.257

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>343</sup>, de una búsqueda de producción de sentido. Pero siendo un significante abierto, un discurso en construcción 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>344</sup>, entre ellos el amor, la ternura, la revolución.

### LA TERNURA VITAL: NUEVO TERRITORIO DE LA ECONOMÍA POLÍTICA.

La ternura vital es una rica expresión tomada de Boff, cargada de espíritu de delicadeza, de sensibilidad y de cuidado. Se trata de una vivencia de la *fine pointe* del humano, del recinto del propio “yo”, de donde se va constituyendo la propia identidad, la conciencia que hace vivencial la dignidad.

Ya se ha señalado cómo el terreno de la subjetividad<sup>345</sup> constituye el objetivo privilegiado de la sociedad dominante en su estrategia mercantil<sup>346</sup>. El nuevo territorio de la economía política se sitúa en el mundo de las subjetividades<sup>347</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.

166

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 las ciencias sociales, y entre ellas en la sociología, en la antropología, psicología, en las ciencias de la religión se dan o se

343 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.

344 **B.de Sousa Santos**, “Conocer...”, op.cit., p.21

345 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.

346 Ver Subjetividad y Mercado en **F.Houtart**, *Mercado y Religión*, 2001, DEI, p.89-92.

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

requieren. Tres campos del saber que requieren quienes inscriban su labor en el actuar social y pastoral.

Hay que enfatizar que la Pastoral como la labor social tienen como matriz espiritual, como episteme y como horizonte epistémico, ético y político, la solidaridad y la justicia: en cuanto valor, derecho, como acto consciente y como virtud a cultivar. Por ello toda acción pastoral y toda labor social tienen motivaciones y metas humanizantes y humanizadoras. Todo ello a su vez, se funda en la centralidad de la pasión que debe movilizar a todo trabajador en lo social, a toda educadora y educador: la dignidad humana de cada persona. La dignidad humana no es una abstracción y su abordaje no es sólo ni en primer lugar denotativo, sino descriptivo, vale decir, como un permanente proceso de concreción histórico social, ético política y subjetivo-cultural.

La cultura afectiva no sólo es plural, heterogénea, sino en proceso acelerado de profunda transformación en muchos aspectos, positiva y en otros casos desconcertadamente. Ello suscita sentimientos y actitudes de perplejidad, cuando no, de violencia renovada. En nuestra región como parte del Sur global, todo ello tiene que ver con la violencia intra-familiar, intra-escuela, inter e intrageneracional. Recientemente las campañas por el buen trato intentan encarar este clima casi naturalizado de violencias múltiples en la vida cotidiana frente a los niños y niñas. Las estadísticas al respecto señalan los niveles alcanzados en cada país.

167

### **EL DERECHO A LA TERNURA COMO UN UNWRITTEN RIGHT**

Sin lugar a dudas la cuestión de los derechos humanos significó para las grandes religiones, incluidas las no cristianas, un signo decisivo de su voluntad de inscribir su acción y su prédica en los marcos de la dignidad de la especie humana. Ya Restrepo recordó que se trata de un derecho, no de una dádiva u obra de caridad, del que goza todo ser humano. Pero es Santos quien desde el campo de la reflexión jurídica nos amplía este derecho haciéndolo extensivo a la Tierra, superando así el corset de la concepción estrecha de los derechos humanos ligados a deberes con obligaciones, toda vez que hay entes que tienen derechos aunque no obligaciones. Sin duda devienen pertinentes las reflexiones, una vez más, de Santos cuando refiere que en el contexto actual los discursos de derechos humanos resultan de una muy frágil hegemonía en la sociedad global, aun reconociendo que aparece como revitalizando la acción y los discursos de las religiones<sup>348</sup>

---

348 B. de Sousa Santos, *“Si Dios fuese un activista de los derechos humanos”*, 2014, Ed. Trotta, 127 ágs.

## LA CONCIENCIA CRÍTICA Y ECOLÓGICA ES TAMBIÉN UNA CUESTIÓN DE ESPÍRITU

La conciencia crítica y ecológica refiere a la capacidad de interrogarse sobre sí mismo y sobre las apreciaciones valorativas que se dan sobre la vida en el contexto en el que cada cual se mueve. Ello suele tomar un lugar central en todas las religiones toda vez que se empeñan, normalmente, en apuntar a la conversión, al cambio de mirada, a la aceptación de una propuesta elaborada portadora de valores y creencias que aseguren el beneplácito del ser superior. La conciencia al nivel que se, refiere al modelo de fe y de institución religiosa, deviene en una cuestión del espíritu, del hombre interior, es una cuestión de espiritualidad que es además una dimensión de todo ser humano que se muestra a través de la capacidad de diálogo que cada persona tiene consigo misma y con su propio corazón, y se traduce, citando a Boff, en amor, sensibilidad, compasión, responsabilidad y compromiso con el otro como actitud fundamental<sup>349</sup>.

NB.-En esta parte se han retomado ideas de un ensayo, para World Vision, y sus expresiones equivalentes, sobre ¿Revolución de la Ternura o la Ternura como Revolución?.

168

## III. ALLIN KAWSA: UNA RELACIONALIDAD AFECTUOSA ES NECESARIA Y POSIBLE

Solo en Bolivia y Ecuador, que asumen a nivel constitucional el proyecto de vida que es el AllinKawsa, y sus expresiones equivalentes, se puede afirmar que hay una mirada que adopta lo que podría considerarse una política de comprensión alternativa y global de la vida. En otros ámbitos del mundo andino como en Perú, aún no puede hablarse de un nivel de mirada global para el país. Pero ciertamente que el proyecto que encierra el AllinKawsa hace del cuidado y del respeto y veneración de la vida, un necesario referente cuando se habla de concretar una política de civilización.

**Urgencia de una política crítica de civilización otra.** Quien ya hace unos 25 años utilizara la expresión por una *política del hombre* fue E. Morin y quien luego, ante la necesidad de una refundación política, empezará a escribir en torno a *Una política de civilización*<sup>350</sup>El culto a la Tierra y lo que la conforma, en la mirada del Buen Vivir, comporta un permanente cultivo de espiritualidades, de valoración de la vida

349 Ver Rita María Cevallos, "Pobreza, desarrollo y espiritualidad en experiencias religiosas pentecostales", 2008, en ¿El reino de Dios es de este mundo?, op.cit, CLACSO, p.59-62.

350 Ver Pour une Politique de Civilisation, a la búsqueda de fundamentos perdidos, edit. Arléa, p.41.

toda y de todas las vidas. De allí que Criar es participar cuidando cariñosamente como lo entienden nuestras comunidades indígenas. Este paradigma ancestral dota de otra actitud al Sumaq Qamaña frente a las propuestas de modelos civilizatorios basados en la dominación y en el antropocentrismo que reduce todo a recursos. Por ello, ninguna aspiración consciente o subliminal teñida de colonialidad se condice con una política crítica de civilización otra desde el Sumak Kawsay.

Largo tiempo de acumulación de fuerzas espirituales, de reconocimiento y desarrollo de sabiduría ancestral.

El arte de cuidar del ambiente y del espacio que nos rodea ha sido siempre el esfuerzo por restablecer un equilibrio en la vida terrestre frente a las condiciones sociopolíticas perturbadas de la época como lo recuerdan en sus escritos L. Boff y F. Houtart<sup>351</sup>.

Sobre ello nos alerta el obispo de Roma en esa carta formidable *Laudato Si*, para no hacer de la dimensión cósmica de la vida una banalidad de moda, sino el útero del que debe nacer el nuevo proyecto civilizatorio expresando de forma planetaria el *Amoris Laetitia* universal.

## **EL CUIDADO Y LA TERNURA COMO COMPONENTES DE UNA POLÍTICA DE CIVILIZACIÓN OTRA**

169

Cabe preguntarse hoy en nuestra Región si propuestas como la de apuntar a una política de civilización otra constituye una plataforma mínima a ser trabajada en tiempos, como diría Boaventura Santos en que se requiere acumular fuerzas a todo nivel más que esgrimir banderas alternativas que la experiencia de las últimas seis décadas han demostrado sus límites prácticos más allá de la vigencia de lo central de sus búsquedas como es la dignidad de los humanos y de su entorno, la vigencia de la convivencia pacífica, la cancelación de formas y estructuras que generan desigualdad, pobreza, nuevas lógicas de expulsión, de morales inmorales, de relaciones de explotación inmisericorde de la tierra y de la vida en

## **DESDE UNA EPISTEMOLOGÍA VITAL**

Desde el esfuerzo desplegado por detectar y superar la colonialidad del saber, y desde el cual se solía elaborar la epistemología que pretendía dar cuenta de los conocimientos de los que en las ciencias sociales se hacía uso para comprender

---

351 Ver en Mercado y Religión, op.cit, p.139ss, ambos refieren respectivamente al *Feng Shui* o *Falun Gong* de tradiciones orientales emparentadas conceptualmente con dimensiones esenciales del Buen Vivir.

y explicar fenómenos sociales, políticos, y culturales<sup>352</sup>, un acercamiento a los estudios de las culturas de nuestros pueblos originarios en la AbyaYala, ha permitido ir afianzando lo que algunos autores latinoamericanos llaman una epistemología vivencial.

**a. La relacionalidad: una categoría esencial**

Ello es coincidente con lo que Estermann<sup>353</sup> recuerda respecto a la cuestión de la filosofía andina en la que un eje epistémico de importantes consecuencias es la relacionalidad como el referente para saber si lo actuado, lo experimentado, lo propuesto guarda y preserva lo decisivo de la calidad y validez de toda praxis humana: la de contribuir a crear mejores condiciones de entendimiento, de relaciones armoniosas con uno mismo, con su entorno. Dicho de otra manera, a preguntarnos por la calidad del relacionamiento vital que cualquier quehacer pueda tener. Ello refiere directamente a no dejar de lado la dimensión de la subjetividad bajo el pretexto de la eficacia y la eficiencia del proceder y aplicar lo que una cierta concepción de la ciencia y la técnica, de la lógica y la coherencia conceptual consagran como el criterio de racionalidad. Y es que la pedagogía de la ternura y el trabajo del cuidado están llamados a ser una reserva crítica frente a todo intento de reproducir el imperio de la razón cartesiana que relega y clausura la ética que tiene su origen en nuestra condición de seres en alteridad<sup>354</sup>.

170

En efecto, se trata de revisar los campos semánticos y sus diversas impostaciones conceptuales como el positivismo, el empirismo, el pesimismo, etc. La epistemología refiere a los campos de sentido que se relacionan a la sobrevivencia, al placer y a los deseos. Como bien apunta Hugo Assman, “la epistemología tradicional tenía una visión cuasi mecánica de los sentidos...que funcionarían como una máquina fotográfica que proyecta para adentro de nuestro cerebro una imagen de cómo el mundo “realmente” es. La epistemología tradicional genera una determinada relación con el mundo y las personas y dicha relación es de oposición defensiva o agresiva. Las cosas serían objetos apropiables o manipulables. Conocer sería, en esa visión, apoderarse en cierta forma de las cosas para poder controlarlas. Es importante que se entienda este enfoque, ética y políticamente agresivo y

352 Ver por ejemplo los aportes de **Hugo Assman**, “*Reencantar a educacao, rumbo a una Sociedade Aprendente*”, texto que guarda vigencia aun en sus tesiscentraes.

353 **Josef Estermann**, “*Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*”, 2006, ISEAT, 411 págs. ; ver el excelente trabajo de **Antonio Peña Cabrera**, “*Racionalidad Occidental y Racionalidad Andina: una comparación*”

354 Ver los aportes de **Enrique Dussel**, “*Filosofía ética de la Liberación*”, 1988. 3ra. edic. : “La edad moderna europea, desde la imposibilidad del planteo ético a partir del *ego cogito* cartesiano que encierra al *ego* en un insuperable solipsismo, negando al Otro por ello mismo, y confundiendo lo ético con lo ontológico –es decir, aniquilando lo ético-, dividió la ciencia práctica en una “doctrina del derecho” y una “doctrina de las virtudes” (la ética propiamente tal) con Kant”, p.7.

reaccionario de la epistemología tradicional. Por eso la ruptura con semejante epistemología es una cuestión ética y política ya que, además de referirse al modo de ver el conocimiento, se refiere también a la manera de relacionarnos con el mundo y las personas”<sup>355</sup>La pregunta que emerge, interpela directamente la epistemología subyacente a culturas educativo pedagógicas y a culturas del cuidado que no superaron el positivismo, que siguen deudoras de un pesimismo antropológico que las inhabilita para asignarle a educandos y pacientes un papel que no sea el de la sumisión, la exclusión, el ocultamiento social<sup>356</sup>.

### ***b. Cuidar, educar, criar, florecer como paideia***

Ciertamente que hay un campo semántico que permite visualizar el parentesco vital que relaciona y complementa cuidado- crianza-educación-floreCIMIENTO. Quizá sea el concepto de *paideia* de los griegos que permite comprender una real síntesis entre lo que sea cuidar el cuerpo vía la gimnasia y la música con el cuidar el espíritu vía la filosofía o lo que es equivalente, la educación dinámica en la que emerge la figura y el rol del médico.<sup>357</sup>

### ***c. El cuidar como compromiso y oportunidad educativa***

Es Freire que invita a reconocer las situaciones educativas y lo que éstas plantean al pensamiento pedagógico<sup>358</sup>. Posiblemente sea el cuidar y el criar una experiencia que conforma una situación permanente educativa que demanda además hacer explícitas las exigencias pedagógicas que favorezcan que el cuidado constituya un positivo encuentro de subjetividades sociales y personales de calidez como componente necesario de calidad.

Para que las circunstancias de la vida cotidiana del quehacer educativo, del criar y cuidar a otros devenga de facto en una experiencia educativa, se requiere, entre otros factores, que sea objeto de regular reflexión crítica sobre sus diversas dimensiones.

### ***d. El cuerpo como lugar de encuentro entre cuidado y labor educativa***

Somos nuestro cuerpo y vamos siendo en y con nuestro cuerpo. El criar refiere al hombre interior al igual que el educar. El cuidar refiere al hombre interior corporeizado de similar forma como el educar. Y es que nuestro cuerpo es el

---

355 H. Assman, op.cit, p.108-113.

356 Ver Claudia Córdova, tesis doctoral en la Universidad de Manisales, una síntesis de la misma en la Rev. Internacional NATs

357 Werner Jaeger, “*Paideia: los ideales de la cultura griega*”, 1962, Fce, México, p.784-785.

358 Paulo Freire, “*El Grito Manso*”, 2012, Siglo XXI, p. 38 ss.

territorio de nuestro yo y el lugar de construcción del nosotros. Nuestro cuerpo constituye la biología de nuestro yo y hace posible el yo colectivo. Por nuestro cuerpo todo individuo es un ser público, es parte del bien común, es reconocido como miembro de y como perteneciente a. Es allí en que cobra sentido la acción de educar-criar y el cuidar-florecer. Los griegos tenían dos palabras para reconocer en un mismo objeto dos dimensiones inseparables; *sarx* que significa carne, biología compleja por la que nos reconocemos como parte del mundo animal, y *soma* que evoca la síntesis entre vida biológica y vida espiritual, incluso lo que podríamos llamar cuerpo social y subjetividad social<sup>359</sup>. De allí que sea no sólo posible sino necesaria una sociología del cuerpo, una antropología del cuerpo que permitan tener en cuenta y ahondar lo que se ha dado en reconocer como “formas específicas de capital corporal. El capital corporal son las condiciones de existencia alojadas en el cuerpo individuo, en el cuerpo subjetivo y en el social”<sup>360</sup>

Tendríamos que reconocer, una vez más, la necesidad de toda elaboración pedagógica en cuanto referente teórico de la praxis educativa, de enriquecer sus aportes con lo que desde la sociología y antropología del cuerpo éstas permiten hacer de la pedagogía crítica un componente de toda pedagogía de la ternura y de la labor y ética del cuidado en cuanto una situación educativa toda vez que “como emisor o como receptor, el cuerpo produce sentido continuamente y de este modo el hombre se inserta activamente en un espacio social y cultural dado”<sup>361</sup>

172

Si es un hecho irrefutable que el cuerpo habla, se impone nuestra responsabilidad de aprender a escucharlo.

#### ***e. El cuidado como punto de convergencia de valores subyacentes***

La calidad y calidez del cuidado, de la crianza, es un factor necesario que abre a la posibilidad de que en el encuentro educativo pueda emerger ese sentimiento que llamamos ternura. Y esos valores ocultos, no son otros sino aquellos que en el silencio de los labios, pero en la claridad de la mirada, en el recogimiento de la escucha y en responsable reflexión, permiten colocarse siempre desde lo positivo, lo recuperable, lo valorable que cada cual trae consigo no obstante lo precario de aspectos de la vida personal. Y es que el cuidado no sólo se centra en

359 Ver una presentación amplia y detallada del variado uso en la tradición histórica y bíblica sobre las categorías *sarx* y *soma* en **Gerhard Kittel et alii**, “*Compendio del Diccionario Teológico*”, 2002, USA, p.979,1019, 1121.

360 Ver **Adrián Scribano**, “*A modo de epílogo. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?*”, p.141-151, en **Carlos Figari, Adrián Scribano**, comp. “*Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s), Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*”, 2009, CLACSO ed. CICCUS, 156 ps.

361 **David Le Breton**, “*La sociología del cuerpo*”, 2002, Bs.As., p.8; del mismo autor, “*Antropología del cuerpo y modernidad*”, 2002, Bs.As. 254 ps.

evitar que se puedan complicar o empeorar dimensiones ya afectadas de la vida de las personas, sino en vigilar y cuidar que las energías positivas *se fortalezcan* y aseguren la autonomía, la participación activa<sup>362</sup> y el eventual florecer al sentirse reconocido, apreciado, digno de ser depositario del afecto brindado. Este es el campo en el que la llamada pedagogía de la ternura tiene asiento conceptual y encuentra caminos concretos para la praxis educativa. El encuentro entre los postulados de la pedagogía de la ternura –entre ellos el de un talante que exprese respeto, reconocimiento, valoración, alteridad vivencial- y la ética del cuidado, no es otra cosa que un confluir de valores que hacen la identidad personal y constituyen subjetividades sostenidas por virtudes más que por principios<sup>363</sup>.

#### **f. Cuidar: exigencia del Criar**

El cuidado en sentido amplio debe entenderse como caricia esencial<sup>364</sup> y como dedicación a la labor de crianza. Criar es el sentido, la dirección, el proyecto en el que se inscribe todo acto de cuidar para que éste no quede reducido a simplemente evitar deterioro, o interrupción del crecer o defensa de cualquier amenaza. Se cuida lo que tiene valor y lo que representa una garantía que trasciende todo acto puntual. Pero desde una visión muy propia de nuestros pueblos originarios, nosotros somos simultáneamente criados por aquello que criamos. Para un pensamiento reductivamente antropocéntrico se hace dificultoso ahondar la perspectiva que somos los humanos también criados por lo que criamos. La experiencia misma de paternidad, de maternidad y crianza de los hijos, hace evidente que también vamos siendo el resultado de lo que aquéllos nos permiten ir siendo como seres humanos. Los hijos también crían a sus criadores. Los y las educadoras también son educadas por sus educandos y educandas. Cabe preguntarse si en el mundo de la acción evangelizadora, de la vida espiritual y de religiosidad, los pastores, los encargados de las comunidades de fe, se sienten evangelizados, interpelados positivamente por esa *fides fidelium* (la fe de los fieles). Discípulo es el que aprende siempre para enseñar sin petulancia, pero a tiempo y destiempo.

362 Nel Noddings citado por Sergio Ramos Pozón, "La ética del cuidado: valoración crítica y reformulación", 2011, Revista Lagunas, n.29, Octubre, p.109-122, tomado del Blog Bioética y Psiquiatría, consultado el 19/05/2015.

363 Ver S. Ramos, op.cit., passim: "El modelo teórico y práctico en el que se sustenta la ética del cuidado, está basado en el análisis de los sistemas afectivos y en las relaciones interpersonales, fundamentando su sistema moral en las virtudes y no en los principios...En la ética del cuidado la pregunta fundamental no es ¿qué es lo justo?, sino ¿cómo responder a las necesidades de esta persona en esta situación?". Ver además Marc Antoni Broggi, "Gestión de los valores ocultos en la relación clínica", 2003, en Rev. Medicina Clínica, 12 (18).

364 Leonardo Boff, "El cuidado esencial...", p.398

***g. Florecer como plusvalía del Cuidar-Educar-Criar- Cultivar***

Florece no es sólo llegar a la madurez, sino afirmar la fecundidad, la generatividad (gónimos en griego). El florecimiento es sin embargo el resultado de haber sido perseverantemente cuidadosos en el criar, en el cuidar y en el educar y todo ello con bondad, alegría y compasión.

El florecer refiere al desarrollo de autonomía, a la capacidad de ir siendo protagonistas de su propia vida y coprotagonistas en el asumir la emancipación de todo aquello que niegue la dignidad, la vida. Florecer implica entonces colectiva y personalmente ir creciendo en poder subjetivo, es decir en todo aquello que sostenga la vocación a la autodeterminación, al autocuidado, a la autoeducación. Sin olvidar que el florecer es también expresión de la síntesis vital de cuidado y ternura.

**2. LA ÉTICA DEL CUIDADO CON TERNURA**

Se trata no sólo de condición compasiva, afectuosa para que el cuidado concrete su efecto en el florecer de las personas, sino que ello refiere no sólo a la ética del cuidado sino a la ética de la justicia.

174

Estamos ante dos variantes de un proyecto que convoca a tomar en cuenta la práctica profesional asumiendo que la educación es una forma específica de cuidar y criar, y que el cuidado es igualmente un tiempo y un espacio educativo. En ambas acciones la calidad de la relación debe contribuir a que surjan afectos y sentimientos que permitan reconocer y afirmar el valor y la dignidad de todo ser humano como sujeto de cuidado y sujeto educable. El cuidado sintetiza por qué se trata de una cuestión *per se* ética, y en este entendido con toda razón Ortiz afirma que la ética es insalvablemente social y que por ello hay que entenderla como ciencia social<sup>365</sup>.

***a. Encuentro no invasivo***

Para que la afirmación principista de que somos seres en alteridad pueda ser inspiradora de una realidad históricamente creíble a cada individuo, requerimos hacer experiencia de convivialidad, de encuentro y afirmar a diario que nuestro horizonte sigue siendo en de la comunión<sup>366</sup>. Como expresara Sandoval (2000) "a esto lo llamo

365 P. Ortiz C, Ética Social para el desarrollo moral de las instituciones educacionales y de salud, 2007, UNMSM, p. 79.

366 Lo que los griegos llamaban la *koinonía* como fruto del *ágape*.

Amor decolonial”<sup>367</sup> No hay *koinonía* (convivencialidad) en un contexto en el que se pugna por colonizar al otro, a los otros, a *lo* otro como es el entorno natural.

Sin embargo conviene señalar que entre pedagogía de la ternura y labor como ética del cuidado hay una condición necesaria que las emparenta. Y esta condición es la del sentido y administración del tiempo, “el cuidado como el amor no pueden tener prisas”<sup>368</sup> Tendríamos que recordar que el cuidado como la acción de educar, moviliza afectos, ambas dimensiones de la praxis educativa y del cuidado, ambos se inscriben en la bioética y la biopolítica, entendidas como referidas, en especial, a los miembros de la especie *homo sapiens*. Esta es la filosofía moral que las asiste<sup>369</sup>. De allí que debiéramos referirnos a la pedagogía de la ternura como una biopedagogía de la vida toda y de todas las vidas.

Tanto la labor pastoral en sus múltiples campos como la acción educativo-social, psicoterapéutico como del que ejerce su labor en el cuidado, están compelidos a prestar particular atención al desarrollo de la condición humana de aquellos a quienes dedica su trabajo. Pero ello refiere al componente vocacional de ambas profesiones. De allí que ser educador o educadora, dedicarse al cuidado de las personas, implique no un acto o una rutinaria secuencia del mismo, sino una actitud. En palabras de Boff extensivas a la labor educativa: “*Cuidar es más que un acto; es una actitud. Por lo tanto abarca más que un momento de atención, de celo y de desvelo. Representa una actitud de ocupación, de preocupación, de responsabilización y de compromiso afectivo con el otro...Es un modo de ser...El gran desafío para el ser humano es combinar trabajo con cuidado*”<sup>370</sup> Y añadiríamos, cercanía -que no es transgredir umbrales de intimidad- pero que tampoco sea subliminal invasión.

175

### ***b. Desde la alteridad y la conciencia ética***

Sabemos que toda relación educativa es un encuentro de subjetividades. La labor del criar, del cuidar es igualmente un relacionarse de subjetividades. Es en este diálogo intersubjetivo que puede nacer, que encuentran oportunidad para emerger nuevos componentes de nuestra subjetividad. Para que ello sea un positivo encuentro inicial hacia una eventual simpatía y amistad, se deberá ir garantizando que estemos cultivando “*una relación an-árquica de absoluta*

367 Un concepto introducido por la teórica chiccha **Sandra Sandoval** en el 2000.

368 **Luz G Arego, Pascale Molinier, comp-**, “*El trabajo y la ética del cuidado*”, 2011, UNC, La Carreta, p.230

369 **Ibidem**, p.15

370 **Ibidem**, p.243,244,247.; del mismo L.Boff, “El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la Tierra”, 2002, ed. Trotta cuando dice:” Cuando una piel toca otra piel, hace nacer la humanidad perdida”, p.140, en referencia al Hermano Antonio de Petrópolis.

*responsabilidad por el otro*<sup>371</sup>. Es decir, una relación con el otro despojada de todo afán de poder sobre el otro, sino expresión de gratuidad, de apertura. La alteridad para ser en densidad una relación an-árquica deberá estar exenta de todo atisbo de colonialidad, vale decir, de todo rasgo de superioridad justificativa de discriminación, de sometimiento de cualquier forma de encimarse. Como señala Fanon, ¿Superioridad? ¿inferioridad?, ¿Por qué no intentar, sencillamente, la prueba de tocar al otro, sentir al otro, revelarme al otro? ¿Acaso no me ha sido dada mi libertad para edificar el mundo del Tú?<sup>372</sup>

Es en este saberse seres en alteridad que se funda la conciencia ética pues la experiencia ética primigenia refiere a la relación entre subjetividad naciente y la otredad<sup>373</sup>. La colonialidad es entonces una forma de traición radical a la subjetividad social e individual y una negación a asumir lo definitivo de la ética que asume al otro siempre como un fin y jamás como un medio.

La categoría *otredad*, el neologismo *alteridad*, se emparentan con lo que se ha dado en llamar el *homo reciprocans* que se contrapone al *homo oeconomicus*<sup>374</sup> basado en la razón instrumental, pues no somos una suma de subjetividades sino un encuentro de intersubjetividades. La pedagogía de la ternura como la ética del cuidado, encuentran en este referente de la otredad, de la reciprocidad y de las subjetividades sociales<sup>375</sup>, un significativo sustento conceptual a sus postulados.

176

### ***c. El Buen Vivir: Horizonte del trabajo del cuidar con ternura***

Amplia empieza a ser la literatura sobre el llamado Buen Vivir, Vivir Bien, Vivir Bonito, como reciben de traducción las diversas lenguas de pueblos originarios de nuestra AbyaYala y que apuntan por igual a superar la estrecha concepción impuesta por la modernidad al hablar de desarrollo y por más calificativos que le quieran añadir, como sustentable, humano, verde, etc, no tiene la fuerza inclusiva que para los originarios de estas tierras tiene el Buen Vivir, toda vez que la Tierra no es un simple recurso, sino parte del propio proyecto de Vida. De allí que un equivalente que recoge la complejidad de la categoría del Buen Vivir, entre otros, sea la del Bien Común de la Humanidad<sup>376</sup>. Es que en realidad estamos frente a la propuesta

371 Santiago Castro Gómez, Ramón Grosforge, edit., *“El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”*, 2007, U. Javeriana, Bogotá, p.155.

372 F.Fanon (1973: 192) citado en S.Castro G, R. Grosforge, op.cit, p.155.

373 Ibidem, p.152.

374 Adela Cortina, *“Ética del Discurso: ¿un marco filosófico para la neuroética?”*, 2013, Rev. De Filosofía y Política, n.48, enero-junio, 127-148, ISEGORIA, p.136, 139-140.

375 Fernando González Rey, *“Subjetividad social, sujeto y representaciones sociales”*, 2008, Rev. Diversitas-Perspectivas en Psicología-vol.4, N.2, p.234-235.

376 Ver Francois Houtart, *“El concepto de SumakKawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”*, 2011-3, Revista de Filosofía, n.69, pp.7-33.

de un modo otro de vida, siempre en construcción y reproducción, pero además en relación a lo que se conoce como una economía del cuidado humano<sup>377</sup>.

#### ***d. Sumac Kawsay fundado en el cuidar y criar para florecer***

Tanto el Sumac Kawsay, como el Sumac Qamaña, como el Allin Kausay y otras expresiones en diversas lenguas originarias, se emparentan entre ellas no sólo por su origen indígena, sino por tratarse de categorías, algunas de ellas, de origen relativamente reciente. Esto es materia de debate, pero lo más importante es que son expresión de un pensamiento crítico y divergente desde el que se crea no sólo una alternativa sectorial sino global a la propuesta de vida en el planeta y del planeta no cerrada a las contribuciones para la vida hechas desde otros modelos civilizatorios<sup>378</sup>.

#### ***e. Cuidar de todos y de todo***

En el cuidar de todos y de todo, está incluida la madre tierra, portadora de derechos aunque no de deberes. Boaventura de Sousa Santos sostiene que hay entes que son sujetos de derechos aunque por ello no contraigan obligaciones exigibles. Entre dichos entes coloca a la Tierra. De allí que el cuidar se emparente con el criar, con el cultivar, con el cuidar para asegurar el florecer<sup>379</sup>. Pero también con lo que demanda el esfuerzo por hacer de educabilidad de los humanos tome cuerpo en cada niño, niña, en cada joven, adulto o anciano y anciana.

Finalmente, todo discurso y práctica de pedagogía de la ternura está exigido de concebirse como una labor de cuidar, criar, cultivar y contribuir a que florezca la vida colectiva y personal en el empeño de afirmar un proyecto de vida en el que valga la pena seguir aprendiendo la condición humana. Y es que la pedagogía de la ternura no es sólo un pacto social desde lo educativo, sino éste como un pacto de cuidar-criar-cultivar. Y en contextos en que la tendencia es al “descuido e indiferencia por la dimensión espiritual del ser humano, por el *esprit de finesse* (espíritu de delicadeza) que cultiva la lógica del corazón y de la ternura por todo lo que existe y vive”<sup>380</sup>, se hace imprescindible reaprender una y otra vez a corazonar cuando de cuidar y educar se trata.

377 **Ibidem**, p.11 expresión acuñada por Magdalena León. Ver además, **Amalia Mintaguiaga**, “Nuevos paradigmas: educación y buen vivir”, 2012, en Contrato Social, ed. Educación y Buen Vivir, Quito, p.43-53.

378 **Paulo Suess**, *Perspectivas y tareas desde un mirar crítico a desafíos de la realidad en vista del Buen Vivir (SumakKawsay) de todos*, 2010, Alternativas, año 17, n.40, p.30-38

379 **B. de Sousa Santos**, op.cit, passim.

380 **L. Boff**, “El cuidado esencial...”, op.cit. p. 19. Ver además **José M Toro** *Educación con Co-Razón*, 2013, ed. Desclée de Bouwer, 291 ps.

***f. La Pastoral Social desde la cosmovisión andino-amazónica, necesariamente panecuménica***

Toda acción pastoral es un encuentro de subjetividades del que pueden irse constituyendo niveles de apego. Si bien sobre el apego hay investigaciones que lo van esclareciendo y ahondando en sus múltiples componentes y relacionamientos así como en sus implicaciones para la vida, en este caso de los humanos, es sin embargo relativamente poco lo sistematizado al respecto habida cuenta de la heterogeneidad del mundo de las culturas indígenas. Se trata de un concepto emparentado con la vida afectiva, la emoción, el sentimiento y la pasión, y se inscribe en lo que se conoce como el *contagio afectivo*<sup>381</sup>. El apego igualmente nos conduce a considerar el tipo de vínculo, el modelo vincular que le es subyacente<sup>382</sup>, pero también el modelo representacional de la relación de apego, cuestión relacionada con la construcción de la propia identidad y autoestima. Desde una concepción cultivada por nuestros pueblos originarios y que se suele expresar como el Buen Vivir, el apego, la vinculación afectiva no se agota entre humanos, todo ello refiere al entorno natural, a todo lo existente del que los humanos somos parte, incluso nuestro entorno nos precede, nos acoge, nos provee lo que necesitamos para ir siendo en reciprocidad. Por ello la tierra es madre, *pachamama*, nos cría y nos toca criarla.

178

Pero más radicalmente, dicha Pastoral Social deberá ser profundamente panecuménica, no sólo ecuménica, para reconocer y asumirse en relación con las deidades de nuestras comunidades indígenas. Pero ello no es sólo un fenómeno localizable en los territorios de presencia física de dichas comunidades, sino igualmente en el mundo de las ciudades a las que poblaciones indígenas migraron e intentan conservar lo más significativo de su mundo espiritual ancestral.

**V. UNA TEOLOGÍA Y PASTORAL LIBERADORAS ANTE EL FUTURO INCIERTO DEL CUIDADO**

El cuidado con ternura constituye un grito a nuestro Dios para que el Espíritu haga florecer una generación de hijos e hijas tuyas que asuman la responsabilidad de ejercer el don de la profecía, aquella que devuelva a todo proyecto de vida su

381 **Philippe Wallon**, *op. cit.*, p.78-79., quien nos recuerda, en la pág.12, que hay relaciones emocionales que por ser contagiosas pueden abolir el propio punto de vista como lo señalara su padre Henry Wallon.

382 Es importante señalar que fue **Pichon-Rivière** quien acuñó los conceptos de vínculo y vínculo fundante con una pretensión integradora de lo psicológico y lo social, citado por **Carlos Rodríguez Sutil**, "*Objetal, intersubjetivo, vincular. El psicoanálisis anticarteciano*", 2002, en *Intersubjetivo*, Dic., N.2, vol.4, p.279

carácter afectuoso, su corazón de carne porque el modelo civilizatorio dominante tiene en sus entrañas un corazón de piedra (Ezequiel 36/26ss). Qué responderemos al final de los tiempos cuando se nos pregunte a los humanos: ¿Qué hiciste de la Tierra de y en la que nació, fue criado, cuidado y floreció mi Hijo muy amado el Nazareno rebelde?

Pero no necesitamos un grupillo de profetas que reproduzcan una concepción tribal, selecta, una especie de club de escogidos, de grupo de veinte o G8. No una ideología tribalista como la llama Boff<sup>383</sup>, sino la de un pueblo profético, pleno de sabiduría, de respeto, de bondad, de amor por la vida toda, capaz de escuchar y conmoverse por los gemidos de la Tierra y el de todas sus criaturas, incluidos los humanos.

Los sectores dominantes desde su formal anonimato e inaccesibilidad, han logrado que la economía globalizada enfrente a las mayorías al fenómeno del surgimiento de nuevas lógicas de expulsión radical, de selección salvaje que nos llevan más allá de la idea familiar de desigualdad creciente como forma tímida de aludir a las patologías del capitalismo global hoy y cuya complejidad tiende a producir brutalidades elementales. Este es, en parte el escenario en que a quienes nos consideramos seguidores de Jesús, nos toca preguntarnos qué fuerza tendrían hoy las Bienaventuranzas del discurso inaugural de Jesús. Con acierto señala Sassen “pero hoy los oprimidos en su mayoría han sido expulsados y sobreviven a gran distancia de sus opresores. Además el *opresor* es cada vez más un sistema complejo que combina personas, redes y máquinas sin tener ningún centro visible...hay sitios en que todo se reúne, donde el poder se hace concreto y puede ser desafiado y donde los oprimidos son parte de la infraestructura social *para* el poder. Las ciudades globales son uno de esos sitios”<sup>384</sup>. Pero si a ello le damos una mirada desde qué impacto tiene esta realidad en el mundo de la constitución de las subjetividades en las nuevas generaciones en particular, podemos percibir los retos que ello representa para una pastoral que se encamine a asegurar la ética del cuidado y el testimonio de la fuerza del amor humano, de la caridad hecha solidaridad.

Los grandes retos que encara una pastoral liberadora en los contextos de las mega ciudades refieren a lo relativo que deviene hablar de comunidad, incluso de ser vecinos no en el sentido de vivir en el mismo complejo habitacional, edificio, cuadra o barrio-colonia, sino de la calidad y calidez de los vínculos que se logran establecer. La fragmentación y relativo anonimato caracterizan la vida cotidiana

383 L. Boff, “Connotaciones antiecológicas en la tradición judeo-cristiana”, en Agenda Latinoamericana, 1997, p.216.

384 Saskia Sassen, *Expulsiones. Brutalidad y Complejidad en la Economía Global hoy*, 2015, Bogotá, p.11, 12, 14; ver además ib. p. 21.

de las personas, el repliegue sobre el núcleo familiar o equivalente, y por ello la cultura del cuidado encara más bien el reflejo de *cuidarse delos* riesgos de las megaciudades.

**a. La historia de un Dios que cuida porque ama fiel y tozudamente lo suyo**

Las páginas del Primer Testamento nos traen la historia de un Dios tan ciegamente enamorado de la Vida que cuando se muestra exigente, severo, disciplinador, celoso (Ex.20/5) lo hace como una forma didáctica para hacer volver a los suyos a su amor. El cuidar de lo suyo constituye un rasgo del Dios del pueblo escogido y que se hace realidad irrefutable en el envío de su Hijo. Jesús es el signo esencial, definitivo de que Dios cumple con agotarlo todo para lograr que nadie se pierda. Jesús es el sacramento del cuidado con ternura que permite reconocer al Dios como Padre, como Madre que cuida como lo anunciara Oseas 11/1,8; 2/16 que Díaz Mateos comenta así: Por eso urge rescatar esta imagen de Dios si queremos humanizarnos y humanizar nuestro mundo por la ternura, la bondad, la compasión y la misericordia que son conceptos afines y revelan la verdadera imagen de Dios<sup>385</sup>. Será Isaías 49/15 quien ante la queja del descuido de Yahvé nos dice: *Una mujer ¿puede olvidar al niño que ella alimenta o dejar de acariciar al hijo de sus entrañas? Aunque encontráramos una que lo abandonara, Yo no te olvidaré jamás.*

180

**b. Imágenes de Dios que lo experimentan como cuidador, protector y guía amoroso**

“Dios de ternura y de piedad, paciente misericordioso y fiel” es lo que recoge el libro delÉxodo,34/6. El cuidado implica una disposición a proteger, no para dominar sino para evitar el daño, todo daño que entorpezca la posibilidad de ir creciendo, de ir floreciendo. Los Salmos (18/3; 84/10; 89/19) recogen esta certeza al reconocer al Señor como su escudo, como nuestro escudo.

Pero quizá una de las figuras más ricas sea la de un Dios que es Pastor (Ez.34/16; Mi pastor en Salmo 23/1; Pastor de su pueblo en Mi.7/14 ss.). Y lo es porque el propio Jesús hizo de esta imagen una hermosa síntesis del sentido de la misión de sus seguidores, pero además porque en el lenguaje de la parábola quiso evitar que ello significara jerarquía o que se trate de rebaño en la acepción despectiva que se suele utilizar para indicar seguidismo acrítico, acatamiento pasivo, gregarismo. El acento está puesto por el contrario en la actitud de cuidar a lo más vulnerable, a quienes se hay perdido o desorientado, y al valor absoluto de cada individuo pues en uno o una está el todo del que se es parte, incluido el propio pastor.

---

385 M. Díaz Mateos, “¡Grande es tu ternura, Señor!”, 2002, CEP, p.14.

### ***c. La espiritualidad y teología que subyacen al mensaje de las Bienaventuranzas***

La crisis global de los cuidados se levanta como un signo denunciador de una realidad planetaria y que toca leer dese lo que ella niega de la posibilidad de una vida planetaria signada por la convivialidad hija del respeto, de la justicia, del reconocimiento y del derecho a amar y ser amados. El discurso inaugural es tal pues recoloca otro lugar teológico para no sólo para sus más cercanos seguidores, sino la cantidad de gente que estaba más allá de ese grupito. El nuevo lugar teológico<sup>386</sup>son los pobres que el resto de los demás augurios de felicidad tratan de explicar para que no se piense que pobres son sólo los carenciados materiales. Esa primera, única, bienaventuranza constituye una nueva clave hermenéutica. Lo que Jesús plantea es aprender a corazonar todo desde los pobres, también la ley y los profetas, el templo, los signos de los tiempos contenidos también en los signos de la naturaleza. Las bienaventuranzas entonces son una contracultura a la dominante<sup>387</sup>, fuente de un nuevo humanismo, eje de espiritualidad, un modo de vida centrado en el amor y compasión que conduce a mirar todo con otros ojos, los de una madre o padre a quienes se le conmueven las entrañas, en expresión de Oseas.

Es desde esta espiritualidad y desde esta mirada teológica que se inspiran las experiencias diversas de acción pastoral y de su relación con religiosidades populares e indígenas. Se señalan algunas de las relaciones entre pastoral y el cuidado, entre pastoral y crianza, entre pastoral y florecimiento esencial.

181

### ***d. Una Pastoral de los Cuidados Globales con Ternura está llamada a ser un factor decisivo en la producción de sentido***

No hay búsqueda y construcción de sentido si no se establecen vínculos marcados por la estima, por el afecto, por la amistad, por el aprecio, por la valoración de uno mismo y del otro, por el amor. Incluso, se trata de construir sentido a posteriori. No se trata de encontrarle sentido a lo que fue por naturaleza sin sentido o contra sentido, o una barbarie. Se trata de ver cómo se recupera el sujeto que vivió ese sin sentido, pues las escaras que quedan de lo vivido siguen, pero no producen más los efectos inhibidores de antes si se logra una resignificación de lo experimentado, un superar el determinismo que pareciera envolver la experiencia. Lo que Sergio Moscovici expresó alguna vez, que lo importante no son los eventos vividos en sí, sino cómo vivimos los eventos que nos tocó vivir; una idea expresada

386 J. Ma. Vigil, *Nuevos "lugares teológicos" para la teología del pluralismo religioso*, 2010, Alternativas, año 17, n.40, p.217-230.

387 C.Bravo G, "*La Bienaventuranza, ¿Cómo contracultura?*", 1996, Christus, n.697, México, p.14-17.

también por Albert Camus que lo importante no es lo que los otros han hecho de nosotros, sino lo que nosotros hacemos de lo que los otros han hecho de nosotros. Pero la búsqueda de sentido coincide asimismo con el esfuerzo de reconocer que “el análisis crítico de lo que existe reposa sobre el presupuesto de que los hechos de la realidad no agotan las posibilidades de la existencia y que, por lo tanto, también hay alternativas capaces de superar aquello que resulta criticable en lo que existe”

La creación del lenguaje corresponde a dotar de sentido y comprensión aquello que se nombra. El lenguaje que comunica, que relaciona, es el que es portador de sentido. No obstante, no todas las lenguas, es decir, no todas las culturas tienen conceptos equivalentes en otras culturas. Ello hace necesario, desarrollar lo que se ha dado en llamar una teoría de la traducción como una condición para hacer de la crítica un proceso creativo, emancipador y que establezca y refuerce vínculos positivos.

182

No obstante, el reto mayor consiste en que toda práctica social hecha en perspectiva del Criar con Ternura no sólo contribuya a dotar de sentido la relación con el entorno todo, sino que dicho encuentro imprima a la razón comunicativa la densidad que aporta la simpatía, el afecto, la emocionalidad que brota de la admiración, etc, a fin de que sus intuiciones centrales devengan en sentido común. Ello exige en la práctica una pedagogía de la ternura que esté a la altura de los desafíos hoy. Es lo que plantea Palián de forma muy fundada<sup>388</sup>. Mientras no sea así, quedará como una aspiración que no pasará de ser interesante, pero incapaz de informar una nueva cultura política, de lograr que informe un modo de vida con sentido, con el sentido que da el vivir desde el horizonte de la dignidad de la condición humana como condición fraguada en el amor. Aquí se anudan la perspectiva crítico-hermenéutica, la razón contrahegemónica y la utopía de una humanidad que apuesta por la vida sin restricción alguna en el planeta. La labor pastoral está llamada a asegurar el rescate y centralidad del sujeto, y a ser un componente en la respuesta a la *necesidad de sentido*, de *un horizonte de sentido y de posibilidades*<sup>389</sup>

***e. Una Pastoral de los Cuidados Globales con Ternura como promotora de humanidad***

No obstante, el reto mayor consiste en que la no sólo contribuyan a dotar de sentido toda acción social, sino que imprima a la razón comunicativa que dicha

388 Jeffrey Erick Palián García, “*Pedagogia della Ternura in America Latina*”, 2016, tesis de laurea, Università degli Studi di Genova, 144 ps.

389 H.Zemelmann, “*Epistemología de la conciencia histórica. Análisis de coyuntura*”, en *Pensamiento y producción de conocimiento*, p.9-10.

acción entraña, la densidad que aporta la simpatía, el afecto, la emocionalidad que brota de la admiración, etc, para que sus intuiciones centrales devengan en sentido común. Mientras no sea así, quedará como una intuición que no pasará de ser interesante, pero incapaz de informar una nueva cultura política, de lograr que informe un modo de vida con sentido, con el sentido que da el vivir desde el horizonte de la dignidad de la condición humana como condición fraguada en el amor. Aquí se anudan la perspectiva crítico-hermenéutica, la razón contra-hegemónica y la utopía de una humanidad que apuesta por la vida sin restricción alguna en el planeta. La pastoral hoy no puede evadir este desafío.

El resultado no podrá ser otro que una real contribución a la constitución de sujetos con personalidad resiliente, capaces de desempeñarse eficientemente no obstante las dificultades remanentes de su entorno<sup>390</sup>. Ciertamente que los y las agentes pastorales en cuanto educadores como trabajadores en el mundo de lo social, comparten con psicólogos, terapeutas, promotores culturales, comunicadores esta labor de deconstruir sentidos y producir aquellos que se inscriban en horizontes de nuevos posibles que hagan tangible la urgencia de una cultura de los cuidados con ternura.

***f. Una Pastoral desde lo indígena de nuestra Abya-Yala, componente de toda acción frente a la crisis de los cuidados e injusticia afectiva***

183

En el post Medellín se ha avanzado desde los países centroamericanos, caribeños y del sur de nuestra AbyaYala en lo que son no sólo experiencias innovadoras de pastoral en el mundo indígena, sino que se ha desencadenado una muy rica producción teológica desde los pueblos indígenas. Y todo con el reconocimiento y valoración de la intensa vida espiritual indígena, a fortiori, con dos saludables implicancias. La primera es su carácter panecuménico más allá de ecumenismos cristianos. La segunda, es una crítica a las comprensibles limitaciones de la reflexión teológica y pastoral que tuvo en nuestras tierras fecundo terreno en contextos urgidos de emancipaciones múltiples<sup>391</sup>.

***g. Una Pastoral del Cuidado con Ternura intenta informar un modo de vida-entrañablemente humano- de la sociedad y de los pueblos.***

Es en este ininterrumpido esfuerzo, también educativo, y pastoral que la pedagogía de la ternura encuentra su articulación y expresión política, pública, es decir cuando logra dar forma coherente, dinámica y colectiva a modos de vida que nos

---

390 Ver **Cristina Villalba Quesada**, "El Enfoque de Resiliencia en Trabajo Social", s/f, paper de 30 pp.

391 Ver **Josef Estermann**, "La transformación intercultural de la teología de la liberación. Ruptura epistemológica e irrupción de lo indígena", 2012, Alternativas, año19, n. 44, p.129-158).

hagan reconocibles como miembros de la especie humana. Refiere directamente, entonces, al tipo de relaciones sociales, culturales, interpersonales, políticas que se da la sociedad a sí misma. Demanda, en este sentido, hacer del componente de afecto un factor emancipador de la reclusión a lo doméstico, a lo privado, a lo meramente individual o interpersonal al que se tiende a relegar la vida afectiva, el mundo de los sentimientos, las expresiones del amor como la más humanizante pasión. Quizá por ello sea pertinente como lo hace Mendoza, considerar la ternura política de Dios desde una elaboración bíblico-teológica<sup>392</sup>. Pero si algo trae consigo toda experiencia de amistad, de amor, es que éstos constituyen formas de relacionamiento, expresiones de vinculación humana. Los tiempos que corren, muestran bien cuán frágiles –quizá mejor cuán temporales- son hoy los vínculos humanos, cómo parece anacrónico e inhumano pensar en relacionamientos que generen compromiso, que postulen seguridad, durabilidad que hagan creíble aquello de “para siempre, hasta que la muerte nos separe...”. Los paradigmas que se imponen son el de la complejidad y el de la incertidumbre de la vida cotidiana, de la vida en relación de cercanía.<sup>393</sup> El propósito de la acción pastoral y de su pedagogía de la ternura, es, sin desconocer las transformaciones del cambio de época, contribuir a que la esperanza de un proceso de humanización permita seguir avanzando en la búsqueda de una condición humana sellada por la dignidad, y que ello se vaya haciendo realidad desde el más temprano inicio de la vida de cada ser humano. Complejidad e incertidumbre que son el resultado de un nuevo pensamiento crítico que él mismo no se permite ser una nueva edición de simplificación alguna ni de un neodogmatismo cualquiera. Paradigma de la complejidad y paradigma crítico devienen las dos caras de una misma moneda antropológica y epistemológica.

184

En la educación griega, se asignaba un rol central al medio social como el *mileu*, la placenta social, cultural, política y moral en la que crecía el niño, la niña y de la que se nutría igualmente el adulto. Hoy, con la modernidad, estamos más reductivamente concentrados en la escuela, como una forma de institucionalización de la educación y de la pedagogía. Retomar la perspectiva que Vigotsky, entre otros, llama el paradigma histórico cultural, histórico social, constituye un imperativo pedagógico, es decir un principio ético que nos coloca frente a la gran pregunta que todo educador o agente pastoral debe hacerse: ¿la sociedad que estamos entregando a las nuevas generaciones se inscribe como garantía de un más radical proceso de humanización?, ¿las nuevas generaciones<sup>394</sup> serán más

392 Víctor Manuel Mendoza G, “La Ternura Política de Dios”, 2018, AETE, IFEJANT, 166, ps.

393 Ver las pertinentes reflexiones de Zygmunt Bauman, “Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos”, Fce, 2005, p.30: “Estar en relación” significa un montón de dolores de cabeza, pero sobre todo una perpetua incertidumbre”.

394 B. Cyrulnik, “El amor que sana”, p.71, el autor señala que estamos actualmente viendo a “bebés gigantes de narcisismo hipertrofiado”, Gedisa.

sanas humanamente hablando que las generaciones mayores o ahondarán los alarmantes signos de deterioro que se reconocen en la sociedad global frente al sentido de la vida, de la justicia, de la igualdad, de la hermandad, de la solidaridad, del no cuidado de la tierra, de los impases intergeneracionales e interculturales? Ciertamente que la labor pastoral como la pedagogía de la ternura no tienen una respuesta técnica a esta compleja situación, ni es su finalidad directa el lograrlo, pero puede tener un efecto necesario en la salud mental, espiritual de las personas, en los proyectos de vida de los individuos y eventualmente de las colectividades. Pueden inscribir su acción y pensamiento en lo que se ha dado en llamar *volver a la vida después del trauma*, pero que aprende a seguir viviendo no obstante el murmullo de los fantasmas<sup>395</sup>.

***h. Una Pastoral del Cuidado con Ternura está llamada a formar en una nueva comprensión de la política como ética pública.***

La nueva ética no es otra cosa que las viejas preguntas hechas en el marco de la historia de hoy, de aquella que como diría Gutiérrez<sup>396</sup> hay que entenderla desde el reverso de la historia. La nueva ética es un cuestionamiento radical desde los no-persona, los no hombre, desde los que han visto secularmente negada su condición humana y relegados a una especie de sub-condición humana, desde aquellos que forman parte del “sufrimiento inútil” en bella expresión de Lévinas<sup>397</sup> o se les considera parte de los desechables. Ubicarse desde los que padecen la marginación, la exclusión, o como diría Freire desde los que son objeto de opresión, nos coloca simultáneamente en una clave de esperanza prometida y en inacabable proceso de concreción por la porfía de quienes no poseen nada sino la esperanza como factor de subversión de la historia. El proceso emancipatorio coincide en el tiempo, en el espacio y con los sujetos que construyen su autonomía no obstante los condicionamientos que las circunstancias les imponen. Esto es lo que da simultáneamente un carácter político al quehacer de los sectores empobrecidos y una raíz ética. Toda pregunta por el hermano, por la hermana es una pregunta que brota del corazón de la ética. No hay ética, así entendida, que no sea constitutivamente política, que no coloque la pregunta por el otro como el “otro público”, no privatizable. En esto, la pedagogía de la ternura retoma la vieja y siempre actual concepción de los griegos, es decir, el hombre como un ser político<sup>398</sup>

395 Ver Boris Cyrulnik, *“El murmullo de los fantasmas. Volver a la vida después de un trauma”* Gedisa, 2003, passim

396 Ver Gustavo Gutiérrez, *“Teología de la liberación”*, CEP, 1971, passim.

397 Citado por Michel Delhez, en *“Amour” et “lutte de classes” dans les années trente*, en Revue Philosophique de Louvain, n.3, 2002, p. 549

398 Ver Werner Jaeger, *“Paideia: los ideales de la cultura griega”*, Fce, 1957, p.14: “Todo futuro humanismo debe estar esencialmente orientado en el hecho fundamental de toda la educación

Boff nos invita a salir del paradigma de la dominación, de la conquista y pasar al paradigma del cuidado<sup>399</sup>. Mientras el paradigma del cuidado es no sólo el del respeto, sino el del reconocimiento y la valoración, el paradigma de la conquista es el que se inscribe en la perspectiva de la colonialidad del poder y del saber. Estamos no sólo frente a una exigencia ética, sino a una ética que tiene implicaciones directas en la política, en las relaciones globales entre los pueblos y de éstos con el entorno, con la naturaleza toda. Por este camino, la pedagogía de la ternura refiere a la casa común, a la *oikonomía*, no como un tema, sino como un componente de su propia concepción y vigencia. El amor no es restringible al mundo de los humanos, sino desde éstos al mundo de la vida en el que es posible reconocerse y respetarse como tales.

Para que desde la pedagogía de la ternura se afirme la ética en la que se funda, debemos tener presente que “el universalismo ético tiene un componente racional y un componente místico”<sup>400</sup>. Ambos componentes constituyen una base y una meta de la pedagogía de la ternura. Pero, sabemos bien que los fundamentos de la ética están en crisis, “Dios ausente, ley desacralizada, 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>401</sup> estas dos últimas, la responsabilidad y la solidaridad debilitadas, figuraban ya entre las diez cuestiones con las que se cerraba el siglo XX<sup>402</sup>

186

### ***i. Una acción social por el Cuidado con Ternura demanda construir un lenguaje y una mirada social positivos, estimulantes***

Si de por sí el lenguaje juega un papel decisivo en la formación del ser humano en la medida que le permite expresar cómo se representa a sí mismo, a los demás y al mundo del que es parte, cuánto más si se reconoce que toda mirada social, verbalizada o no, “por su calidad de representación colectiva, constituye una fuerza modelizadora muy importante que puede organizar la historia de una vida”<sup>403</sup>. Por ende, podemos entender mejor los efectos de toda estigmatización, de todo lenguaje que tienda a descalificar a cualquier persona en su condición humana, en su vivencia personal a cualquier persona y, muy en especial, a niños o niñas. Un ejemplo concreto lo tenemos en las campañas internacionales contra los niños

---

griega, es decir, en el hecho de que la humanidad, el “ser del hombre” se hallaba esencialmente vinculado a las características del hombre considerado como un ser político”.

399 Ver sus excelentes reflexiones, en **Leonardo Boff**, “*Ética y Moral. La búsqueda de los fundamentos*”, Sal Terrae, 2004, y refiere al *ethos* que busca, que ama, que cuida, que se responsabiliza, que se solidariza, que se compadece, que se integra, p.43-60.

400 **E. Morin**, “*L’Étique*”, op.cit.p. 16

401 **Ibidem**, p.22

402 **IINU**, “*Estados de desorden*”, 1994, *passim*

403 Ver **Boris Cyrulnik**, “*Bajo el signo del vínculo. Historia del apego*”.Gedisa, 2005, p. 82

y niñas trabajadoras a quienes sin mayor escrúpulo se les niega la condición de niño o niña por ser trabajadores y se les descalifica como deterministamente condenados a ser de adultos aquejados por alguna deficiencia mental o psicológica, amén de ser causa de que sus países no puedan ser elegibles para recibir apoyo para el desarrollo<sup>404</sup>. De Paulo Freire se recoge este llamado a cultivar una actitud y una mirada afectuosa y de profundo respeto<sup>405</sup>. Hay miradas que expresan pesimismo, que son anti- esperanza y sabotean las posibilidades de la alegría. Una acción pastoral del Cuidado, de la Crianza con Ternura<sup>406</sup>, que debiera bien podría llamarse una pastoral de la alegría, del entusiasmo, del reencantamiento como fruto de una mirada respetuosamente crítica. Y es que la acción pastoral es por esencia relacional y relacionante, como lo es el lenguaje. Incluso, el lenguaje sólo emerge gracias a otro, a otros que nos lo aprenden. El amor, es una forma de lenguaje que se aprende gracias a otros. O se desaprende a causa de otros, también. Incluso, las relaciones preceden a la emergencia del lenguaje, como del amor. La pastoral de la ternura está igualmente llamada a jugar un rol importante en este proceso. Y es que ella se presenta, por principio, como una especie de “declaración pre-verbal de amor”<sup>407</sup>

#### ***j. La Pastoral de la Tierra como respuesta a la crisis global de los cuidados y la desigualdad en la distribución de la Ternura***

187

Del Brasil nos llega esta profética manera de entender la dimensión planetaria de lo que está hoy en jugo. Una pastoral que tiene un *carácter político* pues entraña el contexto de la pertenencia esencial, de la relacionalidad constitutiva de la vida en todas sus expresiones y complejidades, que permite entender al planeta como la *casa común* de la que habla Laudato Sí; carácter político, vale decir, de nuestra condición en *alteridad* global y por ello no reducible a lo privado, *no privatizable*. En esta condición de relacionalidad global está la matriz de una ética mínima que subyace a la propia ética evangélica, a la ética que se vuelve plenitud en el mandato de Jesús del amor trinitario del amor a Dios, al prójimo y a uno mismo. La tierra como prójimo subyace en lo que Barros desde Recife escribiera: *Ama a la Tierra como a ti mismo*<sup>408</sup>, es decir un carácter ético que interpela todas las

404 Ver por ejemplo la Guía para Parlamentarios para la aplicación del Convenio 182, publicado por la OIT, 2002, en especial la página 21 y 31.

405 Ver **Oscar Jara H.**, “Paulo Freire, filósofo de la transformación de la historia”, CEAAL, en Revista Latinoamericana de Educación Popular, n.28, 1/2009, p.37: “Lo que no debemos perder nunca, ante ninguna circunstancia, es nuestra capacidad de asombro” (P.Freire)

406 Ver las excelentes aportaciones de **Anna Christine Grellert**, “Crianza con ternura”, 2016, México, Cupsa, 156 ps; **A. Ch. Grellert et alii**, “Crianza con ternura”, 2017, Undav, WV, 75 ps.

407 **Boris Cyrulnik**, “El amor que sana..”, op.cit, p.95 y afirma más adelante que “la palabra escrita o hablada sitúan al trauma fuera de uno mismo”, p.158.

408 En Voces, 2011, Ecología y Religión, vol. XXXIV/1 citado en materiales del Diplomado, 2016 Espiritualidades Ecológicas y Buen Vivir, Fac. de Teología y Religión-AETE, Perú.

morales pretendidamente justificativas de la dominación, de la explotación de lo que consideran un mero recurso cuando de la Tierra se trata<sup>409</sup>. Quienes trabajan desde una pastoral de la tierra saben bien la *utopía* que van construyendo y son el testimonio que no se pueden bajar los brazos ni sucumbir al pesimismo o la desesperanza ante la desigual lucha por la justicia integral que como lo recuerda Kerber, desde el CMI en Suiza, incluye la justicia climática, ecológica<sup>410</sup>. Una Pastoral de la Tierra es el soporte indispensable para todas las Pastorales Urbanas.

***k. El sínodo panamazónico: un compromiso por la vida, por todas las vidas<sup>411</sup>.; la ecología como paradigma en la evangelización; los pueblos indígenas como paradigma en la evangelización.***

***l. Espiritualidad: una energía que informa la vida.***

La espiritualidad en sentido amplio, dice Roof, da expresión al ser que está en nosotros y tiene que ver con sentires, con poder que viene de dentro, con conocer nuestros más profundos yo mismos<sup>412</sup>. El propio Paulo Freire pone énfasis en la amorosidad como un componente de la autonomía, del ir siendo uno mismo con los demás<sup>413</sup>, pues para él la afectividad permea la acción educativa como el horizonte en el que se inscribe la labor social y pastoral<sup>414</sup>; pues la afectuosidad es también el resultado del respeto, pero éste no sólo entendido como un dato cultural sino radicalmente ético. De allí que no hay diálogo si éste no se vivencia como un profundo amor al mundo y a los hombres

Desde una perspectiva de la espiritualidad como experiencia de encuentro con el otro y su contexto, ese otro y su entorno todo, devienen en un acontecimiento ético y moral, aunque ciertamente conviene recordar que no todos los sentimientos humanos son sentimientos morales, salvo aquellos que ayudan a la promoción de la excelencia individual y la vida cooperativa comunitaria<sup>415</sup>. Y es que el cuidado como una experiencia del espíritu, dice relación a la convivencia social, toca la vida, es una acción cargada de una valencia axiológica que se configura como factor de

409 **L.Boff**, "*Connotaciones antiecológicas en la tradición judeo-cristiana*", 1997, Agenda Latinoamericana, p.216; "*Pistas para una nueva visión ecológico-espiritual*", 2010, en Agenda Latinoamericana, p116).

410 **Guillermo Kerber**, "*Tesis sobre la justicia climática y en Ecología, nueva cosmología e implicaciones teológicas*", en materiales Diplomado, 2016, AETE.

411 Ver: **Agenor Brighenti**, "*De la escucha a la conversión integral*", 2019, en Rev.Páginas, n.256, CEP, p.32-35; ver además, Laudato Si, encíclica, 2015.

412 **Roof**, op.cit. p.5.

413 Ver, "**Diccionario Paulo Freire**", Amorosidad 76; , 50 36; Afectividad 36; Boniteza 109.

414 **P.Freire**, en su *Pedagogía de la Autonomía*, p.37; ibidem, p-51)

415 **I. Comins**, "*La ética del cuidado como educación para la paz*", 2009, tesis doctoral, U.Jaume, p.99.

bienestar, de armonía consigo mismo. Ello toca directamente la condición humana, la calidad de vida, el bienestar social<sup>416</sup>. Y como señala Batthyány<sup>417</sup>. Como lo sostiene King, el simple retorno a, o recuperación de anteriores espiritualidades no es más suficiente para encarar las necesidades sociales personales<sup>418</sup>.

### ***m. Importancia de relacionar, espiritualidad, religión y cuidado***

Con frecuencia se ha fusionado la religión con la espiritualidad al tener una relación porosa cuando de creyentes se trata. M de Souza<sup>419</sup> apunta cómo finalmente Gros llega a la conclusión que ambas, la religiosidad y la espiritualidad refieren ambas a la búsqueda de sentido, a lo que habría que añadir que ambas se plantean preguntas sobre la vida y más allá de la vida. En todo caso, sabemos que la espiritualidad va desborda las formas organizadas que se dan a lo largo de la historia, es decir a las propias instituciones que la cultivan. Hablando de psicología positiva, R.Alarcón señala la importancia del cultivo de la gratuidad, del optimismo, de la búsqueda de la felicidad, del buen humor, de la risa, de la resiliencia. Y es que en todo ello, habría que reconocer los frutos de la vida espiritual y de la ética del cuidado.

### ***n. Espiritualidad como vida de Fe, Esperanza y Caridad***

189

Ya desde el Primer Testamento se va perfilando una corriente teológico-espiritual en torno a la experiencia de un Dios sensible, dispuesto a seguir amando y cargado de bondad, y precisamente por ello afectuosamente exigente. Jesús es la novedad absoluta pues encarna de forma inequívoca y lleva a su mayor densidad espiritual al Dios a quien se dirige como a Padre. Y es que Jesús es la Caricia definitiva de Dios con todo lo creado, y en Él nos hace hijos e hijas, hermanos y hermanas. Jesús encarnó las promesas del Reino, las hizo embrionalmente cumplimiento y promesa; lo central fue haber venido entre nosotros para restituir el amor, la compasión, la ternura arropa en la denuncia, en la invitación a cambiar. Y en las parábolas del Buen Pastor hace una inmejorable síntesis de cuidado, ternura, responsabilidad, audacia. Y es que el Pastor es Bueno porque es sensible particularmente con las ovejas más frágiles o desorientadas. Pero no menos conmovedor el pase con Pedro, cuando no le pregunta si ha entendido el sentido profundo de lo que Jesús

---

416 **Teresa Dornell**, “*La complejidad en los Cuidados: una condición de responsabilidad compartida*”, citada en AAVV, *El cuidado humano. Reflexiones (inter)disciplinarias*, 2011, U de la República, Uruguay, p.65.

417 “*Los cuidados desde una perspectiva de género y derechos*”, en AAVV, op.cit, p.66-74.

418 Cita en **E.C.Roehlkepartain**, “*Spiritual Development in Childhood and Adolescents: Moving to the Scientific Mainstream*”, 2005, *The Handbook of Spiritual Development*, p.1-2.

419 **M de Souza** en “*The Spiritual Dimension in Educational Programs and Enviroment stop promote Holistic Learning and Wellbeing: An introduction*”, 2008, p.527

enseñaba, sino Pedro, ¿Me amas? Y se lo plantea tres veces!! El Cristo Resucitado es la prueba mayor del amor más grande del Padre, pues su Caricia, su Cuidado, su Ternura hecha afirmación de la Vida sobre la muerte son desde ya patrimonio de la historia, herencia de la humanidad, victoria cósmica; la cuota inicial es la de Jesús el Cristo y nuestra certeza que por esa senda camina la Vida Toda.

Por ello Pablo nos dirá sin más que si bien la Fe, la Esperanza son necesarias, ellas no son suficientes si no hay Amor. Qué cerca está esto de lo que es el cuidado, fruto de creer y de esperar nutrido por amor entre quienes se cuidan, se crían y florecen a su tiempo.

Nuestras comunidades de fe, esperanza y amor están llamadas a tejer con todos los seres de buena voluntad esas cadenas de afecto más allá de los estrechos límites de nuestras denominaciones, de nuestras iglesias. Se trata de llegar a que sea sentido común que no puede haber bienestar de los humanos al precio del malestar de la Tierra. Pero también que el bienestar de la Naturaleza es probabilidad de convivialidad social, humana. De la calidad del vínculo de convivialidad, de respeto, entendidos como una cuestión ética y cultural, como una relación afectivo-emocional con el entorno natural que nos habita y en el que habitamos, depende el equilibrio Tierra-Humanidad. Desde esta mirada cobra fuerza el principio fundamental de nuestros pueblos originarios: la *relacionalidad* como racionalidad esencial.

190

El Cuidado con Ternura hoy -y no obstante la Crisis Global de los Cuidados y la Distribución Desigual de la Ternura-puede suscitar en el hoy de nuestra AbyaYala aquella profética como esperanzadora afirmación en Mt.3/9: *De estas piedras sacaré nuevos hijos de Abrahán*, así como el mandato de “amar el mundo” Jn.3/16; 1Cor 7/31, Ph.4/6.

#### IV. CUESTIONES PARA SEGUIR DESEANDO

De forma general sugerimos, sin orden jerárquico de importancia, algunas cuestiones para una agenda abierta de reflexión sostenida:

1. El cuidado, el amor y la ternura, no pueden tener prisa<sup>420</sup>. En efecto en sociedades en profunda transformación del sentido del tiempo como en la sociedad mercado, la crisis global de los cuidados encuentra una explicación irrefutable. Pero muy en particular, se trata del tiempo que

---

420 I. Comins M, “*La ética del cuidado como educación para la paz*”, 2009, tesis doctoral, U.Jaume, p.18.

exige un cuidado que permita la emergencia de esa experiencia afectiva que llamamos ternura. Ortiz hablaba con razón del valor moral del tiempo<sup>421</sup>. Pero como Taylor apunta, *la sensación de escasez de tiempo...está muy en relación con la llamada razón instrumental* que es, para el autor, uno de los malestares de la modernidad<sup>422</sup>.

2. Estamos urgidos, enfatiza Richard, de una Espiritualidad de la Vida y de la Liberación. Hoy en día no se hace ningún cambio realmente significativo y no se construye ninguna alternativa, sin una fuerte carga de espiritualidad<sup>423</sup>. Reconocer el cuidado como la esencia de lo humano<sup>424</sup> es reconocer que estamos ante una cuestión del espíritu, ante un modo ser<sup>425</sup>. Y esta exigencia de densidad espiritual cobra carácter de urgencia cuando se intenta una política de civilización otra como señala Morin<sup>426</sup>.
3. El cuidado y la ternura están llamados a ser un eje transversal a todo el quehacer social, a todo empeño pastoral, a toda reflexión y acción interdisciplinar. Ello incluye de forma especial a los centros de formación, a las instituciones de educación de profesionales, a seminarios y universidades. De otro modo seguiremos preguntándonos angustiadamente por el futuro de la vida del planeta y todas las vidas que en la tierra se producen y reproducen.
4. Ciertamente que seguimos urgidos a nivel global de lo que Tedesco acertadamente plantea como políticas sociales de subjetividad<sup>427</sup> pues es aquí que cobra impacto la crisis global de los cuidados aparejada con esa desigual distribución de la ternura. Este déficit característico del modelo civilizatorio dominante, deja sus huellas en lo que se conoce como la segunda piel. En este contexto cobra alta significación la ley sobre el Cuidado en Uruguay.
5. *La ternura entre la sociología de las ausencias*. Ya Boltansky había señalado el práctico desinterés de la sociología por el tema del amor, de la afectuosidad<sup>428</sup>.

421 **Pedro Ortiz C.**, “*El valor moral del tiempo*”, 2004, Anales de la Facultad de Medicina UNMSM, 65(4), p.260-266.

422 Citado en I. Comins, op.cit, p.251.

423 **P. Richard**, “*Fuerza ética y espiritual de la T. de la Liberación*”, 2004, Dei, p.84.

424 **Pepa Torres**, “¿Hacia una teología y espiritualidad de los cuidados?”, 2016, Entre paréntesis, visitado el 4/8/16.

425 **L. Boff**, 2002:74 citado en I. Comins, op.cit, p.244.

426 **E. Morin**, “*Penser Global. L’Humain et son Univers*”, 2015, Paris, “*L’humain et la trinité bio-socio-anthropologique*”, p.11-63; y “*Pour une politique de civilisation*”, 2008, arléa, 79 ps.

427 **JC Tedesco**, “*Educación y justicia social en A.Latina*”, 2012, U.N.San Martín, p.207-216.

428 **L. Boltansky**, op.cit, p.10: “M Pollac me hizo la observación de la casi ausencia de una reflexión sobre el amor en sociología”.

En el contexto de la posmodernidad han surgido investigaciones y análisis que asignan a la subjetividad un lugar indispensable para comprender la complejidad de la vida cotidiana, el impacto de los factores estructurales en la constitución de la personalidad, de la personalidad ciudadana, en lo que en los años sesenta se conocía como las condiciones subjetivas para la emancipación, para las luchas libertarias. La revolución informático-comunicacional no es ajena a este aspecto de la condición humana actual. Guatarri sostiene que “las fuerzas sociales que administran el capitalismo han entendido que producir subjetividad tal vez sea más importante que cualquier otro tipo de producción”<sup>429</sup>

6. *El Buen Vivir como síntesis de la dignidad cósmica*. Centrar la Pastoral y la Crianza con Ternura en el eje de la dignidad, equivale a restituirle a la labor socio-educativa y a la Pastoral su razón de ser, es decir, asegurar que el proceso de humanización no se detenga, que avance y madure; equivale asimismo a sostener el proceso de desarrollo físico, biológico y espiritual del ser humano. El discurso sobre la dignidad puede aparecer como pecando de ontologismo. Pero la Corte Constitucional de Colombia asume como dignidad tres aspectos que son relevantes para una mejor comprensión de lo que está en juego en la acción educativa y pastoral que pretendan inspirarse en la Teología de la Ternura y sus implicancias prácticas en la Pedagogía de la Ternura: a.-la autonomía para diseñar un plan vital y autodeterminarse; b.- ciertas condiciones materiales para vivir bien; c.-la intangibilidad del ser humano como condición para vivir sin humillaciones<sup>430</sup>. Es lo que constituye el *Allin Kawsay*, el buen vivir de los indígenas quechuas o el *Suma Jaqaña* de los aymaras<sup>431</sup>. Sin embargo, las categorías hasta aquí empleadas como dignidad, sujeto corresponden a la cosmovisión occidental. Si quisiéramos referirnos a la cosmovisión andina o amazónica o maya, o guaraní, etc, ¿qué conceptos, o mejor qué narrativa debiéramos desarrollar para encontrar ese núcleo de lo humano que podría ser equivalente a lo dicho hasta aquí? Pues hasta ahora el abordaje de la cuestión del Cuidado con Ternura no puede ocultar su antropocentrismo; además que el cariño, el afecto, la

429 Citado por **Alejandra Aquino Moreschi**, “La Subjetividad a debate”, 2013, en *Sociológica*, año 28, n.80, p.259-264; **Fernando González Rey**, “Subjetividad social y representaciones sociales”, 2008, *Revista Diversitas, Perspectivas en Psicología*, pp.225-243 y “Postmodernidad y subjetividad: distorsiones y mitos”, 2007, U. Católica de Santa María, Cuadernos de Ciencias Sociales, n.1, pp.35-63.

430 Citado por **Rubiela Godin**, “Vida cotidiana, sueños y esperanza. Infancia trabajadora en Sucre”, proyecto de tesis para la Maestría en Estudios de Familia, Universidad Externado, Colombia, 2010, p.18.

431 Ver **Grimaldo Rengifo V**, “La Recuperación del respeto”, 2008, n.2, *Pratec*, p.18-23; ver además, **Francois Houtard**, “El concepto de Sumak kawsay(buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”, 2011, en *Rev. de Filosofía*, N°69, pp. 7-33.

amorosidad, están casi exclusivamente reconocidos entre “iguales” seres humanos. Mientras en nuestros pueblos indígenas todo tiene vida, todo participa de alguna manera en cultivar y en producir vida a diversos niveles. Lejos de estrecharse el ámbito de vigencia de una labor del Cuidado con Ternura de una pastoral de la convivialidad, ésta deviene en una experiencia cósmica, planetaria. Pero estas son reflexiones que deben ser desarrolladas con profundidad y tiempo, con capacidad de admirar, de conmoverse, de contemplar, de ser sabios que en nuestros pueblos indígenas es su modo de vida, de estar siendo<sup>432</sup>. Sin cariño y respeto, no hay vida para nadie.

## DOS SUGERENCIAS

Se trata, más que de una conclusión, de dos cuestiones que meritan una elaboración pausada y crítica al mismo tiempo, si se considera oportuno.

La primera concierne a lo que los científicos sociales reconocen como el modelo civilizatorio que subyace al modelo económico, de producción y de acumulación de la riqueza. La segunda, refiere a lo que en los países andinos de nuestra Abya-Yala se viene conociendo como el Buen Vivir como una propuesta alternativa a la categoría desarrollo y sus adjetivaciones, como sostenible, sustentable, humano, etc. Y que podríamos sintetizar así,

193

***La urgencia de un nuevo pacto social desde las multitudes con la sociedad y el estado como un componente de toda acción frente al modelo civilizatorio que el capitalismo neoliberal pretende imponer.***

Como lo recuerda Touraine, estamos ante la urgencia de pasar del paradigma social, al paradigma cultural. Pero también a pensar y analizar no sólo sobre los sistemas, sino imprescindiblemente sobre y a partir de los sujetos<sup>433</sup>. Ciertamente un contrato no puede ser entendido como una especie de negociación o acuerdo de no agresión mutua. En realidad se trata de un contrato que recoja y canalice un proyecto de vida y de país que sea concordado, consensuado. De otro modo, sería insuficiente para encaminarse hacia otra forma de entender el sentido de la vida sobre el planeta. Posiblemente sería más acertado hablar de un **pacto** que se entiende como entre iguales, aunque diferentes.

432 Ver Darío Espinoza, el testimonio de Ciprian PhuturiSuní, “Tanteo puntunchaycuna valen. Las cosas valen cuando están en su punto de equilibrio”, Chirapaq, 1997, 400ps.; M. Brondi Z, G. Rengifo V, “La niñez andina”, TdH, Pratec, P.G. Titikaka, p.34-37: ‘No nos interesa Ser, nos importa Estar vinculados a nuestra tierra’.

433 A. Touraine, “Un nouveau paradigme pour comprendre le monde aujourd’hui”, 2005, Fayard, p.100: “La sociología de los sistemas debe dejar el lugar a una sociología de los actores y de los sujetos”.

Consideramos que frente al modelo civilizatorio del capitalismo neoliberal y a su fuerza arrolladora, son las cosas esenciales que son afectadas, es la dignidad de los seres humanos y su posibilidad de humanización que están en juego.

Y una segunda, que se podría enunciar así,

***Para nuestros pueblos originarios entre ellos los andinos, amazónicos y afro es necesario ahondar lo que se viene entendiendo por el buen vivir –suma kawsay, suma qamaña- como una alternativa a la cultura occidental basada en el desarrollismo y el progreso, eufemismos de su carácter de despojo.***

El Buen Vivir es un concepto que pretende expresar lo que es una ancestral manera de ir entendiendo la vida toda en nuestras comunidades del Ande. Antes que una categoría de pensamiento, es una experiencia. No es esta experiencia múltiple y diversa la que está en debate, sino los alcances que se le pueda dar al concepto de Buen Vivir o de Vida Buena, ese *caminando sabiamente*, en relación a la historia de la diversidad de valiosas experiencias, Buen vivir basado en el cuidado, en el espeto, la intrínseca relacionalidad de todos los seres y entes vivientes, proyecto que se resumen en la Crianza con cariño. Resulta pertinente recoger lo que el antropólogo boliviano Yapu plantea: “...cabe señalar que la base de este fenómeno-movimiento no corresponde al plano epistemológico sino al ideológico-político, en tanto constituye una crítica al capitalismo y una búsqueda de alternativas postcapitalistas. Es decir, por ausencia de estudios cuidadosos en el plano estrictamente científico y epistemológico, el tema transita siempre por el flanco ideológico y justificatorio”<sup>434</sup>

194

Consideramos que una reflexión desde estos dos ejes temáticos debiera hacerse desde los sectores de la niñez más amenazados hoy por los discursos e iniciativas supranacionales penalizadoras, persecutorias, colonizantes, es decir, desde la negación de la dignidad de los pueblos originarios en sus infancias trabajadoras; desde al mundo de las infancias trabajadoras urbanas muy en particular desde aquellas que son parte de la población económicamente autoempleada, PEA; desde aquellas infancias trabajadoras sin trabajo como son los llamados niños en situación de calle; desde los niños, niñas y adolescentes en el mundo rural y la agricultura. Pero, además, esto supone que dichas infancias sean consideradas como un lugar y clave hermenéutica para comprender y actuar en conjunto con las otras infancias.

<sup>434</sup> Mario Yapu, “Introducción”, a Rolando Mamani Pacasi et alii, “Vivir Bien, significado y representaciones desde la vida cotidiana. Cuatro miradas”, 2012, Pieb, La Paz, p.12; p.16-17: “En este sentido la política del Vivir Bien pretende constituirse en una alternativa al desarrollismo, manteniendo la armonía con la naturaleza, promoviendo el Estado Pluridimensional inclusivo y respetuoso de la diversidad de las identidades culturales, en convivencia comunitaria, con interculturalidad y sin asimetrías de poder”.

## REFLEXIONES FINALES,

- ***Se sabe que no hay desarrollo humano sin desarrollo socio-afectivo.*** Por ello desde la Pedagogía de la Ternura como desde el trabajo social, el mundo de lo social entendido como el contexto histórico en sentido amplio y el mundo afectivo constituyen el obligado entender de su horizonte para su actuar específico.
- ***El educador como el trabajador en la pastoral social en su labor, son portadores de modelos representacionales de las circunstancias y de los sujetos con los que actúa.*** Dichas representaciones sociales requieren ser permanentemente analizadas, revisadas, pues de ellas depende en buena parte el tipo y calidad del vínculo que se establece así como de las acciones que se deciden. Toca aprender y desaprender, a quienes acompañamos profesionalmente y a quienes cumplimos esta labor.
- ***Tener presente el valor moral del tiempo***<sup>435</sup>. Tanto desde la Pedagogía de la Ternura como desde el Trabajo Social, se hace necesario tomar en cuenta, entre las circunstancias, el período de vida de los sujetos. Una cosa es trabajar con niños en la primera edad, o con púberes o con adolescentes: otra cosa es hacerlo con jóvenes, adultos, personas de tercera edad, con personas con discapacidades, o con adolescentes progenitores, con familias recompuestas, etc.

Ciertamente que uno de los desafíos mayores lo encontramos en la administración del tiempo tanto en el terreno educativo como en el de la acción social. Los vínculos refieren no sólo a intenciones, sino a actitudes y al tiempo que supone consolidar relaciones con cierta estabilidad para que puedan jugar un rol de incidencia constructiva.

- ***Se requiere conceptuar la afectividad como una relación y no como una sustancia, como algo que exista en sí.*** Pero también la afectividad que se experimenta en una relación no es una cosa, algo que está hecho al margen de la circunstancia, del acontecimiento; finalmente, es pertinente considerar a la afectividad como un movimiento cualitativo antes que como una sucesión de estados emocionales cuantificables<sup>436</sup>.

435 Ver **Pedro Ortiz C**, “*El valor moral del tiempo*”, 2004, Anales de la Facultad de Medicina UNMSM, 65(4), p.260-266.

436 Ver **E. Alfama et Alii**, op.cit.p.1.

- ***La lucha por descolonizar la afectividad.*** La acción educativa desde una pedagogía y/o pastoral de la Ternura contribuye, cuando se fecundan mutuamente, a la descolonización de la afectividad que hoy el capitalismo dominante direcciona hacia garantizar la producción de plusvalía económica.
- ***La permanente vigilancia sobre nuestro actuar concreto institucional y personal,*** muy en particular en poblaciones en las que programas sociales de diversos sectores hayan contribuido a fomentar una cultura asistencialista, populistamente remedial y desmovilizadora. De este contexto, tampoco escapan ciertas prácticas de iglesias y denominaciones.

Después que Jesús diera cumplimiento a las palabras del profeta Oseas, *Le hablaré al corazón y el valle de la desgracia se convertirá en la puerta de la Esperanza,* podría como gesto de esperanza esencial decir: “*De estas piedras sacaré nuevos hijos de Abrahán*”, Jesús.

Quito, 5 de Junio 2017.

# X. “¿ALGO BUENO PUEDE SALIR DE NAZARETH?”\*

## JUAN 1/46

### INTRODUCCIÓN

Esta no es una pregunta retórica, ella refleja el sentido común -instalado en Nathanael, ese verdadero israelita y hombre sin artificios como lo calificó Jesús- cargado de cierto desdén, expresión más que de perplejidad, de orgullo destronado, incluso de envidia torpemente disimulada, de cierta autosuficiencia. Nazareth es la paradoja de la insignificancia; la metáfora de lo que se ha dado en llamar *les inútiles au monde*<sup>437</sup>, y representa a poblaciones de todas las edades y género, a territorios pequeños y marginados, a poblados intrascendentes. Valga este pasaje bíblico para comprender cómo el surgimiento inicial de la llamada teología de la liberación, levantó en los sectores teológicos más conservadores y por entonces dominantes -que pasarían luego a ser detractores- una perplejidad similar, pero sobre todo en los guardianes de siempre de la ortodoxia institucional. De “indio rengo” lo calificó un disertador en teología cuando alguien le mencionara durante su conferencia, en Ecuador, al teólogo peruano Gutiérrez. Recuerdo con qué satisfacción me dijo Gustavo, palabras más, palabras menos, dándole un giro positivo al piropo de mal gusto: “¡Eso!, me reconoció como *indio*, y es que de allí viene la cosa, de allí viene la teología que trabajamos; y eso de *rengo*, igual como Mariátegui, fíjate, y como todos los que por alguna razón son marginados, son discriminados”. Y es que la teología de la liberación, siendo hija de su tiempo, no dejó de ser un mensaje que, sin propósito explícito, tuvo un efecto de conmoción en ciertos ámbitos, incluso diferida en el tiempo, pues algunos sectores tardaron en darse cuenta de su potencialidad innovadora, de su fuerza profética, de su profunda fidelidad evangélica y de su solidez académica. Y es que la teología de la liberación como experiencia es un *estado de espíritu*. El desconcierto de algunos no guarda parangón con la alegría y la esperanza de muchos que en las perspectivas de teología de la liberación encontrarían nuevo aliento del Espíritu a sus afanosas búsquedas de coherencia entre su fe y su vida cotidiana marcada por tanto padecer. Una nueva forma de vivir lo que en la más tradicional de las teologías se conoce como el *conkursus Dei*, la relación entre la libertad humana y la acción de Dios en la historia.

197

---

\* Esta es una versión reelaborada de un artículo editado hace varios años.

437 En Robert Castel, *La montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu*, Seuil, 2009, p.96, y la expresión podría traducirse como “los inútiles para el mundo”.

## LA TEOLOGÍA DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Ciertamente que Gustavo desde muy temprano respondió al llamado del Espíritu a ser servidor de su pueblo y de su iglesia desde el ministerio teológico. Me atrevería a afirmar, que es su reflexión sobre los paradigmas de la pastoral, dados a conocer y difundidos ampliamente en los inicios de los sesenta, que constituye la primera expresión de lo que luego tomaría cuerpo y fundamento años más adelante como el libro *Perspectivas de Teología de la Liberación*. Casi nadie señala los inicios de las intuiciones y del método de la Teología de la Liberación en aquel trabajo. En efecto, parte de la práctica pastoral, es decir, desde donde se perciben las dificultades para responder a cuestiones concretas que permitan dar cabal articulación a la fe, a la fidelidad al Evangelio y simultáneamente a la responsabilidad histórica, que hagan posible que hablar del Dios que nos ama no devenga en vacío de experiencia. Y es que lo que llama la mentalidad de cristiandad arroja una teología centrada en el poder y la primacía de la institución eclesial; mentalidad que no cesa de pugnar por recuperar mayor vigencia también en el hoy de la iglesia en el Perú. Asimismo, la pastoral de nueva cristiandad no logra despojarse de las secuelas de la mentalidad de cristiandad aunque distingue y valora la acción terrestre y el laico tenga como misión la construcción de una sociedad justa. Pero es desde este relativo avance que se abrirá lo que se conoce como el paradigma de la distinción de planos por la que se afirma la autonomía de lo temporal frente a la jerarquía eclesiástica que no debía intervenir en un campo ajeno a su competencia. Este esquema de la distinción de planos, muy pronto entra, en nuestra realidad latinoamericana, en crisis, precisamente por la experiencia de ver gruesos sectores de la sociedad relegados a la condición de excluidos, de marginales, de desheredados, sumidos en la pobreza, la discriminación, estigmatizados, sometidos, explotados, segregados, expulsados etc. Pero lo más duro para los cristianos, es ver que sectores de su propia comunidad creyente y de la jerarquía de sus iglesias están precisamente entre las resistencias a que la situación cambie radicalmente para las mayorías despojadas de sus derechos, de su dignidad, de su condición humana. Si bien la acción política, el compromiso social debía darse en todos los frentes de la vida de los sectores afectados por las secuelas de la desigualdad e injusticia, la propia iglesia, aún proclamando su principista no injerencia en política, de facto intervenía reiteradamente cuando de preservar su poder podría tratarse. Pero es la reflexión teológica preconciiliar, la del propio Concilio Vaticano II y la que teólogos, en especial, del llamado entonces primer mundo, que abren camino, que desarrollan un teología crítica y plantean nuevas matrices para responder a los desafíos de la modernidad contemporánea. En América Latina, se vivían situaciones muy específicas que requerían ser igualmente críticos y adoptar otros puntos de partida para responder a problemas que diferían en su complejidad como en su especificidad, pero que no podían ser analizados como desligados del modelo de dominación imperante. La teología

estaba entonces retada a responder a las experiencias de acción, de compromiso en la que se encontraban los cristianos en fidelidad a sus opciones de fe y a su solidaridad humana. En sectores de poder del propio país y de jerarquías de su propia iglesia, encontraban no sólo resistencias, sino hasta represión, persecución, deslegitimación.

En este horizonte es que ubicamos las reflexiones sobre la pastoral -sus paradigmas teológicos subyacentes y sus implicaciones políticas- como la primera entrega de las intuiciones fundamentales de lo que en una elaboración más amplia y fundada conoceríamos como el libro de teología de la liberación que recoge las intuiciones y las perspectivas en las que se basa. Aun reconociendo que la teología pastoral tiene cánones de elaboración que la distinguen de la teología en su corte académico, no es ingenuo que líneas de pastoral formen parte del capítulo cuarto y quinto del libro de la inaugural reflexión de la teología de la liberación en 1971. No sorprende que sea a este nivel que emerjan las primeras dificultades, pues en efecto, más que tratar de cuestiones de fe en sentido estricto y sistemático, las líneas de pastoral confrontan la autocomprensión de la iglesia en su relación con el mundo, tocan directamente a la iglesia como institución y su misión en relación al Reino, refieren sin ambages a las jerarquías y a su papel dentro como fuera de la institución, se enfilan al sentido y alcance de la autoridad. Estábamos ante una real deconstrucción de la teología sobre la iglesia que durante siglos había regido formalmente en el ámbito católico.

### **¿OBJECIONES DESDE LA FE Y LA TEOLOGÍA O MECANISMOS DE DEFENSA DE LA INSTITUCIÓN?**

A lo largo de los últimos cincuenta años ha sido recurrente y de forma contundente una cerrada defensa de la institución bajo pretexto de salvaguardar la ortodoxia, la fe y la moral de los fieles. Pero en realidad, la andanada de cuestionamientos, de alertas, de descubrimiento de peligros y de riesgos o de parcializaciones, no logran ocultar una comprensible aunque desproporcionada preocupación por la estabilidad institucional. Y ello no sólo a nivel eclesial local o regional, sino a nivel político e internacional, como lo refleja el llamado documento de Santa Fe. Por más esfuerzos serios -y explícitamente basados en su fe y en su probada fidelidad al Espíritu- que pastoralistas y teólogos desde América latina han hecho por desmontar esos expedientes de reservas, de condenas contenidas y de medidas disciplinarias amenazantes, la voz oficial se mantiene recelosa, inquieta y finalmente optó por ensayar una forma de matizante cooptación del lenguaje como estrategia correctiva previa purificación de toda huella de marxismo. Ya López Trujillo había dudado de si los teólogos de la liberación eran creyentes y que su teología debía ser descalificada como tal, pues para muchos cristianos era el camino expedito para ingenuamente hacerse marxistas, incluso sin saberlo.

Largo y sufriente período de silencios impuestos, de juicios canónicos, de exilios institucionales, pero de audacias prudentes asumidas.

En realidad, el recurso a los aportes de las ciencias sociales para una posibilidad de mejor comprensión y para una mayor fidelidad a los sectores populares constituye parte de una búsqueda siempre parcial, inacabada y abierta -no para rendir culto a categorías ellas mismas sometidas a la evolución inherente al lenguaje y al pensamiento crítico y complejo- sino para acercarse de forma menos ciega y tentativa a la realidad histórica en la que la fe nos dice que se revela, habla y salva el Señor, y en la que actúa y sana el Espíritu. Ha sido fatigante para los teólogos de la liberación el afirmar mil y una vez que para ellos la teología es un acto segundo y que hay que entenderla como fruto de espiritualidad, de oración y contemplación activa y que sin ello, no hay teología estrictamente hablando como el Gustavo Gutiérrez, desde la primera hora y sin ambages, planteara. Podríamos incluso afirmar que pareciera que ni los que entregaron sus vidas y sellaron su fidelidad al evangelio con el martirio en el servicio a los y las más pobres de nuestros pueblos, son suficiente prueba de la nueva santidad que desde las intuiciones y perspectivas proféticas de la teología de la liberación ha germinado en nuestras tierras. Santidad que no aspira a la gloria del Bernini, sino a ser expresión de la fuerza del Espíritu en la cotidianidad de quienes cada día ven amenazada su dignidad humana. Quiero mencionar a un compañero de estudios, Rutilio Grande, jesuita salvadoreño cuyo asesinato junto con sus catequistas campesinos y empleada de hogar, suele considerarse la conversión plena del obispo mártir Romero a la opción radical por los desafiados<sup>438</sup>, por aquellos a los que se les ha negado la condición de hijos e hijas, hermanos y hermanas. Rutilio era, además, el confidente de Oscar Romero.

200

Desde la perspectiva epistemológica abierta por el hecho de comunidades cristianas populares profundamente comprometidas desde su fe con los procesos de emancipación a todo nivel, se abre una hermenéutica de los acontecimientos de la vida cotidiana, desde la fe, que incluyen una relectura de la Biblia y de la Tradición acumulada por las comunidades y por las iglesias. Lectura evidentemente crítica, interpelante de la Palabra misma, exigente frente a promesas que no se experimentan como cumplimiento. Lectura profundamente humilde y confiada en la fuerza del Espíritu y comprometida con la dinámica de la vida y aspiraciones profundas de los insignificantes de la tierra. Se ha objetado que hay una selectividad advenediza de los textos bíblicos funcionales a ser entendidos como dando razón y fundamento a las supuestas inclinaciones o proyectos políticos de los autores como seguidores de la teología de la liberación.

438 R.Castel, "Encuadre de la exclusión" que él prefiere llamar *desafiliación* considerando que exclusión es una noción laxa, en S.Karsz, coord., "La exclusión: bordeando sus fronteras. Definiciones y matices", Gedisa, 2004, p. 55ss.

Iluminar la vida en sus circunstancias concretas obliga a escoger aquellos textos que mejor puedan inspirar un actuar en fidelidad y en abertura a las novedades del Espíritu, sin desconocer la riqueza de cada texto a la luz de la integralidad del mensaje. Abrir el abanico de las ciencias humanas, lejos de atentar contra la vigencia de la perspectiva fundante de la teología de la liberación, permite ampliar sus horizontes, superar sus autorreconocidos límites de lo que se ha llamado la primera etapa de su elaboración, urgida no sólo por partir desde el reverso de la historia que son los sectores populares, las clases explotadas y pauperizadas, sino repensarse desde los nuevos surcos que la modernidad dejó invisibilizados o, en su defecto, subsumidos en condición de excluidos. La teología de la liberación habla desde lo que Santos llama desde lo abismal<sup>439</sup>, desde ese abismo al que quisieron arrojar a Jesús como narra Lucas 4/28-29.

Otra objeción suele referirse a que con la caída del muro de Berlín y de socialismos históricos, la teología de la liberación perdió su soporte analítico, el sentido histórico de sus opciones por los sectores populares y su utopía de transformación radical. Francamente, seguir en esta cantaleta es desconocer dónde y bajo qué formas y fuerza simbólico y ritual, intelectual y bíblico teológica, las inspiraciones de la teología de la liberación no sólo sobreviven, sino que siguen fecundas y críticas de sí mismas y enriquecidas por innumerables nuevas vertientes que en ella reconocen un punto de quiebre necesario, aunque insuficiente, para la vasta tarea de fecundar la vida también desde la fe y el amor de Dios. Pero más radicalmente, sostener dicha objeción en plena crisis -terminal la llama L. Boff- del capitalismo cínico e indolente, no sólo deviene en un distractor de la responsabilidad de los creyentes en Jesucristo, sino en un aval a quienes hoy son los agentes de tanto dolor para tantos y tantas y para la tierra que nos habita. Hoy como hace 40 años sigue siendo un difícil reto cómo hablar de Dios a nivel ya no sólo de Abya-Yala, sino a nivel global a tantos nuevos desafiados y desafiadas de la humanidad y de la Pachamama. Pero hacerlo desde el reverso de la historia y desde el no-persona, no-humano, desde el Ayacucho global, seguirá siendo el lugar epistemológico que el Gustavo con sus 91 años de fecunda vida sigue invitando a no abandonar precisamente por las complejas novedades materiales y subjetivas que el modelo civilizatorio dominante pretende naturalizar para imponer.

### **ACTUALIDAD VITAL Y FECUNDIDAD DE UNA VIDA Y PENSAMIENTO TEOLÓGICO: GUSTAVO GUTIÉRREZ**

El simple confrontar y empezar a sacudirse del colonialismo teológico, acarreo siempre en la historia de “nuestra América” un real cuestionamiento a la

---

439 Ver B. de Sousa Santos, “Una epistemología del Sur”, 2009, Clacso, s.xxi, p.160ss; ver además, “Si Dios fuese un activista de los derechos humanos”, 2014, Trotta, p.88-105.

colonialidad del poder, y actualmente a toda reedición del mismo en sus versiones neocolonizadoras. La ocupación de las conciencias, de las subjetividades<sup>440</sup> –en las que se alhoja la colonialidad del poder más resistente- hace largo y sufriente el despojarse de imaginarios instituidos y naturalizados y difícil el tener que seguir caminando marcados por la incertidumbre de toda opción histórica y las certezas y seguridades que se ofrecen desde una manera de entender el misterio de la fe. En esta perspectiva Juan Luis Segundo muy temprano escribiría sobre lo que llamó “la liberación de la teología”<sup>441</sup> como proceso inicial en nuestra Abya-Yala y como componente de los procesos emancipatorios a todo nivel. Desde las entrañas de la propia bestia, diría McLaren, habría que argumentar y establecer las rupturas epistemológicas, antropológicas, culturales, pero también teológicas, todas ellas arrastrando inocultables implicaciones en el campo político, social, ético. Y es que todo discurso o narración teológica es una hermenéutica, finalmente diatópica<sup>442</sup> aunque hecha desde el dinamismo de un lugar y de un tiempo.<sup>443</sup>

Había que encarar el *malestar de la cultura* teológica dominante cuando de pueblos pobres y creyentes como los nuestros, se trataba. Los climas cambian, también en el terreno de las subjetividades sociales, de las culturas afectivas, de las pasiones y entusiasmos y con frecuencia barren convicciones y modifican opciones. De allí a afirmar que la teología de la liberación no ha muerto, pero que está muy venida a menos, es no haber entendido nada y es ir a buscar lo que vive entre lo que ha muerto *casi* para siempre. Lo que se ha dado en llamar teología de la liberación hay que encontrarlo donde nació y renace cada día, en la fuerza espiritual que alienta la pugna de los desheredados del mundo por su dignidad aunque no hayan leído ni se hayan enterado de que sus vidas y aspiraciones más transparentemente humanizantes se inscriben en las grandes intuiciones y mensaje de la teología de la liberación, hoy de los múltiples rostros de las teologías de la liberación.

Estar vigente, gozar de vitalidad y fecundidad, no significa que la teología de la liberación en su versión auroral no esté llamada a seguir en búsqueda, a superar las circunstancias precisas en las que hilvanó sus primeras intuiciones. Sólo el echar un vistazo a la abundante literatura teológico bíblica que se reclama surgida en las vetas de la teología de la liberación, puede darnos una idea de que el

440 Ver Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, p.201-246 en E.Lander, comp., “La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas”, CLACSO, 2003.

441 Juan Luis Segundo, sj, “La liberación de la Teología”, Montevideo, 1975, passim.

442 Ver Josep Estermann, “La Teología Andina como realidad y proyecto. Una decostrucción intercultural”, en Teología Andina, ISEAT, 2006, t.I, p.137ss.

443 Ver sobre el lugar Arturo Escobar, “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar”, en E.Lander, op.cit, p.113-143

movimiento de vida espiritual y de pensamiento teológico no sólo ha ampliado su horizonte transdisciplinar y geográfico, sino que ha cobrado de forma más sistemática color, género, sexo, generación y densidad transreligiosa. Desde sus inicios, no ha dejado la teología de la liberación de cultivar un lenguaje y pensamiento recursivo, vale decir, crítico y complejo de sí misma en cuanto a su verbalización, a los códigos comunicacionales, a los acentos doctrinales que se han ido dando, a las fuentes no formalmente teológicas o filosóficas de las que se sirve, etc. Bastaría construir el campo semántico que cubre la expresión teología de la liberación para avisorar su fuerza generativa: teología india, andina, amazónica; teología popular, emancipatoria, de la esperanza, de la revolución; teología radical de la liberación, teología alternativa, teología con rostro propio, teología mestiza; teología feminista, desde la mujer, desde las generaciones; teología panecuménica; teología de la tierra, teología planetaria, etc., etc. No se trata de temas, sino de campos, de realidades humanas que intentan articular los discursos desde y sobre la *densidad del presente*, en palabras de Gutiérrez, es decir desde la complejidad e incertidumbre del presente y del futuro, con la vocación al amor de hijos, hijas y hermanos, hermanas como don del Espíritu a todo lo creado.

La cuestión entonces no es reconocer si la teología de la liberación es igualmente hija de la modernidad occidental a la que se suponía cuestionaba –habida cuenta además del debate académico que se ha dado en Latinoamérica respecto a si llegamos realmente a ser parte de la modernidad occidental *tout court*- y le cuesta ubicarse en lo que se ha dado en llamar la posmodernidad, y que por ello necesita una refundación desde otras matrices culturales, desde otras lógicas y cosmovisiones –que seguro que lo necesita y lo viene haciendo a través de quienes esto se lo enrostran- sino cómo sus intuiciones y perspectivas centradas en la experiencia del Dios de amor y su fidelidad a los que se les ha desfigurado el rostro de hijos e hijas, sigue siendo herencia de todo el universo y la humanidad a la que abriga y una fuente de sabiduría, de fortaleza y de alegría del Espíritu para todas las mujeres y hombres de buena voluntad. Si bien Gustavo refiere a que la “auténtica”<sup>444</sup> teología de la liberación se dará en la medida que sean los propios oprimidos los que la escriban con sus vidas, con sus ritos, con sus espiritualidades y sacralidad, desde su oralidad, tampoco aquella podrá aprisionar exhaustivamente la fe. Que el actual obispo católico de Roma haya reabierto las ventanas para que entren nuevos aires portadores del Ruhaj Santo, es una realidad que se inscribe en el espíritu que habita la espiritualidad de las teologías de la liberación.

444 En la primera edición del Cep, en 1971, pero ciertamente, no para decir que lo que se ha escrito no tenga autenticidad. Pues también cuando sean los insignificantes los que hagan la teología propiamente hablando, aquella como cualquier otra no puede pretender aprisionar y confundirse con la fe.

No es infrecuente escuchar a quienes suelen decir que Gutiérrez ha dado pasos atrás sobre una serie de aspectos de lo que sostuviera hace cincuenta años en sus escritos aurorales. Quienes así pretenden argumentar que fueron errores o miopías de los escritos de juventud de los referentes que tácticamente de dejaría en *veieuse*, olvidan que la historia cambia y con ella el pensamiento y la actitud heurística que acompaña toda pasión por la fidelidad a lo esencial que está en juego del Reino en la búsqueda de justicia que se abraza con la paz es una permanente llamada a “mirar lejos”. Quizá ello estaba implícito en el subtítulo colocado en la primera edición del libro Teología de la liberación: *Perspectivas*.

La cuestión entonces no es reconocer si la teología de la liberación es igualmente hija de la modernidad occidental a la que se suponía cuestionaba –habida cuenta además del debate académico que se ha dado en Latinoamérica respecto a si llegamos realmente a ser parte de la modernidad occidental tout court- y le cuesta ubicarse en lo que se ha dado en llamar la posmodernidad, y que por ello necesita una refundación desde otras matrices culturales, desde otras lógicas y cosmovisiones –que seguro que lo necesita y lo viene haciendo a través de quienes esto se lo enrostran- sino cómo sus intuiciones y perspectivas centradas en la experiencia del Dios de amor y su fidelidad a los que se les ha desfigurado el rostro de hijos e hijas, sigue siendo herencia de todo el universo y la humanidad a la que abraza y una fuente de sabiduría, de fortaleza y de alegría del Espíritu para todas las mujeres y hombres de buena voluntad.

204

Mientras tanto, hago más estas premonitoras palabras de Gustavo que no dejarán en el tiempo de seguir siendo inspiradoras para quienes asuman el costo de sus convicciones, también dentro de sus iglesias y comunidades: ***“Puede haber descansos en el andar, salidas transitorias del camino principal para evitar tropiezos, lentitudes en el avance, pero no es posible renunciar a una senda que nos define como seguidores de Jesús”***.

Querido hermano mayor, Gustavo, gracias por tu fidelidad humilde y por ello, esencial.

Lima 7 de Junio 2018



## **TERCERA PARTE**

### **LLAMADOS A VOLVER SIEMPRE A SER NIÑOS, NIÑAS**

- XI.** LA EDUCACIÓN EN EL MARCO DE LAS INFANCIAS COMO DEFENSORAS DE LOS DERECHOS HUMANOS.
- XII.** DESDE LAS INFANCIAS UNA SOCIEDAD EDUCADORA: ESCENARIOS, ESPACIOS, CIUDADANÍAS.
- XIII.** LA TEOLOGÍA DESDE LAS NIÑAS, NIÑOS COMO DESAFÍO A LAS COMUNIDADES CRISTIANAS Y A LA FORMACIÓN DE SUS PASTORES: XXI AÑOS DE GRACIA: LA EXPERIENCIA ECUMÉNICA DE AETE.



# XI. LA EDUCACIÓN EN EL MARCO DE LAS INFANCIAS COMO DEFENSORAS DE LOS DERECHOS HUMANOS

## ÍNDICE

### Introducción

- I. **Premisas necesarias para una gramática compartida.**
- II. **Las infancias defensoras de los derechos humanos en el marco del modelo civilizatorio dominante.**
  - Qué infancias nos apremian en este Día de Debate General.
  - Somos una Región de desigualdades y violencias institucionalizadas.
  - El modelo civilizatorio hace de la subjetividad un territorio propio.
- III. **La escuela, tiempo y espacio de ejercicio y formación ciudadana.**
  - Formación ciudadana en contextos de turbulencias múltiples.
  - Tendencias heredadas.
  - Tendencias que emergen.
  - Hacia una educación que apure la historia.
- IV. **Desafíos para las organizaciones y movimientos de NNAA.**
  - Encarar las nuevas formas de colonización.
  - Todas las políticas sociales educativo-culturales deben apuntar a la autonomía y “agencia” de NNAA.
  - Exigir a todo nivel políticas de subjetividad que aseguren el respeto a su identidad.
  - Desarrollo del poder subjetivo y del pensar erguido.
  - Considerar a la generación de pares como los principales aliados.
  - Establecer alianzas con otros movimientos sociales/populares.
  - Trabajar por un nuevo pacto social desde los NNA y los Pueblos Originarios.
  - Los NNAA trabajadores o sin trabajo como personajes conceptuales y productores de una cultura de paz.

- Exigir que los MCS no alienten ni la discriminación, ni la violencia y alarma social cuando en particular de NNAA y Jóvenes se trate.

**V. Cuestiones abiertas para seguir deseando.**

- El rol de la educación, necesario pero no mágico.
- Democracias excluyentes y en déficit de ciudadanía.
- NNAA en medio de un modelo civilizatorio resiliente y resistente.
- La Educación de las nuevas generaciones ante la Memoria como campo de batalla del modelo dominante.
- Derechos Humanos: como Memoria de Futuro.
- Los Derechos de los Niños y Niñas: lugar de enunciación de los Derechos Humanos.
- La necesidad de familias y escuelas como experiencias libres de violencia y promotoras de convivencia.
- La responsabilidad ética y política de proteger y colaborar al co-protagonismo de NNAA como defensores de los DDHH.

## INTRODUCCIÓN

El marco general en el que se inscribe la reflexión, es el tema global que nos convoca a este Día de Debate General, del Comité de NNU.U. por los Derechos del Niño es decir: la *“Proteger y Empoderar a los Niños y Niñas como Defensores de los Derechos Humanos”*.

El Comité ha tenido el acierto de colocarnos ante una cuestión que, de forma general, no forma espontáneamente parte del sentido común en la mayoría de nuestros países, ni del imaginario colectivo.

Abordar este importante tema desde aspectos específicos nos abre a una serie de desafíos que es pertinente considerar. Y se hace asumiendo la actual situación generalizada a nivel de la Región que la escuela no representa un lugar de seguridad sino de violencias múltiples para los NNA<sup>445</sup>. Situación que no es ajena a los niveles de rendimiento escolar, pero fundamentalmente a las serias limitaciones para que la escuela sea un tiempo y lugar de formación de ciudadanos y ciudadanas constructores de culturas del respeto, de la justicia y la paz, cultura democrática y no solo de democracias constitucionales.

Entregamos algunas reflexiones en torno a cinco ejes:

209

1. Premisas necesarias para una gramática compartida.
2. Las infancias defensoras de los derechos humanos en el marco del modelo civilizatorio dominante.
3. La escuela, tiempo y espacio de ejercicio y formación ciudadana.
4. Desafíos para las organizaciones y movimientos de NNA.
5. Cuestiones abiertas para seguir deseando.

## I. PREMISAS NECESARIAS PARA UNA GRAMÁTICA COMPARTIDA

1. Los NNA en cuanto sujetos de derecho se constituyen en sujetos morales, es decir, en personas dotadas de una fuerza simbólica que pregunta -desde la realidad de su vida cotidiana- por la calidad de la condición humana de la especie a la que cada niño, niña pertenece. Se colocan ante la pregunta ética esencial: ¿Quién voy siendo como ser humano para mí, para y con los demás?

---

445 UNICEF, *“Violencia escolar en A.Latina y el Caribe. Superficie y fondo”*, 2011, junto con **Plan Internacional**; en conjunto con **CEPAL**, *“Las Violencias en el espacio escolar”*, 2017; *“Poner fin a la violencia en la escuela: Guía para os docentes”*, s/f, de **UNESCO**.

2. Las infancias y adolescencias, en cuanto portadoras *per se* de todos los derechos humanos positivizados y de los *unwritten human rights*, constituyen un fenómeno social significativamente anti modelo civilizatorio dominante en lo que éste pudiera reforzar culturas de control, paternalismo jurídico penalizante, recorte de autonomía y autodeterminación, moratoria *prima ratiode* derechos, etc.
3. Los derechos específicos de la niñez son entendibles, en el valor del que son portadores, cuando los consideramos como derechos humanos asumidos desde la naturaleza específica, en este caso, de las infancias. Sin embargo, los NN gozan de todos los derechos humanos como principio, y los ejercen de manera ajustada a la complejidad de su condición específica de acuerdo a los derechos proclamados específicos de los niños y niñas por la CDN a nivel global y por los Códigos de NNA de cada país.
4. De allí que sean remarcables los derechos específicos como derechos al ejercicio de ciudadanía desde las específicas condiciones de vida de los NN. Como afirma Pilotti, los DDHH “se hacen efectivos en la forma de derechos de ciudadanía”<sup>446</sup>
5. Ello implica entonces, la sustantiva imbricación de los principios que fundan los derechos humanos y esos mismos principios como derechos de NN en cuanto pertenecientes a la especie. Aquí se asienta en toda su fuerza argumentativa, el paso a considerar a los NN como promotores-defensores de los derechos humanos.
6. Los DD de NN son *per se* lugar de enunciación del goce de todos los Derechos Humanos: lo específico remite a lo global; de lo metonímico (el todo y la parte) a lo diatópico (presente a futuro); el todo en la parte y la parte como todo<sup>447</sup> en cuanto su síntesis. Pero ¿qué es lo *universal* que se encuentra –sin discriminación alguna- en lo *específico*?: la dignidad de todo ser humano, la felicidad y bienestar, el respeto, la justicia, la paz, la convivialidad, la vida como constituyentes de la condición humana y finalidad de todo derecho.

210

446 Citado por **C. Bácares J.**, “Una aproximación hermenéutica a la CDN”, 2012, Ifejant, p.99, nota 196.

447 Categorías empleadas por **B de S Santos**, “Una epistemología desde el Sur”, 2009, Clacso, s.XXI, p.103ss y p.126-132 que llama *razón proléptica* como parte de la razón indolente y que hay que cuidar el futuro como prioridad; ver **E. Morin**, “Los siete saberes necesarios para la educación del futuro”, 1996, 1.2, las relaciones entre el todo y las partes.

7. DDNN devienen entonces como una clave hermenéutica de los DDHH: Aquí se juega el Superior Interés del NN, que permite entender que los derechos específicos de NN tienen como vocación esencial remitirnos al nivel del conjunto de la humanidad, de lo que le es históricamente un factor de maduración de su condición humana<sup>448</sup>.
8. Si los NN son sujetos jurídicos de derechos, entonces tienen el deber, personal o colectivamente, de exigir su cumplimiento. Pero además, la responsabilidad, el deber de defenderlos, de promoverlos.
9. De la mano con lo afirmado, está el derecho y la responsabilidad de verse protegidos de forma especial de los múltiples como serios riesgos que hoy, a nivel global, toda persona defensora de los derechos humanos enfrenta.
10. Los NN hoy, a nivel mundial, se vienen distinguiendo como significativos defensores de los Derechos de la Naturaleza. Los NN indígenas crecen desde su tierna edad como defensores de la Pachamama, de la Hermana Tierra al lado de sus familias, comunidades y movimientos por una tierra sin mal... como en Brasil, Ecuador, Bolivia, etc. Y es que los derechos ecológicos, agua, aire, tierra, cambio climático, etc, conciernen a todos los seres vivos. Ello precisa contar con la garantía efectiva de la protección de NNAA activistas<sup>449</sup> en el espíritu de medidas ya tomadas sobre niños y niñas en contextos de guerra, de violencia racial, de construcción de la paz, etc.
11. Incorporar la categoría derechos humanos, derechos de la mujer, derechos del niño, resulta algo relativamente reciente en muchos de los sectores populares y culturas originarias, en cuanto categorías conceptuales. En los años setenta, las organizaciones de NNATs, por ejemplo, estaban centradas en la dignidad y la justicia. Es a lo largo de los años noventa que se incorpora más decididamente el discurso de los derechos, tanto humanos como de los NNAA.
12. Lo que se percibe como contexto global instalado y para quedarse, es lo que se ha dado en llamar “neurofuturos para sociedades de control”, sociedades tutelaristas y abierta o subliminalmente autoritarias, pues caminamos hacia contextos panópticos globales<sup>450</sup>.

---

448 Ver **E. Morin**, op.cit., Enseñar la condición humana, n° 57-74.

449 Ver el documentado texto de **Bina D'Costa**, “¿Quién habla en nombre de los niños? Incidencia, activismo, y resistencia”, p. 285-289, cap.9 en AAVV, “Los niños y la conflictividad global”, op. cit., p.265-298.

450 **Timothy Lenoir**, “Neurofuturos para sociedades de control”, 2015, Cuadernos IHUideas, año 13, n°221, vol.13, p.23-24.

## II. LAS INFANCIAS DEFENSORAS DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MARCO DEL MODELO CIVILIZATORIO DOMINANTE.

### ¿QUÉ INFANCIAS Y ADOLESCENCIAS NOS APREMIAN EN ESTE DÍA DE DEBATE GENERAL?

Todas, en particular aquellas que por su específica realidad histórica permiten enunciar las potencialidades que puedan, *desde* lo sufrido y anhelado, contribuir a entender mejor las barbaries del espíritu-esa paradoja a la que Merlaux Ponty señalara como *humanismo y horror*<sup>451</sup>- y la reserva de dignidad que dichas juventudes, adolescencias e infancias traen consigo.

Las tendencias de futuro para nuestra Región nos obligan a preguntarnos por cómo comprendemos a las infancias y adolescencias/juventudes de nuestros países. Las juventudes/adolescencias e infancias que ocupan la reflexión de los partícipes a este Día de Debate General, ¿son hijos e hijas del giro decolonial, del postdesarrollo, del posthumanismo<sup>452</sup>? ¿Cuáles son los indicadores que nos lo demostrarían? y ¿en qué alcance? ¿Serán hijas de las tres crisis que hacen inviable el modelo capitalista civilizatorio, es decir, la crisis financiero-bancaria –bursátil, la crisis ecológico alimentaria, la crisis del modelo energético depredador?<sup>453</sup> ¿Estarán en condiciones de seguir resistiendo y re-existiendo como eventuales portadoras del rescate de la esperanza de otro mundo es posible, o mejor aún, de un mundo otro es posible?

212

Muchas son entonces las interrogantes que suelen surgir cuando de nuevas generaciones y desigualdades se trata. Una de ellas sería si es en las edades desconocidas como infancia, adolescencia y juventud en las que se vive más intensamente la desigualdad como injusticia aunque pudiera ser vista mitigada esta tensión por la ilusión de superarla.

### SOMOS UNA REGIÓN DE DESIGUALDADES Y VIOLENCIAS INSTITUCIONALIZADAS

Las desigualdades -existentes más allá de si se superaron estadísticamente las líneas asignadas para saber si se superó el nivel de estar *under o up poverty line*- son en concreto el signo evidente de la injusticia estructural, de la deuda instituyente de la ciudadanía colonial y neoliberal de las mayorías. Sin obviar

451 Ver *Humanisme et terreur*, 1980, Paris, Gallimard.

452 E. Morin, “*Les deux humanismes*”, 2015, Supplément de Le Monde diplomatique, octubre: Transhumanismo que se basa sobre probabilidades fuertes, aunque desconocidas hace veinte años como la prolongación de la vida humana sin envejecimiento...

453 Jaime A. Preciado C, “*Crisis y agotamiento del modelo neoliberal en A. Latina. Alternativas civilizatorias*”, 2009, Rev. del Dpto. de ESTUDIOS Ibéricos y latinoamericanos, año 1, n.1, p.1-6.

que las desigualdades son así mismo la fuente de nuevas opresiones, y como señala Iguñiz, podrá haber disminuido la pobreza, pero creció la opresión, las desigualdades entrañan una realidad de no justicia y de sufrimiento<sup>454</sup>.

Y es que las desigualdades no son meramente la oportunidad para incentivar la urgencia de aprender a competir con éxito, son más bien el humus sobre el que se asientan expresiones insalvablemente de *injusticia* social. Pero sin lugar a dudas, las desigualdades son expresión de diversos tipos de violencia.

La Desigualdad es una categoría *radial, compleja, móvil*, insalvablemente expresión -a nivel de relaciones sociales- de formas asimétricas de poder en el reconocimiento, la gestión y la respuesta a las necesidades materiales e impalpables de los humanos.

Y es que desigualdad tiene factores que le dan connotaciones sociales y políticas específicas. Entre esos factores cabe señalar la *etnicidad* de quienes soportan el mayor peso de las desigualdades múltiples; lo *cultural*, muy en particular cuando ello refiere a condiciones territoriales; en lo *social y político*, cuando ello implica injusta distribución de las riquezas y de financiación de las políticas sociales en salud, educación, vivienda, etc. Pero hay tres factores decisivos para superar esa ficción llamada lucha contra la pobreza y por la igualdad. Se trata de las *políticas laborales* y de *empleo* y de la discriminación por razones de *género* y *generación*.

213

“La desigualdad se vincula con la colonialidad, en términos histórico-culturales, y con la globalidad, en términos de ubicación de A.Latina en el sistema mundo”<sup>455</sup>

Quizá el enfoque intertranscultural permitiría una mejor comprensión de lo que llamamos diversidad, de lo que colocamos cuando decimos desigualdad, muy en particular cuando tenemos pueblos ancestralmente diversos<sup>456</sup>. Pero JJAANN de la región, en general se enfrentan a diario y en diversos niveles de la vida cotidiana a la cultura naturalizada del adultocentrismo y del patriarcado: el carácter adultocéntrico de nuestra sociedad deviene en matriz de orden socio-cultural similar al patriarcado<sup>457</sup> Quizá habría que añadir, adultocentrismo de varones y mujeres y matripatriarcado actual.

454 **Javier Iguñiz**, “Desarrollo económico y liberación en A.Latina”, 1993, CEP, *passim*, quien recuerda que desde la mirada del modelo civilizatorio se considera que el progreso es cuestión individual, en Revista Páginas 250, p.41.

455 **Sara V. Alvarado, V. Llobet**, op. cit., *Introducción*, p.27-32.

456 Ver **N. García**, *Diferentes, desiguales y desconectados, mapas de la interculturalidad*, 2005, Gedisa.

457 **K-Duarte**, op.cit, p.19; en relación a las infancias trabajadoras, ver **Matías Cordero A**, “El derecho de las niñas y niños al trabajo: un derecho secuestrado por el adultismo y capitalismo hegemónicos”, 2015, en Anales de la Cátedra Francisco Suárez, 49, p.87-127.

## EL MODELO CIVILIZATORIO HACE DE LA SUBJETIVIDAD UN TERRITORIO PROPIO

Hoy asistimos a tres fenómenos de directo impacto en el mundo de la subjetividad colectiva e individual. El primero es el *presentismo*, vale decir, la presión por el presente como el tiempo denso y válido que asegura al hiperindividualismo -que caracteriza el discurso dominante del éxito-, la flexibilidad necesaria para el tiempo por venir.

Un segundo fenómeno del modelo dominante, es el *aceleracionismo*<sup>458</sup> y es que el sentido del tiempo y el manejo de la memoria, son dos aspectos decisivos para el logro de los efectos en la subjetividad de la hiperconectividad y la tempestad de estímulos como acota Pinto Neto.

El tercer fenómeno refiere al control del llamado campo semántico y de las emociones vía encantar y seducir, como el llamado extractivismo semántico y epistémico y no solo el de ¡materias primas! Desde los centros de poder hegemónico se está atentos al poder y rol del lenguaje, de las palabras, así como a los sentidos comunes tecnocomunicacionalmente producidos y administrados. Allí se cobija la violencia simbólica y las complicidades subjetivas que la sostienen<sup>459</sup>.

214 Acertadamente instituciones académicas en Colombia publican una serie de valiosas investigaciones bajo el lema: “La Paz habita entre las palabras”, como una acción contrahegemónica a las violencias que construyen las palabras<sup>460</sup>.

La labor en la escuela es en el fondo una incomparable oportunidad para contribuir a lo que Paulo Freire llamaba la concienciación, es decir la crítica desde la vida concreta de las representaciones sociales consumidas, desde las formas en que hemos sido colonizados en el pensamiento y en los sentimientos, en las aspiraciones. Por ello la acción educativa es un encuentro de subjetividades abiertas al diálogo fundado en el respeto, en la tolerancia y riqueza de la diversidad, componentes de subjetividades alterativas a las dominantes<sup>461</sup>.

458 **Moisés Pinto Neto**, “*Esquecer o neoliberalismo: aceleracionismo como terceiro espírito do capitalismo*”, 2016, Cuadernos IHUideas, año 14, n°245, vol.14, p.9-11.

459 **Pierre Bourdeu**, “*La nobleza de estado, educación de élite y espíritu de cuerpo*”, 2013, p.17-18.

460 Publicaciones auspiciadas por el **Consorcio Niños, Niñas y Jóvenes constructores de Paz: Democracia, Paz y Reconciliación**.

461 Por ello **Juan Carlos Tedesco** abogaba por la necesidad de políticas de subjetividad, en “Educación y Justicia en América Latina”, 2012, passim.

### TRES CAMPOS DE DERECHOS DE TODOS Y TODAS QUE LOS NN DEFIENDEN

En la mayoría de nuestros países en la región de América Latina, los NNA, en particular los que tienen una presencia pública y organizada, en los últimos años con mayor fuerza levantan los derechos de la Tierra, es decir, desde la escuela se insiste en lo que consideramos hoy los derechos de la Tierra, de la Naturaleza, del Cosmos. En este campo, los NNA son defensores de los derechos de todos los seres vivientes.

Así mismo y con mayor fuerza desde la CDN, porfiran por participar conjuntamente con el resto de la sociedad, en particular con los adultos, en todo aquello que de alguna manera concierne al conjunto. Pero ello exige una transformación de los reflejos y reacciones o resistencias de contextos adultocéntricos<sup>462</sup>.

Además, cada vez con más relevancia NNA consideran que la igualdad de género les toca directamente, y las experiencias de participación sin discriminación alguna por razones de género en sus organizaciones, incluso en sus centros de recreación y hasta en la escuela, ello va constituyendo una reivindicación creciente ligada a la mirada que NNA tienen sobre el cuerpo cuando afirman “soy mi cuerpo”.

215

### III. LA ESCUELA, TIEMPO Y ESPACIO DE EJERCICIO Y FORMACIÓN CIUDADANA.

Conviene recordar que “la institución escolar en la verdad de sus usos sociales, es decir, como uno de los fundamentos de la dominación y de la legitimación de la dominación”<sup>463</sup> se encuentra inhibida de constituir la respuesta para superar la pobreza, lograr la inclusión social, dejar de ser parte de los insignificantes de todos los tiempos, como se insiste, incluso, desde organismos internacionales y políticas sociales.

Reducir en la práctica la educación al sistema de instrucción o a la cuestión escolar, nos priva de valorar lo que los procesos de socialización en el ámbito familiar, comunitario, en el entorno cultural, los NN aprenden, van constituyendo su identidad y su personalidad. Sin embargo, en el contexto del modelo civilizatorio dominante, “la educación al tener un carácter de servicio público, puede ser considerada como bien de consumo, regido por las leyes del mercado, siendo ello contradictorio con la concepción de derecho”<sup>464</sup>

---

462 Como lo plantea **Child Rights Connect**, en su material amigable, s/f, preparando el DGD.

463 **P.Bourdieu**, “*La nobleza de estado, educación de élite y espíritu de cuerpo*”, 2013, S.XXI, p.19 donde plantea que sería necesario decir adiós al mito de la “escuela liberadora”...

464 **Vanetty Molinero Nano**, “*El derecho a la educación en el Perú en tiempos neoliberales*”, 2009, Educación, Vol.XVIII, N° 35, ps.23-40, quien señala además que la educación peruana queda

De allí la necesidad de distinguir sin desvincular la educación como derecho fundamental, del derecho a una educación con calidad<sup>465</sup> y con calidez como componente necesario de lo que se considere calidad.

En realidad deviene esencial mantener la distinción entre escenarios de educación y lo que podrían ser los escenarios de los sistemas educativos o de la escolaridad. Hablar de escenarios de educación refiere directamente a cuestiones como constitución de la personalidad, de la identidad, de desarrollo de la condición social del individuo, su sentido de pertenencia, sus horizontes axiológicos, su autoimagen, su subjetividad<sup>466</sup>, su comportamiento, su autonomía, su proyecto de vida, etc.

En este sentido entonces, estamos visualizando la educación como un eje transversal a todo el quehacer humano. Todo acto por simple que sea y en cualquier ámbito de la vida en que se dé, expresa una oportunidad de devenir en un evento educativo sea en el sentido positivo, sea en aquel que podría considerarse no aceptable o anti educativo. Lo que se quiere poner de relieve es que nada es indiferente en sus efectos. No obstante por educación queremos entender una práctica social de significación positiva para el individuo y su entorno.

216 Pensar así las cosas significa reconocer que tendríamos que considerar la familia como educadora, la escuela como educadora, la comunidad como educadora, la sociedad como educadora, las instituciones como educadoras, el Estado como educador, la acción política como educadora, el ejercicio del poder como ejercicio educador, la producción de normas, leyes como producción educativa, la demanda por el ejercicio de los derechos como acción educadora, las sanciones y correcciones como acciones educadoras, la comunicación como educadora, etc, etc.

Es desde esta perspectiva que hablamos de la educación como un derecho más que el derecho a la educación, pues en esta segunda acepción se refiere en el imaginario social constituido, la educación como la prestación del servicio educativo, vale decir, por el sistema educativo que ofrece el Estado y las implicaciones que dicho servicio demanda en el orden práctico, organizativo, normativo, de gestión administrativa, de validación y de certificación, etc.

---

asociada al pensamiento neoliberal que propone la transformación de los derechos sociales de responsabilidad del Estado en derechos de responsabilidad individual, p.19.

465 **Aura Isabel Goyes M**, "La Educación: derecho fundamental o servicio público. ¿Dicotomía o integralidad?", 2004, Universitaria, Año 3, Vol.3, N°2, ps.1-17, Universidad de Nariño.

466 Ver **Luis Flores**, **Viviana Sobrero**, "Subjetividad y Política: consecuencias para el discurso educativo", 2011, en Estudios Pedagógicos XXXVII, n.2, p.315-327.

## FORMACIÓN CIUDADANA EN CONTEXTOS DE TURBULENCIAS MÚLTIPLES.

¿Qué se aprende en esa atmósfera? Aquí el llamado curriculum oculto juega un rol determinante en lo que los psicopedagogos conocen como el clima o ambiente escolar, o lo que otros describen como las culturas escolares instaladas o aprendidas.

Lo grave de vivir en un contexto global en el que la inseguridad resulta un componente de la vida cotidiana naturalizado como parte del paisaje, y en el que toca sobrevivir vía dos estrategias: la superprotección de las NN en todos los espacios, familia, calle, escuela- y en que pueden cultivarse formas agresivas, incluso violentas, de autodefensa y de prevención. Un círculo tóxico. Ello termina reforzando en sociedades del control, las divisiones del poder en la que los niños y niñas viven la tensión entre ser agresores y agredidos potencialmente. La gran tarea entonces, es cómo en contextos similares de violencias incontenidas, hablar desde la escuela de formación al ejercicio de ciudadanía deviene en un punto no secundario hacia los nuevos escenarios a construir.<sup>467</sup>

## TENDENCIAS HEREDADAS

- El campo de la educación copado por el mundo privado-empresarial ante un Estado social debilitado y por una educación pública cada vez más pensada desde la cultura empresarial en lo referido a administración, a gestión, a estándares internacionales de aprendizajes, acusa esta tendencia. Y es que ello ha venido de la mano con una educación directamente funcional a los intereses de la economía dominante y globalizada. Ello explicaría la transformación en las carreras *ofrecidas* a nivel de la educación superior universitaria y a la carrera por títulos de estudio de postgrado, los mismos que van perdiendo la fuerza y garantía de calidad de las que solían ser un válido indicador. Es evidente que la tendencia a hacer de la educación una mercancía del mercado, se puede apreciar como una tendencia global en países de la Región.
- La creciente experiencia de desconexión entre las exigencias de la escolaridad y su pérdida de credibilidad como un real mecanismo de movilidad social, deviene en un refuerzo de su sentido meramente meritocrático y para hacer que las estadísticas de accesibilidad al sistema e incluso de logro de término de nivel, den la impresión de una mejora real frente a la pobreza educativa. La mediocridad parece marcar el tono. Vale citar lo que señala Trucco:

217

---

467 AAVV, "La construcción de la ciudadanía en el siglo XXI", 2005, OEI

*“El caso más dramático en términos de resultados generales y de niveles de desigualdad, entre los países latinoamericanos...es de Perú, donde el 90% de los estudiantes del primer cuartil no logra la competencia lectora básica para desenvolverse como ciudadanos en el mundo actual”<sup>468</sup>*

218

- Asistimos a la hiperinflación de discursos sobre la educación basada en los paradigmas de la inclusión, de la calidad, de la equidad sin su correspondiente verificación práctica. Un remedo de lo que organismos internacionales de prestigio como la UNESCO proclamaran como principios rectores de la educación para el siglo XXI. Y es que poco caso se hizo, en la Región, a los planteamientos de *Los Siete Saberes necesarios para la Educación del Siglo XXI* que en 1996 se encomendara a E.Morin. Con frecuencia, la obsecuente aceptación en materia educativa de organismos económicos, también está al origen de cierta falencia en materia de reforma de la educación.<sup>469</sup>
- Hay una clara sobrevivencia en el campo educativo, de rasgos de nueva colonialidad, desde la clase política, respecto a la diversidad cultural. Es decir, el aislamiento de la educación intercultural bilingüe en muchos de nuestros países y la tendencia a verla casi como equivalente a educación rural, es otro signo que preocupa. Y es que la propia educación no es pensada desde la diversidad cultural existente y presentada para todo el país, casi más bien como sinónimo de y para las poblaciones indígenas en sierra, selva y mundo rural. Esto es lo que hay en el imaginario social de padres de familia, de docentes, de autoridades y funcionarios en algunos de nuestros países de la Región.
- En general se constata un sobredimensionamiento del rol de la escuela a expensas de otras formas y espacios de aprendizaje menos reconocidas. La normativa en algunos países abrió posibilidades de reconocimiento y validación en la llamada educación básica alternativa, caso Bolivia y Perú, o en la llamada Educación Comunitaria. Pero se mantienen prejuicios respecto a la calidad y una percepción de que se trata de educación para pobres, para extra-edad, para sectores sin mayores niveles de escolaridad regular. Pareciera que no estar o no haber pasado por la escuela constituye un delito, y si a ello se añade el ser pobre, el ser chico de calle, el haber estado en conflicto con la ley, la anormalidad y la peligrosidad crecen. Todo ello además, coincidente

468 **Daniele Trucco**, “Educación en América Latina: ¿Más equidad o más desigualdad?”, 2012, Cepal, en Blog Humanum, Google, 3/2/2013.

469 Ver las pertinentes anotaciones al respecto de **José Rivero**, “Educación, Docencia y Clase Política en el Perú”, 2008, Tarea, p.94-103; así mismo los alcances de **J.C.Tedesco**, op.cit., p.51-56

con la ideología que subyace a prohibiciones por ejemplo del trabajo de los niños y niñas en las comunidades indígenas como viene siendo la política de la OIT y su proyecto erradicacionista del llamado trabajo infantil indígena<sup>470</sup>, en la práctica considerado como una más de las peores formas de trabajo infantil no formalmente consignadas en el C.182.

- A todo ello debiera añadir la simpleza recogida en consignas como extender la cobertura como sinónimo de avanzar en las metas educativas de inclusión y calidad; o el otro slogan, a más escuelas menos trabajo infantil<sup>471</sup>.
- El nuevo patrón de acumulación capitalista en concordancia con el llamado mundo-mercado, con el ya largo proceso de lo que Quijano llama la *ocupación de la conciencia* como estrategia de dominación del imperio, la sobre exaltación del poseer y la proclamación del individuo como el responsable de su éxito y de su fracaso en la vida, son factores constituyentes de subjetividades funcionales a dicho patrón económico, social y político que se articula en torno al crecimiento y a la ideología del progreso.
- El niño como consumidor, como cliente del mercado, como sujeto de la industria especializada en infancia, industria no sólo del calzado, de la ropa, sino de los medicamentos<sup>472</sup>, de la alimentación, de la medicina pediátrica, de la cultura educativo-escolar, de la tecnología informática, etc.<sup>473</sup> Es decir, desde hace décadas se viene acentuando el proceso de invasión, conquista y colonización del espacio social, de la red de relaciones sociales por los atractivos del mercado<sup>474</sup>. Hoy ello es parte de las representaciones sociales producidas, y con éxito, en el marco del capitalismo cognitivo y de las emociones<sup>475</sup>.

470 La OIT convocó al Encuentro Latinoamericano Pueblos Indígenas y Gobiernos celebrado en Cartagena de Indias e hizo circular una compilación de documentos de trabajo encargados por la OIT para dicho encuentro, "*Niñez Indígena en América Latina. Situación y Perspectivas*", 2010, 221 págs.

471 Ver las pertinentes anotaciones de **Juan E Bazán**, "*Comentario al libro Más escuelas, menos Trabajo Infantil*", 1998, en IFEAJNT.

472 Ver por ejemplo **AAVV**, "*Children, medicines, and Culture*", 1996, Pharmaceutical Products Press, y los debates sobre qué se entiende por medicina, medicamentos e infancia a nivel de laboratorios especializados.

473 Ver **Z. Bauman**, "*Los retos de la Educación en la modernidad líquida*", 2007, Gedisa, 48 págs., donde señala que nos hace consumidores, alejados de contactos y referencias ideológicas, sociales, políticas, a llevar una vida acelerada, a elaborar identidad en torno a accesorios comprados y en donde hay un desencuentro entre educación y trabajo; ver además "*Sobre la Educación en un mundo líquido: conversaciones con Ricardo Mazzeo*", 2013, Paidós, Fce, 160 págs.

474 Ver **Z. Bauman**, "*Mundo consumo*", 2010, Paidós, 250 págs., passim; "*Vida de consumo*", 2007, Fce, 208 págs., passim.

475 Ver **Raquel Arias**, "*Mercantilización de los espacios educativos en el marco del capitalismo cognitivo*", 2018, Universidad Externado de Colombia, tesis de grado.

- El gradual crecimiento de la brecha digital. Y es gradual por el desigual acceso a las innovaciones tecnológicas informáticas que se da en la realidad del país y entre países. Y este proceso abre campos diferenciados; uno refiere a la educación pública que, con frecuencia, de forma más lenta accede a dichas innovaciones en el campo de la enseñanza aprendizaje. El otro aspecto, es la distancia generacional que se va creando al respecto. Incluso, aparece el llamado analfabetismo tecnológico. En la segunda década del presente siglo, se han acortado algunas dimensiones de la brecha digital, pero sigue siendo real y de consecuencias en el campo de la didáctica y del desempeño en aula<sup>476</sup>.
- Una de las tendencias más inquietantes refiere a la formación y ejercicio del docente en el sistema escolar. Se percibe desde tiempo una merma en su capacidad profesional, en la imagen en los imaginarios de los propios estudiantes, en la proyección de un sector considerado de significativo nivel de corrupción como es el de educación. Se ha acumulado, en general, una débil autoestima en el cuerpo docente y una preocupación por aspectos de sobrevivencia desligados de una real voluntad política de superación en la calidad del ejercicio profesional. Es evidente que hay honorables excepciones a este panorama<sup>477</sup>.
- Aprendizajes con fecha de vencimiento. La falta de estrategias y políticas públicas que aseguren y faciliten la continuidad y la puesta en marcha de una educación durante toda la vida, hace que se sufra de obsolescencia de conocimientos necesarios para encarar de otra forma las exigencias del mundo globalizado.
- Si bien la inversión en educación como en salud no logra los niveles exigidos por la dramática situación constatada en ambos sectores, en el caso de educación se ha concentrado en las últimas dos décadas en infraestructura y materiales con las deficiencias señaladas por los especialistas. Y es que la expansión de la cobertura y del acceso educativo durante las últimas décadas no ha logrado en la Región “transformar al sistema educativo en un mecanismo potente de igualación de oportunidades, en parte porque un factor estructurante de los resultados educativos tiene relación con el nivel socio-económico y cultural de los hogares de origen”<sup>478</sup>. Incluso, es

476 Ver **Ademar Díaz A**, “El escenario futuro del niño en el ojo de la tecnología”, 2014, SCC, p.64-100.

477 Ver los aportes al análisis hecho por **Sigfredo Chiroque**, en su Blog *Educación Esperanza*.

478 **D. Trucco**, op.cit. quien además recuerda que “la reproducción intergeneracional de las desigualdades ya no ocurre tanto porque unos acceden y otros no, a la educación formal, sino porque acceden todos (o casi todos), pero de manera diferenciada según cuánto aprenden en el sistema y cuánto avanzan en él”.

de conocimiento público que es en muchos de los países de la Región, el Ministerio de Economía el que da finalmente el pase o no a lo que desde la educación se haga como propuestas miradas desde sus costos.

- Es fundamental señalar dos tendencias que contribuyen a ahondar y naturalizar la ideología de la educación como el camino de salida de la pobreza y el medio indispensable para ser competitivos en el mercado laboral. Esta es la falacia mayor que vale no sólo para justificar políticas de desempleo que son inherentes al crecimiento económico, al progreso y a la acumulación del capital hoy. Se debe entonces considerar la no mecánica e ingenua prédica de la relación entre educarse para salir de la pobreza y ser competitivos en sociedades del autoempleo, de la explosión de la llamada economía informal o en la del autoempleo, realidad que se relaciona con los NNATs, con los NNA indígenas y del mundo del agro, pero en general con los nuevos pobres, con las nuevas masas de marginales. Veamos:

*“Los pobres no habitan una cultura aparte de la de los ricos – señala Seabrook-; deben vivir en el mismo mundo, ideado para beneficio de los que tienen dinero. Y su pobreza se agrava con el crecimiento económico de la sociedad y se intensifica también con la recesión y el estancamiento...el concepto de crecimiento económico, en cualquiera de sus acepciones actuales, va siempre unido al reemplazo de puestos de trabajo estables por mano de obra flexible, a la sustitución de la seguridad laboral por contratos renovables, empleos temporarios y contrataciones incidentales de mano de obra...”<sup>479</sup>*

221

En síntesis:

*Es razonable reconocer que el panorama y sus tendencias configuran lo que hemos llamado el **malestar en la cultura educativa**, lo que afecta el espíritu de la nación, lo que tiene y arrastra de pesadumbre, muy en particular, en los sectores que sienten una de sus aspiraciones más reales insatisfechas cuando no, estafadas.*

## TENDENCIAS QUE EMERGEN

1. Un Estado que aún no logra posesionarse como agente central para garantizar la educación como un derecho humano y superar la idea del derecho a la educación como simple oferta de un servicio educativo.

---

479 En Z. Bauman, “Trabajo, consumismo y nuevos pobres”, 2005, 2da reimpresión, p.68.

2. El proceso de recuperación de la credibilidad y confianza en la calidad de la función docente, si bien es un propósito necesario, encuentra serias dificultades en las nuevas propuestas respecto a la carrera magisterial, al desarrollo del desempeño docente a los sistemas de evaluación.
3. El clima de estigmatización del llamado trabajo infantil y los compromisos asumidos por los Estados al respecto, hacen difícil orientar la educación básica en una relación real entre educación y trabajo. Sea aquella que prepara para el trabajo, sea aquella que tiene como participantes a NNA que vienen del trabajo<sup>480</sup>.
4. Aprender a vivir juntos<sup>481</sup> constituye una urgente necesidad y debiera acentuarse la tendencia emergente que pone el acento, muy en particular en países pluriculturales y además de profundas como dolorosas desigualdades y algunos de ellos en sufrientes recuperación de años de conflicto armado interno en el que el anhelo de paz no logra niveles básicos de real reconciliación<sup>482</sup>.
5. La presencia relativamente significativa de los NNA y sus organizaciones empieza a crear cierta apertura en pequeños recintos de la sociedad y de la clase política respecto a ir entendiendo de otra manera las relaciones intergeneracionales. No obstante, luego de casi 30 años de CDN, más parece ha avanzado la conciencia de NNA en la reivindicación de sus derechos que las culturas de adultez se hayan modificado respecto a ellas y ellos. El poder del adulto sigue casi incólume frente a los avances dados por las nuevas generaciones en cuanto a su conciencia y búsqueda de reconocimiento. Ciertamente que sin una refundación de las relaciones intergeneracionales, se encara un futuro muy incierto en todos los niveles y ámbitos de la vida, en particular para las nuevas generaciones.
6. Igualmente se observan esfuerzos, con frecuencia intermitentes, por establecer un mejor entendimiento intrageneracional, tanto a nivel de espacios locales, como regionales y nacionales. Pero también hay que señalar que se promueven recientemente en el escenario actual organizaciones de niños que repiten la antidemocrática como antifraterna experiencia de la Marcha Global. Esto erosiona los esfuerzos de confluir generacionalmente.

480 Ver para Colombia, los trabajos de **T. Bernal S,G.Schibotto et alii**, "*Infancia, Trabajo y Educación. Evaluación de una relación compleja*", 2017, U. Externado de Colombia, 408 ps.

481 **A. Touraine**, "*¿Podremos vivir juntos ?Iguales y diferentes*", 2000, Fce, Bs. As, passim.

482 Ver **Katrina Lee-Koo**, "*Los niños y los conflictos armados, cartografiando el terreno*", y "*Los niños y la construcción de la paz: difundiendo la paz*", 2017, en AAVV, "*Los niños y la conflictividad...*", op.cit., ps.29-54 y 203-227 respectivamente.

La escuela no es ajena a ello, pues un territorio estratégicamente escogido para ese fin con la complicidad de organizaciones sindicales de docentes.

7. El contexto adverso para los NNA en desventajas mayores, en particular en la ciudad, pareciera que viene jugando un rol de aguzar imaginación, creatividad y audacia que suele ser calificada como anómica, como atrevida, malcriada, peligrosa, delincuencial. Sin embargo de allí emerge una mirada divergente, un cambio de actitud más proclive a la desconfianza como principio y de adelantarse como mecanismo de sobrevivencia, el ser crítico. La educación está convocada a contribuir a lograr sujetos con discurso de NNA que ni como sujetos ni como con discurso siguen siendo considerados por gruesos sectores engréidos por su poder y riqueza. Frente a la insignificancia con la que se les considera, surge la urgencia de hacerse sentir e infundir temor como factor de lograr “respeto”. Es otra manera de producir saberes y de acumular sabiduría.
8. Desde los NNATs, desde los NNA como poblaciones callejeras, se hace pertinente repensar una ética del trabajo, una ética que cuestione el sistema hegemónico por su inmoralidad, ética que se basa en hacer del derecho humano a trabajar de los que son hoy objeto de las nuevas desigualdades y de los nuevos miserabilizados, un valor componente insoslayable de la vida y la dignidad de las mayorías. Los NNATs saben bien que su trabajo no es por sí solo capaz de derrotar al sistema, pero ponerlo como un atentado a la educación constituye un engaño, un acto de cinismo del que son cómplices ciertos discursos y políticas internacionales.

### III. HACIA UNA EDUCACIÓN QUE SIRVA PARA APURAR LA HISTORIA

Si bien es cierto que la educación por *sí sola* no hace milagros, sí está llamada a contribuir a que la historia presente no se perennice para las mayorías, en especial para las nuevas generaciones. Apurar la historia implica la afirmación de que no estamos ante invariables, ante la fatalidad y el determinismo. La educación no es apenas un acto voluntarista, pues ella requiere suscitar voluntades políticas de vocación solidaria, de empeño crítico, de espíritu creativo, de imaginación al servicio de la esperanza.

La educación en las próximas décadas está llamada a suscitar subjetividades a la altura de los nuevos retos de la emancipación humana y de la vida toda del planeta. Y estar al servicio de la subjetividad planetaria refiere directamente al valor de la vida, lo indispensable de aprender a construir y reconstruir la paz, a orientar las fuerzas de la agresividad que laten en nuestra especie, a reencantar la vida en el planeta, a restaurar vínculos, a entusiasmar por la belleza del arte, de

la estética, del saber y contribuir a crecer en sabiduría, a impulsar el dinamismo del equilibrio con la pachamama y con sí mismo.

Por ello hay quienes señalan como algunos ejes que la educación debe trabajar en los próximos veinticinco años. A modo indicativo:

- Contribuir al desarrollo de la *confianza* en la mente de hombres y mujeres sin distinción ni discriminación de edad, género, origen. Es el camino y la exigencia para contar con sujetos erguidos de pensamiento y de acción disidente.
- Repensar las *falacias de las edades cronológicas* a favor de las edades sociales y culturales, pues aquellas operan como naturalizantes de la dominación y de la moratoria de derechos.
- Asegurar que *todos contamos*, todos nos necesitamos, nadie sobra, de todos aprendemos aunque cada cual a su nivel. Los NNA se resisten a ser formados bajo los principios de lo que Estela Quintar llamó la "*pedagogía del bonsái*" o lo que en Bolivia se conoce como las *alacitas*, es decir, una especie de reducción de cabezas como se conoce en la región amazónica, representar objetos en miniatura.
- Aprender todo el tiempo ya que pasado, presente y futuro no son escindibles, y que el futuro es, como la utopía, un real concreto siempre embrional en el presente, en el quehacer cotidiano micro, meso y macro.
- Convocar a una mirada otra sobre el *cuerpo*. Somos nuestro cuerpo, territorio de nuestra dignidad y tiempo de nuestra biología.
- Asegurar que la acción educativa fortalezca su función de ser *productora de sentido y factor de resiliencia*, vale decir de ser capaces de sacar adelante las cosas no obstante lo complejo y conflictivo de las circunstancias.
- Garantizar que todo acto pretendidamente educativo tenga como necesario indicador de calidad la fuerza de su *calidez*, su energía vinculante por la *amorosidad* de la que debe estar revestido para ser educativo.
- Pensarse a sí misma la educación como una práctica social *intertranscultural*. En esta perspectiva se deberá estar atentos para asegurar que las nuevas generaciones asuman a nivel político, constitucional y de vida colectiva lo

que se conoce hoy como el SumakKausay, Buen Vivir<sup>483</sup> adoptado como perspectiva de desarrollo por Ecuador y por Bolivia en sus respectivas cartas políticas. Desde esta matriz de vida, asume significación el reclamo de nuestros pueblos por asegurarse el ISKAY YACHAY, los dos saberes, que el sistema educativo, cualquiera éste sea en los próximos cinco lustros, deberá asumir. Pero a ello debiéramos añadir lo que Santos llama, un pensar desde el Sur<sup>484</sup>.

- Desde los aportes de la física cuántica y de las neurociencias, es muy posible que estemos en la antesala de imprevisibles transformaciones en educación. Estos dos *paradigmas*, *el cuántico* y *el de las neurociencias* constituyen un reto central para la acción educativa, muy en particular si ésta se quiere y debe ser intertranscultural y marcar una ruptura epistemológica con el modo de pensar heredado del occidente y de la primera modernidad.
- La educación *personalizada* que constituye, además de ser una tautología esta adjetivación, un principio resaltado por la modernidad educativa y la modernización que inspiró las últimas décadas la política pública educativa, debe ser revisada en los próximos lustros a la luz de la sociología de la singularidad y del individuo<sup>485</sup> muy en particular en la sociedad postindustrial. Hoy se asiste a la producción industrial de la singularidad<sup>486</sup> y en el marco del sistema todo orientado a hacer del individuo el centro de incidencia para hacerlo consumidor real o potencial de la producción y del mercado.
- Desde esta perspectiva, la educación desde un enfoque de derechos colectivos está igualmente convocada a contribuir a formar *personalidades protagónicas* capaces de osar pensarse y ubicarse como un salirse del “patrón de poder mundial” y saberse con fuerza para no dejarse enmarcar por la determinación objetiva de lo real<sup>487</sup>. Los muchachos y muchachas de calle, los indígenas y campesinos y los propios NNATs, ¿no son con

483 Ver **Rolando Mamani P et Alii**, “*Vivir Bien, significados y representaciones desde la vida cotidiana*”, 2012, PIEB, La Paz, 539 págs; **Milenka Figueroa C**, “*El Vivir Bien: una aproximación a partir del bienestar subjetivo y el desarrollo humano*”, en Google, al 3/2/2013, passim.

484 Ver **B. de Sousa Santos**, “*Una epistemología desde el Sur*”, 2009, Clacso, S.XXI, passim; **Josef Estermann**, “*Si el Sur fuera el Norte. Chakanas interculturales entre Andes y Occidente*”, 2008, ISEAT, 358 págs.

485 Un autor destacado sobre el tema es el sociólogo peruano docente universitario en Francia, **Danilo Martuccelli**, “*La individuación como Macrosociología de la sociedad singularista*”, 2010, en *Persona y Sociedad*, vol.XXIV, n.3, Univ. P.Hurtado, Stgo, passim; nos invita a pensar la individualidad desde la individuación.

486 Ibidem, p.12

487 Ver **Hugo Aníbal Busso**, “*Salirse del juego. Perspectivas de articulación teórica entre la crítica colonial transmoderna con las reflexiones de Foucault y Deleuze*”, 2012, en *Tabula Rasa*, n.16, Bogotá.

frecuencia ese *personaje conceptual pro filósofo para repensar también la educación y no tanto el militante, el ciudadano, el erudito universitario* como recuerda Busso?

*“Necesitamos el “personaje conceptual”, el “brujo-chamán/filósofo” -y no al “erudito universitario”, al “sabio intelectual o profeta”, o “experto consultor” -pues nos ayudan a pensar desde lo marginal a las instituciones del saber y poder moderno eurocentrado”<sup>488</sup>*

- En los próximos 25 años habrá que seguir discerniendo qué otras formas de colonialismo podrán surgir. Mientras tanto en los lustros que vienen será fundamental que la educación cumpla un rol emancipador desde la descolonización externa e interna del saber como un camino necesario de la descolonización del poder.

No es ciertamente lo único. Desde la ciencia y la tecnología, se puede avisar la urgencia de un cambio radical en lo que hasta la fecha venimos entendiendo por Escuela, Universidad; cambiarán los criterios para el reconocimiento, validación y certificación de saberes. La educación podrá adelantarse en ocasiones, pero sigue siendo deudora –para intentar imaginar sus derroteros en los próximos 25 años- de lo que suceda en el sistema global, muy en particular en lo que la economía, y su modelo de desarrollo, se estén planteando, a menos que la política y la cultura se emancipen de las ataduras con que la economía y el mercado las tiene hoy maniatadas.

226

#### IV. DESAFIOS PARA LAS ORGANIZACIONES Y MOVIMIENTOS DE NNAA.

##### 1. *Encarar las nuevas formas de colonización.*

Inscribir su acción como un esfuerzo por sacudirse de las nuevas formas de colonización que llegan desde organismos internacionales específicamente desde la normativa que ciertos Convenios pretenden dotar de legalidad y racionalidad. De esos organismos llega la alarma social favorable a los intereses del capital especulativo y financiero revestido de humanismo y compasión por los niños pobres, por los niños explotados, por los niños con SIDA, por los niños indígenas o del mundo rural. Aunque para los países industrializados si vale reconocer: *“Los planes de estudio incluyen competencias para aprender a aprender....se requiere también superar la mera transmisión de conocimientos, a fin de que los estudiantes tengan oportunidades de tomar iniciativas, con escuelas abiertas al mundo del*

*trabajo, al voluntariado, al deporte y a la cultura mediante la colaboración con empleadores, organizaciones juveniles, protagonistas culturales, sociedad civil, empresas o la creación de mini empresas estudiantiles*<sup>489</sup>

## **2. Todas las políticas sociales educativo-culturales deben apuntar a la autonomía y “agencia” de NNA**

Como señala C.Castoridis, la política hay que entenderla como un proyecto y una práctica de autonomía. Es lo que en los movimientos se ha concretado en el desarrollo de la condición co-protagónica de las organizaciones de NNA así como el derecho de cada NNA a ser protagonistas de su propia vida. Consideramos que no hay acción política encaminada a la autonomía si no va acompañada de su exigencia educativa. En las organizaciones de NNA la acción educativa apunta a la formación política toda vez que intenta asegurar el sentido y la significación de sus esfuerzos emancipatorios y libertarios.

En América Latina, luego de más de cuatro décadas, la categoría **protagonismo** de NNA, y desde más de cinco lustros, **coprotagonismo** para sortear serias resistencias encontradas en el ambiente del mundo adulto familiar, escolar, comunitario, etc, distinguió a organizaciones, especialmente de NNATs, en su irrupción en el ámbito social, cultural, político<sup>490</sup>.

Hoy desde hace algunos años en castellano se emplea la categoría **agency**. Resulta muy significativo que quienes en otros ámbitos culturales, lingüísticos enfrentan preocupaciones similares, como es el caso en Australia, en Palestina<sup>491</sup>, surja la preocupación porque “puede haber ahora demasiada atención a la agencia de los niños”, entendiendo por agencia la capacidad de ejercer e interpretar el poder para producir un efecto intencionado, incluso en situaciones que son creadas y reguladas por otros<sup>492</sup>.

## **3. Exigir a todo nivel políticas de subjetividad que aseguren el respeto a su identidad.**

La subjetividad hay que verla como un asunto público ( Fscó.Varela) Refiere además a la intersubjetividad y no sólo ni en primer lugar a la intrasubjetividad. No sin razón, Tedesco dedica parte de sus reflexiones a la necesidad que las políticas educativas cuenten también con políticas de subjetividad que le

489 IPEBA, “Estándares de aprendizaje”2012, p.18.

490 A. Cussianovich, “El protagonismo como paradigma del Interés Superior del Niño”, 1992, SCS, 114 ps.; “Paradigma del Protagonismo”, 2010, INFANT, 80 ps.

491 Ver el interesante artículo de Kim Huynh, “Los niños y la agencia: cuidadores, free-rangers y vida cotidiana”, en AAVV, Los Niños y la conflictividad global, 2017, ICIP, p.55-83; ver ib. p.74, nota 79.

492 Ibidem, p.68, definición que procede de David Rosen, “Armies of the Young: Child Soldiers in War and Terrorism”, 2005, Rutgers Univ.Press, NJ, p.133.

son inherentes a la labor educativa<sup>493</sup>. Pero la identidad que está en juego es expresión de otras dimensiones que le son complementarias como la autoestima, la autoconfianza, la capacidad de relacionarse con quienes son diferentes, el equilibrio emocional y afectivo, etc.

**“Cuando se habla de la reivindicación de la subjetividad como campo de batalla y potencialidad de cambio, es importante entender que no se trata de un resarcimiento del sujeto considerado individual e independientemente de los territorios reales de su existencia; por el contrario, se trata de examinar la forma en que se construyen y se manifiestan las subjetividades, a partir de la interacción constante entre componentes de subjetivación que ya hacen parte de procesos sociales complejos. Entonces, la subjetividad no es un estado natural, a priori, del ser humano, sino que es un proceso continuo e inagotable de construcción de existencias a partir de la interacción constante entre componentes relativamente autónomos e independientes, más no externos, a la persona, (Guattari, 1989). En este sentido, al hablar de las subjetividades que viven en las épocas del capitalismo cognitivo es fundamental dejar claras dos cosas. En primer lugar, es necesario mencionar los componentes de subjetivación y los procesos sociales particulares que interactúan y dan forma a estas subjetividades, para que no se presenten como meras abstracciones (Martucelli, 2010). En segundo lugar, es importante reconocer que, debido a la complejidad que rige la relación sujeto-mundo-sujeto, la subjetividad se presenta en un doble sentido como objeto de estrategias de poder y control desplegadas desde la institucionalidad, y como espacio de resistencia capaz de transgredir el orden establecido”.**

228

Raquel Sofía Arias L, “La mercantilización de los espacios educativos en el marco del capitalismo cognitivo”, 2018, U. de Externado, Colombia, tesis, p.11-12.

Así:

*“Nos encontramos ante la necesidad de avanzar en el diseño de lo que se podría llamar **políticas de subjetividad**, ya que -como sostuvo Alain Ehrenberg- “la subjetividad se ha transformado en una cuestión colectiva”...Las políticas de subjetividad, como parte de las políticas sociales, están dirigidas a proveer apoyos institucionales indispensables para la construcción de sujetos democráticos”<sup>494</sup>*

493 En “Educación y Justicia social en A.Latina”, op.cit, p.207-216.

494 J. C. Tedesco, op.cit, p.209-210.

#### **4. Desarrollo del poder subjetivo<sup>495</sup>, y del pensar erguido.**

El pensar erguido refiere a la confianza en la propia manera de mirar las cosas de las que se es parte. No es mirar algo externo, no es algo que esté afuera. Supone moverse desde la complejidad de los contextos y de los proyectos; exige igualmente que el pensamiento crítico y con frecuencia desde la *heresis* se articule con el paradigma de la incertidumbre. El poder subjetivo no refiere sólo a lo intrasubjetivo, sino a todos aquellos elementos que dan consistencia arquitectónica a las aspiraciones, los intereses sociales, las pasiones y las acciones que acompañan todo proceso de existencia social y de emancipación.

*“La creencia subjetiva en el poder personal y asociativo que denominaremos...como poder subjetivo se encuentra emparentado con los conceptos de “eficacia política” o “competencia subjetiva”...creencia que dispone positiva o negativamente a la acción política”<sup>496</sup>*

#### **5. Considerar a la generación de pares como los principales aliados.**

Sin lugar a dudas -para las organizaciones de chicos en pobreza y carencias esenciales, trabajadores y en situación de calle- una de las lecciones aprendidas en las dos últimas décadas en el escenario internacional refiere a la tristemente iniciativa alentada por significativas fuentes de financiación, por ONGs internacionales, incluso por gobiernos, como fuera la Marcha Global que objetivamente y como efecto perverso confrontaba niños contra niños. Se trató de un intento de erosionar desde los propios pares a los movimientos de NNATs y en general de infancias empobrecidas. De lo que se trata es evitar se repita esta antipedagógica iniciativa y revertir hacia formas de confluencia respetuosa y atenta a las condiciones culturales múltiples y a la complejidad de fenómenos como el llamado trabajo infantil, hoy además rural e indígena. Pero lo que está en juego es la lucha mundial de los propios NNA por su reconocimiento como interlocutores válidos en la sociedad global. Se trata entonces de que la educación sea un factor decisivo en la formación de las nuevas generaciones en esta perspectiva.

#### **6. Establecer alianzas con otros movimientos sociales/populares.**

Las organizaciones de NNA se esfuerzan por establecer formas de relación y eventual participación en eventos y procesos que comparten más allá de ser relaciones intergeneracionales. Esta es iniciativa de los NNA en primer

495 Categoría que recogemos de **Carlos Franco**, en *“Personalidad, Poder y Participación”*, 1981, CEDEP, p.194-205

496 *Ibidem*, p.194 y 197.

lugar. Los adolescentes que van saliendo de sus organizaciones cuando niños y muchos de los cuales hoy conforman organizaciones de jóvenes, pueden ser un buen nexo para que los movimientos juveniles conozcan y dada las circunstancias puedan sumar fuerzas en causas de alguna manera comunes. En relación a organizaciones de adultos, como podrían ser las de mujeres, las de pobladores, las de campesinos, las de comunidades nativas, las experiencias debieran ir señalando el camino más expedito para lograr que los movimientos de NNA se sientan parte y sean así considerados por otros frentes de presencia ciudadana.

**7. Trabajar por un nuevo pacto social desde los NNA y los Pueblos Originarios.**

Cabe aquí ubicar el cuerpo como territorio de la identidad, de la subjetividad, de la Dignidad. Un nuevo pacto social supone entonces que las nuevas generaciones de NNA deben saberse como coprotagonistas de una nueva versión de lo que se conoció como la lucha entre civilización y barbarie. Desde la fuerza moral, la confianza en la justeza de la causa como población explotada y productora de nueva plusvalía que el capital acumula, los NNAA deben hacer que la educación contribuya a dotarlos de todos aquellos elementos al hacerlos actores indispensables en sacar adelante el proyecto civilizatorio otro frente a la barbarie que representa el sistema hegemónico capitalista neoliberal hoy.

230

**8. Los NNAA, trabajadores o sin trabajo, como personajes conceptuales y productores de una cultura de paz**

Desde allí repensar la sociedad. Los chicos en situación de calle, los niños indígenas, los andinos como amazónicos son también portadores de lo que se ha dado en llamar personajes-filosofo, pues parte de un esquema que tiende a romper con la dicotomía moderna, la sociedad fragmentada. Desde esta aspiración a otra relacionalidad emerge una racionalidad diferente que encara las formas de colonialidad del saber y del poder. Se trata de una realidad siempre colectiva más que individual aunque pudiera expresarse de forma mediada en individuos. Los niños como constructores de paz, precisamente por ser niños, adolescentes en contextos de violencia armada o en zonas de paz imperfecta como la llaman, tienen en Colombia un ejemplo a imitar<sup>497</sup>.

**9. Exigir que los MCS no alienten ni la discriminación, ni la violencia y alarma social cuando en particular de NNAA y Jóvenes se trate.**

497 Ver **María T Luna Carmona**, edit, "Cuerpo, Territorio y Política", 2018, CINDE, 198 ps; **M.C. Ospina-Alvarado et alii**, "Construcción social de niñas y niños en contextos de conflicto armado", 2018, CINDE, 320 ps;

Tarea de la educación es contribuir a la formación no sólo de un pensamiento crítico, sino a una formación política amplia despojada de dogmatismos y profesiones de fe ideológica. Incluso, debiera poder discutirse programas y noticieros como ejercicio crítico o valorativo de cómo los medios de comunicación crean realidades que debieran contrastarse con la realidad propia y profundizar en su sentido gracias a una reflexión fundamentada también en otras percepciones y valoraciones.

#### **IV. CUESTIONES ABIERTAS PARA SEGUIR DESEANDO.**

##### **EL ROL DE LA EDUCACIÓN, NECESARIO PERO NO MÁGICO**

Cuando hablamos de educación no la estamos reduciendo a escolaridad. Los humanos nos vamos autoeducando hasta el final de la vida. Sin embargo las formas institucionalizadas de socialización, de aprendizaje y enseñanza demandan hoy, en todos nuestros países, una reforma –*servatisservandi*- como lo fuera la reforma universitaria de Córdoba hace exactamente cien años. Una de las cuestiones necesarias es hacer que todas las oportunidades e instancias que solemos considerar como una misión de responsabilidad directa, hoy muy en particular los medios de comunicación global colectivos e individualizados, será asegurar su potencialidad, en cuanto oportunidad para la formación crítica<sup>498</sup>, de pensamiento erguido. Pero al mismo tiempo, hacernos conscientes del impacto de todo ello en la conformación de subjetividades individuales y colectivas abiertas y creativas en función de una convivialidad democrático-cívica de esencial carácter humanista.

231

##### **DEMOCRACIAS EXCLUYENTES Y EN DÉFICIT DE CIUDADANÍA**

Cabe entonces recordar que el niño, la niña nacen ciudadanos en cuanto humanos, pero deben aprender a serlo en cuanto miembros de una sociedad histórica y culturalmente determinada, amén de compleja. Y ello toma tiempo, pero ello debe resolverse con el recurso a las múltiples formas y justificaciones de moratoria social pretendidamente universal.

Como acertadamente afirmara Zemelmann, hay discursos sin sujeto, hoy las Infancias y Adolescencias podrían considerarse viviendo en democracias sin ciudadanos y ciudadanas realmente activos y asumidos como tales por la sociedad adulta. Y es que ciudadanía exige una democracia participativa, pero no por

---

498 Ver los trabajos sobre pedagogías críticas, educación popular, etc, de **Marco Raúl Mejía** al respecto.

fuera de ella<sup>499</sup>. Cuesta una aceptación sin ambages de lo que se ha dado en considerar como subjetividades políticas infantiles<sup>500</sup>. En la experiencia de NNAA en la mayoría de nuestros países, el goce de su derecho formal a la ciudadanía no se condice con el ejercicio legal del mismo. Y es que las formas de la democracia establecidas, están hoy en retraso a los avances de los últimos cincuenta años que las generaciones de NNAA han venido haciendo en la vida concreta de sus entornos públicos como privados.

### **NNAA EN MEDIO DE UN MODELO CIVILIZATORIO HEGEMÓNICO RESILIENTE Y RESISTENTE**

Como señala Hinkelamer<sup>501</sup>, se ha pasado del capitalismo utópico al capitalismo cínico. Quizá podría ser pertinente referirse hoy al capitalismo cognitivo que en la sociedad de la imagen y del creciente poder simbólico invisible que se ejerce con la complicidad de quienes no quieren saber que le están sometidos o que incluso lo ejercen, como afirma Bourdieu<sup>502</sup>, dado que las producciones simbólicas devienen en instrumentos de dominación al mismo tiempo que tienen el efecto de desimbolizar lo que se ha instalado como lo normal, lo ortodoxo<sup>503</sup>. No es ajeno a esto lo que Bourdieu recuerda en la construcción de conceptos, en particular cuando refiere a *conceptualizaciones burocráticas*<sup>504</sup> de la que no escapa la propia CDN cuando define hasta cuándo se es niño, o la OIT cuando construye su concepto de trabajo infantil.

232

El modelo civilizatorio hegemónico acentúa hoy la moratoria social, política muy en particular de las infancias, reforzando así lo que históricamente desde la modernidad se ha ido rigidizando, vale decir, que las infancias, antes de los 15 años, son las más puestas en espera, en ese *becoming* como diría Qvortrup. En efecto, y es el caso peruano, se considera joven a un chico o chica desde los quince años de edad cronológica en franca contradicción con lo señalado en la CDN en 1989.

Una de las paradojas del modelo civilizatorio dominante es que se presenta como señuelo atractivo, hipnotizante que muestra el poder del tener, el poder del

499 J. A. Preciado, p.2

500 N.C.García G, D.C. Piñeros C, *Subjetividades políticas infantiles*; o como ya se señalara en la II Bienal, E. Pérez R, *Internet y participación juvenil: apuesta por las nuevas subjetividades políticas*, 2016.

501 Ver *Hacia una economía para la vida, 2005, Dei*, p.169-171, libro en conjunto con H. Mora J.

502 En *O poder simbólico*, 2002, BB, p.7-8 para quien los sistemas simbólicos como el arte, la religión y la lengua son estructuras estructurantes. Pues el poder simbólico es un poder de construcción de la realidad y que tiende a establecer un orden *gnoseológico*, p.9.

503 Ver ib. p.10-15

504 Ver ib.p.39

mero desear tener al mismo tiempo que se configura como una maquinaria de la decepción factor de ansiedad y violencia en las relaciones sociales<sup>505</sup>.

Pero incluso, en palabras de Lipovetsky, “nuestro universo social nos da derecho a ser a la vez optimistas y pesimistas, no hay contradicción”<sup>506</sup>. Nos recuerda, además, que estamos en una sociedad en que la búsqueda de felicidad – único campo en que para Aristóteles no somos libres de no buscarla- felicidad paradójica hija de la sociedad del entretenimiento y el bienestar que convive con la intensificación de la dificultad de vivir y del malestar subjetivo <sup>507</sup>.

### **LA EDUCACIÓN DE LAS NUEVAS GENERACIONES ANTE LA MEMORIA COMO CAMPO DE BATALLA DEL MODELO DOMINANTE**

De allí que la ocupación de las conciencias como estrategia global del imperio -en palabras de A. Quijano- pretenda hacer de la educación de las generaciones de JJANN<sup>508</sup> un factor indispensable para el logro de la flexibilización que requiere el modelo civilizatorio dominante.

La cuestión de la memoria cobra singular importancia muy en particular en países que han vivido formas de lucha armada interna. La memoria es también una construcción social y posiblemente el campo de batalla mayor, pues se trata de memoria de futuro, futuro que no puede ser aceptado como crítico o amenazante al proyecto y modelo de dominación. El caso peruano es una expresión actual de esta batalla por la memoria en la que se juega, desde los aparatos del Estado, parte de las barbaries del espíritu de los años 80 y 90 y en que deviene un imperativo político el asegurar la legitimidad ética de justificar los medios por el fin de poner término al conflicto. En otras palabras, se trata de narrativas naturalizantes de ese tipo de violencias, corrupciones, informalidades. Asistimos a un tardío aunque eficaz intento de reconfiguración conceptual, verbal, plástica, intentando hacer creer que hoy hay mejores condiciones para poder contar con una versión más serena de lo vivido, pues la guerra interna significó, sin lugar a dudas, “cierta desorganización” para las comunidades indígenas, rurales como lo recuerda Rengifo<sup>509</sup>. Pero además es el enfrentamiento en este preciso campo de la memoria, es decir de las imágenes, símbolos, de las narrativas construidas que se juega, post-victoria militar, la necesidad de asegurar la victoria ideológico-subjetiva.

---

505 **G. Lipovetsky**, *La Sociedad de la decepción*, 2008, Anagrama, deseo y decepción van juntos, p.20; **R. Reguillo**, *Culturas Juveniles, formas políticas de desencanto*, 2012, S XXI, México.

506 *Ib.p.*18

507 *Ib.p.*19

508 **Anibal Quijano**, “...Otro sentido histórico”, 2009, ALAI, Quito, n.441 donde señala que la estrategia del imperio es la ocupación de las conciencias.

509 En *Ser joven en el mundo andino amazónico*, 2011, Pratec, p.16.

No deja de ser sintomático que se hable hoy de la era de la política de identidad<sup>510</sup>. Identidad no ajena a la memoria y a cómo se narra la historia. Y es que la paz asumida como algo más que un cese al fuego, sigue siendo una necesaria utopía, una válida expresión de la esperanza del logro de una convivialidad real y extensa. La experiencia a nivel mundial, enseña que los ciclos de vaciamiento de memorias históricas que inquietan y sacuden a los intentos de dominación, son ciclos largos en el tiempo.

Pero así mismo no deja de ser esperanzador que mujeres, poblaciones indígenas y JJAANN hoy se levantan como un lugar de enunciación y transformación social y cultural<sup>511</sup>, de un humanismo otro, es decir de un reconocimiento que el proceso de humanización no se reduce ni al crecimiento, ni al desarrollo tal como se tiende a entenderlo desde los centros de control y dominación.

### **DERECHOS HUMANOS: COMO MEMORIA DE FUTURO**

La batalla por la memoria constituye un campo central hoy para el conjunto de las juventudes, adolescencias e infancias. De ello depende el triunfo de la flexibilidad que el modelo hegemónico requiere de las nuevas generaciones, la pretendida no reedición de acciones y pensamientos que intentaron confrontar el sistema que el modelo imponía. Sin lugar a dudas en países que han conocido en los últimos cincuenta años conflictos armados internos, el manejo de la memoria es un objetivo decisivo. El capitalismo cognitivo encuentra en este campo uno de sus más ambiciosos objetivos.

Ligado a ello vienen cuestiones como la producción de sentidos comunes, representaciones sociales<sup>512</sup>, lenguajes resemantizados, mundos simbólicos portadores subliminalmente de la ideología de poderes hegemónicos.

Ciertamente que la memoria trasciende las generaciones y se prolonga más allá de los actores directos que la hilvanaron. La memoria suele ser la columna vertebral en la que se anudan múltiples dimensiones de la subjetividad colectiva, de pequeños grupos, de individuos. Por ello, las subjetividades pueden cabalmente ser consideradas como terreno de batallas inter e intrageneracionales.

510 Nancy Fraser, op.cit, 2008, passim.

511 Ver Matías Cordero A, *Hacia un discurso emancipador de los Derechos de las Niñas y Niños*, 2015, Ifejant, p.307ss.

512 S. Moscovici, *Raison et Cultures*, 2012, EHESS, Paris, p.17-20.

## LOS DERECHOS DE LOS NIÑOS Y NIÑAS: LUGAR DE ENUNCIACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Baste dar una mirada a los informes de países y a las recomendaciones que el Comité de los DD de NN hace a los Estados para reconocer porqué la cuestión de los derechos de NN deviene en un lugar epistémico, en un punto de enunciación sobre la vida de nuestros pueblos, los niveles reales de humanización alcanzados. Y es que la situación socio-económica, la condición de género, de origen étnico, de edad cronológica, etc, son otros tantos lugares de enunciación y comprensión o interpretación del contexto global de cualquier fenómeno que se analice. En el caso que nos interesa, hacerlo desde las infancias equivale a hacerlo desde los márgenes de los grandes centros de poder y de quienes elaboran los discursos que dominan y se instalan como sentido común. Las infancias no son solo una cuestión de tiempo, sino del lugar que en la historia de la conformación de los sistemas sociales se ha ido reservando a las niñas y niños en los distintos contextos y sistemas de relaciones sociales, políticas y culturales.

De allí que sea fundado reconocer que los derechos pactados de las infancias son derechos humanos en cuanto aquellos responden a la necesidad de “especificación del derecho”, es decir, darles el tema de la diferencia de género, etnia, credo, entre otros<sup>513</sup>.

235

## NACER Y CRECER DEUDORES

Hoy cabe reconocer que las nuevas generaciones crecen ya como deudoras pues nacen como tales y vivirán como deudoras, pues la deuda es actualmente uno de los mecanismos del sistema global para gobernar<sup>514</sup> El *débito* no es cuestión de tarjetas de plástico para sacar dinero de esos surtidores de papel llamados *cajeros*. Todo humano nacido o por nacer está ya cargando sobre sí algo del peso de la deuda. Como apunta Lazzarato, la condición neoliberal es una ininterrumpida fábrica del hombre endeudado<sup>515</sup>. Y no deja de recordarnos que no se trata de un problema económico, sino de un dispositivo de *poder* que no solo nos empobrece, sino que nos lleva a la catástrofe<sup>516</sup>.

513 Ver **Vanetty Molinero Nano**, “El derecho a la educación en el Perú en tiempos neoliberales”, 2009, Educación, Vol XVIII, N°35, p.26 en que cita a N.Bobbio quien en 1992 escribe sobre especificación del derecho.

514 **M. Lazzarato**, *Gobernar a través de la Deuda. Tecnologías de poder del capitalismo neoliberal*, 2015, Amorrutu, 251 ps.

515 **M. Lazzarato**, *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, 2013, Bs.As. Amorrutu,

516 *Ibidem*, p.190.

La categoría sentipensantes o sensipensantes con la que Moncayo calificara la imagen señera de Fals Borda, constituye un neologismo afortunado pues permite superar el pensamiento occidental en lo que éste tiene de contraponer y separar para distinguir y precisar<sup>517</sup>. Pensamiento y emoción son inseparables como vivencia, aunque distinguibles para sus exigencias didáctico-metodológicas.

En el marco actual de desgaste y de deterioro de la imagen y autoridad del mundo<sup>518</sup> se tiene la impresión que el punto final siga siendo el llegar a ser adulto aunque esta aspiración no sea tan válida como pudo haberlo sido en generaciones anteriores. Más interesante parecería ser el no dejar de ser joven<sup>519</sup>

### AANN ENTRE CAMBIOS EN EL BONO DEMOGRÁFICO Y [E]MIGRACIÓN

No es nada menos interpelante hoy en lugares específicos que dos fenómenos que afectan a jóvenes y niños/as. Es el de los flujos migratorios<sup>520</sup> por razones múltiples al interior de nuestros países y que en algunos casos configuran el llamado bono demográfico que hace, y es el caso peruano, que hoy el 80% de la población se ubica en las ciudades dejando apenas un 20% en el mundo rural. Pero además, considerar la emigración transfronteriza de adolescentes no acompañados y los riesgos que ello implican, como en México hacia los EEUU, en Ecuador hacia España<sup>521</sup>.

Pero el otro fenómeno, que conforma un delito de consecuencias altamente severas, es la trata de personas jóvenes y menores de edad con fines de explotación económica y sexual.

236

- 
- 517 Ver **Víctor M Moncayo**, en *Presentación* a Una sociología sentipensante para A.Latina, 2009, p.9-19; **Antonio Peña Cabrera**, *Racionalidad occidental y racionalidad andina: Una comparación*, 2003, Rev. de CCSS, de la UNMSM, p.47-58; **J.Estermann**; **M. Nussbaum**, *Paisaje del pensamiento, la inteligencia de las emociones*, 2008, Paidós; **H. Maturana**, op.cit, Granica, Stgo.
- 518 **Marie-Astrid Dupret**, *Ocaso de la función paterna y perversión del lazo social*, 2009, Rev.Faro, n.1, p.92-101, UPS, Quito.
- 519 Ver **Erik Chávez** en *Prólogo*, p13 a **Klaudio Duarte Q.**, *Discursos de resistencias juveniles en sociedades adultocéntricas*, 2006, DEI, C.Rica, 223ps.
- 520 **Norberto Liwski**, *Migraciones de niñas, niños y adolescentes bajo el enfoque de derechos*, 2008, IIN; **J.J.Payán L.**, **S.M. Robayo N.**, *La Travesía. Ciudad y ruralidad de niños y adolescentes*, 2016, en la II Bional; **Alonso E. Ceriani**, **Morlachetti A.**, *Políticas migratorias, movilidad humanay Derechos de la niñez en A.Latina y el Caribe*, 2012, en *Protección Internacional en el Sur de Suramérica*, Univ. Nacional Lanús, p.177-226.
- 521 **René Uнда**, **Lourdes Gaitán**, et **Alii**, *“Los Niños como Actores en los procesos migratorios”*, 2010, UPS, Quito, 2001 ps.

## **LA NECESIDAD DE FAMILIAS Y ESCUELAS COMO EXPERIENCIAS LIBRES DE VIOLENCIA Y PROMOTORAS DE CONVIVIALIDAD<sup>522</sup>**

Ello implica que los NNA sean realmente considerados como interlocutores válidos en el seno de ambas sociedades, la familiar y la escolar en la que ellos son sujetos de derecho y ciudadanos no pasivos ni en moratoria social hasta que lleguen a la mayoría de edad.

Las investigaciones sobre infancia y violencia en la Región suelen coincidir que la familia precisamente por el rol a que está llamada en el cuidado, protección y educación de las hijas e hijos, siguen siendo un contexto cargado de desafíos en cuanto a los aprendizajes de límites para los NN, en cuanto aprender a dialogar, a controlar impulsos, y directamente, a valorar el respeto, la capacidad de autocorrección, de relaciones marcadas además por el reconocimiento mutuo. Desafortunadamente, para muchos NNA, ambas instituciones se les presentan como encaminadas a la disciplina, al rigor, a llenar las expectativas de los padres o de sus docentes con quienes el diálogo no siempre es ni fluido ni transparente. Donde se suelen reproducir relaciones intergeneracionales de poder jerárquico. La experiencia muestra además la no fácil relación entre padres de familia y escuela, sin negar experiencias positivas muy válidas entre ambas instituciones.

237

En relación a la escuela, vale mencionar las *Campañas por una Escuela libre de violencia; por una familia y escuela del buen trato; o No al castigo físico y humillante*. Se han llevado a cabo en muchos de nuestros países y con éxito toda vez que las organizaciones de NNA lograron que se aprobaran leyes o se modificaran Códigos de NNA, cuya literalidad era concesiva por ambigua y permisiva del *castigo moderado*, como en el caso peruano.

## **LA RESPONSABILIDAD ÉTICA Y POLÍTICA DE PROTEGER Y COLABORAR AL CO-PROTAGONISMO DE NNAA COMO DEFENSORES DE LOS DDHH**

Es una seria responsabilidad el favorecer las expresiones de defensa de los derechos humanos cuando los NNAA asumen un rol activo en este campo, que conserven las características que NNAA suelen darle a estas acciones, es decir, el colorido de la fiesta, el de la protesta pacífica, el de pronunciamientos concretos y exigencias cargadas de esperanza, la demanda de respeto y de diálogo, el bullicio de sus voces, tambores y trompetas que expresan presencia y dignidad, etc. En la región hay múltiples ejemplos, baste recordar a los NNAA zapatistas en México, a los NNATs en Bolivia, al Movimiento Chicos del Pueblo, Asamblea Revelde de

---

522 Jorge Ishizawa, "Convivialidad y comunidad en el vivir bonito", 2017, Pratec, 38ps.

Argentina<sup>523</sup>, los Pasacalles y Festivales del Agua de NNAA escolares y de barrios en Perú, a las Organizaciones por la Paz en Colombia, en Pakistán, Timor<sup>524</sup>, etc, etc. Y es que las escuelas debieran ser internacionalmente declaradas como “niños como zonas de paz”, o zonas libre de violencia.

De allí la necesidad de conocer lo ya avanzado en la normativa internacional en relación a la protección de NNA en cuanto defensores de los derechos humanos. Y en caso que fuera necesario, por eventuales vacíos normativos, la necesidad de que NNA del mundo participen en la producción de las normas que aseguren no solo su protección, sino el sostén al ejercicio de su co-protagonismo en la defensa de los derechos humanos<sup>525</sup>.

*Este Día General de Debate en Ginebra ha marcado un proceso valioso de toma de conciencia de los propios NNA, en cada uno de nuestros países, venidos de los cinco continentes. Dinámica que deberá continuarse en los distintos frentes de acción en los que los NNA están llamados a ejercer, de forma internacionalmente organizada, su condición de ciudadanos del mundo<sup>526</sup>.*

238

Gracias.

Alejandro Cussianovich.

NB.-Algunos párrafos han sido tomados de Ensayos previos del autor en SC web en el 2014

**DÍA DE DEBATE GENERAL  
GINEBRA 28/9/2018**

523 **Santiago Morales, G, Magistris**, com., “Niñez en movimiento del adultocentrismo a la emancipación”, 2018, Bs.As, 265 ps.

524 Ver **Katrina Lee-Koo**, “Los niños y la construcción de la paz: difundiendo la paz”, 2017, ICIP, p.203-229.

525 Ver el excelente avance informativo al respecto, Child Rights Connect, “Nota Conceptual. ¿Quiénes son NNA Defensores de los Derechos Humanos?”, para el Día de Debate General.

526 **E. Morin**, “Los siete saberes...”, N° 139, La humanidad como destino planetario.

## **XII. DESDE LAS INFANCIAS: SOCIEDAD EDUCADORA, ESCENARIOS, ESPACIOS Y CIUDADANÍA**

### **INTRODUCCIÓN**

El tema con el que nos ha convocado Foro: “*La sociedad educadora, una deuda con el país*”, recoge el espíritu del Objetivo 6 del PEN- En efecto, se trata de deuda interna con el país y esto me parece importante porque tiene que ver con las otras deudas internas que tenemos también los educadores con el país. El subtítulo reza: “*Si la sociedad no educa, no tendremos ciudadanos*”. Sí y no, pues ello va a depender de qué tipo de educación estamos ofreciendo para producir qué tipo de lo que se llama ciudadanos estamos hablando. Entonces resulta imperativo preguntarnos por el proyecto social, político que está incluido cuando decimos si la sociedad no educa no tendremos ciudadanos, no tendremos ciudadanos o de llamarlos ciudadanos y ciudadanas a todos los que nacidos en el territorio han podido sentirse parte activa, interlocutores válidos en su medio, necesarios para la larga tarea de emancipaciones que requiere una vida nacional en justicia, equidad y paz. Entonces sí ha sido interesante colocar esos tres elementos: el de la responsabilidad colectiva como sociedad, el de las instituciones sociales que se da a sí misma la sociedad, y el de los espacios e instrumentos de participación como una derecho de ciudadanía activa.

239

Cuatro puntos centrales para compartir:

- Escenarios que retan: Algunas premisas necesarias.
- Sociedad y participación
- Sociedad educadora: formadora de ciudadanos/as
- Para seguir deseando

### **I. ESCENARIOS QUE RETAN: ALGUNAS PREMISAS NECESARIAS**

Se impone al hablar de sociedad educadora enfatizar en qué entorno la sociedad está llamada a jugar un papel educativo. Los escenarios son tendencias resultado de las fuerzas de poder dominantes, es decir no son ni naturales ni espontáneos.

## 1. TENDENCIAS QUE EXPRESAN CONDICIONES OBJETIVAS

En qué escenarios estamos hablando de una sociedad que educa y en qué espacios, pues el concepto mismo de espacio tenemos que discutir si se trata de un espacio como extensión semejante a cómo se suele entender el tiempo como mera secuencialidad de instantes, Si se trata de una instancia articulada, organizada, o si se trata de un espacio sinónimo de territorio que es parte de la constitución de nuestras propias identidades entonces en esa perspectiva me parece que sería oportuno tomar en cuenta algunas tendencias en las condiciones objetivas que condicionan de alguna manera esto que estamos llamando espacios de participación social formadores de ciudadanía por ejemplo. Entre estas condiciones objetivas tendríamos que señalar que el contexto global en el país no es el primer lugar ni el único un problema de sistema económico, pues el capitalismo neoliberal, y extractivista, no es un problema solo de economía, de lo que se trata es de un proyecto y modelo civilizatorio. Y esto es central porque hablar de formación de ciudadanos, y que estamos aportando profesionalmente a preparar gente para desempeñarse bien en el ámbito de la sobrevivencia y del bienestar económico -lo que es necesario- lo estamos haciendo frente a una propuesta en marcha desde décadas de un modelo civilizatorio, es decir que engloba las diversas dimensiones de nuestra propia condición de ciudadanos y ciudadanas. Ello complica el escenario y nuestra acción, en el sentido que se vuelve más compleja esta tarea muy en particular si se trata de participación social en todo lo que concierne a la población, al bien común. Pero además no se trata solo de un sistema que nos ofrece, en compensación, políticas sociales. El modelo impuesto, es más que políticas educativas sociales y por lo tanto en esa perspectiva conviene preguntar desde ya ¿en qué consiste la formación ética para ser ciudadano o ciudadana?, ¿que se logra de alguna manera en los distintos espacios en que nos movemos, o en los que se encuentran la comunidad en general?

240

Otro elemento es que este es un modelo radicalmente autoritario, pero con guantes de seda, porque no siempre es con prepotencia o por mandato de corte militaresco, sino por la seducción, seducir es una manera de violentar. Por ello hoy conocemos de democracias autoritarias. Entonces, cuando hablamos en el campo más bien educativo, los muchachos hoy ¿están seducidos, atraídos por la escuela que les ofrecemos?, ¿están seducidos, por los roles de familia que tienen en el panorama actual?, ¿están seducidos, estimulados por los gobiernos locales y cómo atienden la problemática social, o cómo favorecen la participación ciudadana? Entonces, una de las estrategias fundamentales del sistema dominante, que es de naturaleza autoritaria, se vale de un discurso subliminal directamente funcional a la necesidad de someter y de cautivar clientes y hacerlos dependientes. En esa perspectiva entonces tendríamos que añadir que no obstante los esfuerzos y acciones contracultura hegemónicas que hagamos, debemos reconocer que este

sistema tiene una capacidad impresionante de resiliencia, no es solo para resistir sino reinventarse, pues el modelo también sabe cómo apañarse para resistir, a la embestida de los movimientos sociales o a eso que llamamos movimientos sociales ,hay iniciativas críticas, algunas de ellas confrontacionales, el sistema y sus modelos saben acomodarse, saben recapturar también la dinámica emergente, la dinámica crítica.

Las distintas formas de organización que la gente se ha dado y actualmente se va dando, enfrentan el proceso de descolectivización, y cuando hablamos de eso lo que queremos decir es si las formas tradicionales de organización si no están en crisis es porque no terminan de encarar la relativa incidencia que algunas de sus luchas, en particular en el mundo urbano, vienen teniendo, por ejemplo las del mundo sindical globalmente hablando. No solamente sindicatos de maestros, de maestras, hay un problema de descolectivización, lo decía hace un par de horas un joven obrero de Malasia de paso por Lima “ya no discutimos más en la fábrica con el dueño de la empresa. No hay nada, la empresa va a decir: Anda a discutir con la empresa que yo he contratado, para que te ponga aquí a trabajar”; los *services* como los llamamos aquí. Así es entonces, descolectivización, quiere decir que en el fondo las formas de organización tradicionales están fragilizadas por un sistema que como decía Puello-Socarrás tiene un fondo netamente autoritario y hace de todo, se provee de empresas especializadas en el manejo de eventuales conflictos con la población afectada por las políticas económicas, por los mega proyectos de desarrollo como los califica el Banco Mundial a fin de encarar toda confrontación que pudiera frustrar el fin lucrativo que se persigue en la sociedad mercado. Y la segunda cuestión es que esto arrastra una crisis que, sentimos muy viva aquí, no sólo de organizaciones sindicales, gremiales, sino incluso la de los partidos políticos. Tendríamos, de ser así, que preguntarnos cómo en este contexto se puede formar , hacer crecer el nivel de conciencia ciudadana, de sentido y compromiso político., el mundo de los partidos está bastante partido hoy día y en segundo lugar hay una desafección en algunos sectores de la sociedad ,por lo que pudiéramos llamar una militancia de carácter más partidario, y si entran en crisis las herramientas quiere decir que están en crisis también los proyectos que de alguna manera intentan hacer un cambio, una transformación. Entonces hay condiciones objetivas en estas tendencias y que no dependen de la voluntad individual del joven, del muchacho o de jóvenes profesionales de la educación sino que tienen que ver con el marco global.

## **2. UNA SEGUNDA PREMISA: ASISTIMOS A LA CONSTITUCIÓN DE NUEVAS SUBJETIVIDADES**

Los educadores trabajamos fundamentalmente con subjetividades, el proceso educativo, la acción educativa, es un encuentro de subjetividades. ¿Qué está

pasando en ese mundo de la subjetividad?, no siempre muy estimado por ciertos sectores más pretendidamente. Ello tiene relación con lo que en el imaginario social e individual se vive y entiende entre lo público y lo privado, como cuando lo privado es considerado *per se* como más eficiente que lo público. Sectores populares no escapan a esta percepción, y es frecuente escuchar *gracias a Dios ya pude poner a mi hijo en un colegio privado*, o sea es casi como una distinción, en otros términos, no está en el montón, ni está donde no hay garantías de seriedad y de regularidad. Se podría igualmente hablar de los ingresos a las universidades públicas, e ingresantes provenientes de escuelas públicas con excelentes niveles de rendimiento. Pero estamos hablando de la subjetividad, del imaginario social que predomina que tiene que ver, además, con la prédica sistemática de cómo se hace incapié que todo depende voluntaristamente del individuo para poder lograr sus metas, es decir cuanto más *asocial* sea será mejor, como lo señala el sociólogo francés Robert Castel, al referirse al *hiperindividualismo* característico del sistema dominante, fomentando la idea de que el individuo asocial, ése es el que triunfa, no el que está preocupado por el del frente ni por el del costado o por lo que pasa en su comunidad. Estamos ante una premisa fundamental a tenerse en cuenta y por eso que hoy tenemos más consumidores que ciudadanos, o más conciencia de consumidor en la sociedad de mercado que gente que dice nos tenemos que involucrar en los problemas sociales y políticos de transformación de nuestra comunidad, de nuestro entorno; y es que es mejor ser cliente o ser comprador *visual* al menos de lo que nos ofrecen las vitrinas de la sociedad mercado. Todo ello va conformando un panorama de proyectos personales, de aspiraciones de vida que tendríamos que conocer quizás un poco mejor, para podernos preguntar si realmente nuestros grupos, nuestras organizaciones, las instancias en las que la gente se junta no para ir a la discoteca o para ir a Asia sino fundamentalmente para pensar en el país, en qué hacer frente a los escenarios que otros nos imponen, si cuales son las potencialidades de esos tiempos en subjetividades de ese tipo, pero tendríamos que decir también de que hay una mercantilización de la política, hay mucha gente que aspira a ocupar un cargo, en el aparato político, pero sin cambiar de chip, una mentalidad netamente, desde mercantilista y economicista, se acceden a estos puesto y ahora se destapan cosa, porque la gente banco la campaña, porque la gente metió sus recursos y porque siempre hay la expectativa de poderlos recuperar de alguna u otra forma, formal o informalmente, esto creo yo, nos hace preguntarnos ¿ para qué me voy a organizar? Para que quieren que en el barrio formemos grupos, para qué, qué me van a dar, qué es lo que voy a sacar de ahí, qué voy a llevar a mi casa; hace 40 años cuando se empezaba el proceso de organización de niños y niñas y adolescentes en el mundo del trabajo, hoy día les preguntan sus padres y qué vas a traer de tu reunión para la casa, en qué va a beneficiar esto a la familia; es decir, se percibe una mercantilización también de esta dinámica de compromiso social. Ustedes me dirán, pero tú nos estás pintando solo cosas negativas; no, es lo que existe en la atmósfera, lo que

no quiere decir que todo el mundo esté infectado obligatoriamente, pero en ese declive en el cual los discursos para organizarse no suelen tener el impacto de hace un tiempo, también porque se les ha recortado en la vida diaria a las gentes, y en particular a los jóvenes, el tiempo y la motivación más altruista y humanitaria.

### 3. LAS AMBIGÜEDADES DE CIERTAS CATEGORÍAS

De las categorías que se emplean en el mundo de las organizaciones sociales en general, por ejemplo *sociedad civil*, cuya historia conceptual recuerda Helio Gallardo, ha tenido que ir siendo precisada y sigue siendo un concepto polémico cuando desde otros horizontes culturales por ejemplo, se habla de comunidad, de nación aymara, etc. ¿Estamos tan claros en nuestro medio por lo que colocamos bajo la expresión *sociedad civil*?, no solamente lo que consideramos no ser público o estatal o de gobierno, sino cual es el ámbito que cubre *sociedad civil*, cuando hablamos de ciudadanía. Incluso en muchas de nuestras reuniones en Educación Comunitaria convocadas por el MINEDU se ha cuestionado la propia palabra de *ciudadanía*, pensando que eso es comprensible para los que viven en la ciudad. Y es que estamos ante significantes que admiten pluralidad de significados.

Las sociedades se dan los estados que se han dado aunque con frecuencia ponemos el estado por encima de la sociedad. Los regímenes democráticos que acuerdan poderes a los gobiernos, no pueden desconocer que la sociedad y su ciudadanía toda tenga siempre la responsabilidad de definir el rol del estado., así como recordarle a éste que el estado de derecho tiene como fundamento el ser un permanente mente un estado basado en el diálogo que asegure la gobernabilidad necesaria para la convivencia social.

243

Pero aquello de ser parte de la sociedad, pertenecer a una nación y ser miembros de un estado, se vive en los distintos momentos y espacios de la vida colectiva y personal. Para nosotros no se trata como maestros el serlo solamente en el aula, lo es primeramente en la familia o en las organizaciones culturales, sociales, de las que se pueda ser parte.

A ello debemos añadir que hay conceptos de una gran ambigüedad en el contexto concreto, por ejemplo, el concepto participación. Se ha hablado de participación hasta por los codos, al punto que había que demarcarse para no meter a todos en el mismo saco. Cuando el propio gobierno de facto en los años finales de los sesenta se autonominaba un gobierno de participación plena, fue necesario distinguirse y es en ese contexto político donde surge esta perspectiva: la del protagonismo popular, se empezó a hablar no de participación plena, sino de participación protagónica que es distinto, quiere decir, no puede haber protagonismo si no hay participación, pero no toda participación nos hace es protagónicos de la historia

y de mi propia historia. Entonces, esa contextual borrosidad conceptual es una necesidad, estamos ante necesidades conceptuales no satisfechas plenamente. Fenómeno constatable en espacios sociales con las nuevas generaciones, muy en particular. Veamos esto no como un insalvable impasse, sino como el desafío a irlas reajustando para que no estemos avalando formalmente con el mismo vocabulario sentidos y significados que no son en sí excluyentes necesariamente.

#### 4. LA SOCIEDAD SE DA A SÍ MISMA UN TIPO DE ESTADO

Por lo tanto, y esta es una cuarta premisa, la relación entre sociedad y estado. ¿Qué es un estado de derecho? Si tenemos que formar ciudadanos y sobre esto hay que seguir reflexionando a partir de situaciones precisas de las distintas poblaciones con las que se desarrolla nuestra acción profesional. ¿Cuándo decimos que estamos en un estado de derecho?, cuando se ajustan a la institución o cuando establece un vínculo permanente de diálogo y de escucha de todos los pobladores. Ahí se presenta un dilema, hay académicos del mundo del derecho que plantean que tenemos un estado de derecho, cuando éste se funda, se fundamenta en la capacidad de interlocución permanente regulada e institucionalizada de la escucha de aquellos que son electores o ciudadanos aunque no facultados para votar, para decidir por razones múltiples pero con posibilidades de comprender lo que están planteando. Además cuando están previstos mecanismos de participación evaluativa. Esta cuestión sobre sociedad y estado parece ser un elemento fundamental, particularmente en un estado que está sufriendo un adelgazamiento social y político, institucional y ético. Pero aquí el estado está aceleradamente adelgazando, porque está cediendo en muchos aspectos para que lo social público lo administre el sector privado, desprendiéndose de dicha responsabilidad.

244

La nuestra es una sociedad que no quiere tener memoria, que le tiene tanto miedo a la necesaria memoria de lo vivido como miedo tuvo durante los años de conflicto. Y el miedo o se canaliza por la sumisión y depresión o por nuevas y peores formas de violencia al respecto. El sistema dominante, la sociedad del espectáculo, de la fluidez y de cambios sin cambio de horizonte, cultiva memorias frágiles, de corto plazo; lo que quiero decir es que después de 20 años de concluir, entre comillas concluir, este conflicto, una estrategia fallida de salud mental pública ha sido la de refugiarse en el olvido y en no hablar ni reflexionar con las nuevas generaciones el sentido de lo vivido. La experiencia reciente en Lima cuando se pregunta en la universidad a profesionales ¿qué pasó en el país cuando el conflicto armado interno....? No sabemos, todo es de oídas, de opiniones aislables de sus causas históricas y de sus consecuencias ni siquiera a un nivel de información, todo un misterio, y hablamos de reconciliación,.....entonces la idea de que es una sociedad que educa impone trabajar desde la memoria, lo que consideramos

importante para que en las distintas instancias y en los distintos espacios que se trabaja con las nuevas generaciones en particular, eso no viene a ser un chisme o una historia de pesar y supere aquello de como no lo viví, no me interesa. Aquí hay una cortedad de perspectiva si se pretende reproducir innecesariamente rivalidades, competencias, maltratos, discriminaciones y fomentar una cultura del escarmiento, porque esa memoria y sus heridas en la subjetividad social no han sanado, sigue activa aunque no se hable de ella, aunque no se tenga información en detalle. El subconsciente colectivo la tiene latente.

## II. SOCIEDAD CIVIL Y PARTICIPACIÓN

El segundo punto refiere a la participación social, a los espacios de participación social tanto aquellos ya institucionalizados como los que las organizaciones de base tratan de conquistar, y refiere así mismo, por ejemplo, a la educación inclusiva, etc. Pero la inclusión en función de qué, ¿no será que hemos cambiado de lenguaje y mantenemos aquello de incorporación o aquello de integración, porque inclusión significa que te fuerzo a ser parte de un molde ya pre establecido. Cuando hablamos de participación y participación social, tenemos que preguntarnos de qué estamos hablando, la pregunta es participación para qué, y en nuestro terreno educativo apunta a indagar sobre una sociedad, sobre un sistema educativo que sufre para educar mucho más que para instruir, y que no puede garantizar ofrecernos después ciudadanos y ciudadanas a la altura de las demandas de cambio que se hacen insoslayables. En educación, lo sabemos, si no tengo claro el para qué de la labor educativa la reduzco a mecanismos, a didácticas muchas veces reducidas a técnicas.

Participar, es lo que se preguntan hoy la mayoría de jóvenes. Pero también hay que reconocer que se da una participación activa, proactiva cuando un joven que está al frente de un grupo cultural en su barrio, que la gente canta, que la gente danza, mira en profundidad el lenguaje artístico y corporal y reconoce que está aportando a la formación de ciudadanos y de ciudadanas capaces de crear tiempos y espacios para fortalecer identidad, pertenencia, voluntad de convivencia armoniosa, no discriminación de nadie, sentido de equivalencia. Además hay un tipo de participación acompañada, en particular ésta es responsabilidad, pero también problema que tenemos sectores adultos en relación a las nuevas generaciones, pues corremos el riesgo de imponer o de no escuchar y comprender lo que estas nuevas generaciones plantean desde su propia manera de sentir, de desear, de exigir su manera de ir siendo, su manera de ir construyendo su propia ubicación de identidad de niños más pequeños, y si hablamos de adolescentes y jóvenes con mucha mayor razón el dialogo tiene otras características. La tarea permanente desde la perspectiva educativa, de formación, es robarle la pulsálía

que todo encuentro intergeneracional puede traer consigo para la maduración en el pensamiento, en la vocación personal, en lo que va siendo el propio proyecto de vida con aciertos aunque también con obstáculos para la participación social, como podría ser los resabios de la cultura paternalista y vertical o proteccionista como lo que decía Jaques Lacan en uno de sus seminarios, *el exceso de protección prepara en desamparo*; esto es muy importante, es decir, una cosa es la paternidad, otra cosa es paternalismo. Incluso hay cierto proteccionismo demandado con frecuencia por los propios niños y adolescentes que son expresión de apegos dependientes en relación a adultos o educadores, pero que nos cae bien porque nos hace sentir que somos útiles y significativos.

La propia Convención sobre los Derechos del Niño en su artículo 12 muestra una perspectiva interesante aunque metida en una camisa de fuerza representada en aquello de opinar según su edad y su grado de madurez. Ambas condiciones de carácter polémico si nos colocamos en un país de múltiples culturas en las que la edad cronológica no siempre es lo central para medir desarrollo de dimensiones importantes para opinar y participar. Así mismo, las *evolving capacities* no significan moratoria de derechos, suspensión de del ejercicio de los mismos.

246

En la sociedad del espectáculo, del entretenimiento, que nos agobia como atmósfera aunque se presente como anti sociedad del estrés, las nuevas generaciones encaran un reto mayor al compromiso social, al pensamiento crítico, al sentido de la reciprocidad, al cuidado del entorno. En ese horizonte no es fácil que encuentren respuestas satisfactorias a cuestiones como en donde invierto mi tiempo, mis energías. Entonces lo de participación social, no está garantizado porque estén organizados los muchachos y muchachas, hay organizaciones de jóvenes y niños desde más de medio siglo en el país, pero ello con frecuencia no superó el empeño por resolver o atender los problemas de los que son miembros del grupo, de ese espacio social creado, pues la organización no tiene ningún sentido en sí misma, no tiene sentido pues se trata de una herramienta para fines que la desbordan al colocarlas frente a imperativos éticos y políticos de mayor aliento; la organización no se mide por su tamaño en membresía, sino por la fuerza de su significación para el resto de sus congéneres, de sus pares, de su entorno más amplio.

### III. SOCIEDAD EDUCADORA: FORMADORA DE CIUDADANOS/AS

Formar a la ciudadanía, nos si lo tienen muy claro, yo no lo tengo tan clarísimo, y vivimos en un país constitucionalmente democrático, pero ¿existe cultura democrática en el país?, entonces no es solo un problema de estructura formal, es un problema de cultura democrática y aquí está abierto el campo para por ejemplo

preguntarnos qué pasó con la CONADENA a nivel nacional, Coordinación Nacional de Niños y Niñas que depende del Mimpv (y que luego de más de diez años perdió la vitalidad que había logrado); la pregunta es cómo se eligieron esos chicos, de donde viene este complejo proceso, lo que quiero decir no es la formalidad de tener una organización de jóvenes, o niños, o de jóvenes profesionales, no es la formalidad, sino qué tipo de cultura hay dentro, dialogante, qué tipo de cultura emocional y afectiva es la que se cultiva ahí, porque aprender ciudadanía no es aprender cómo me manejo y me preparo para ser regidor menor de 30 años en la municipalidad, o sea para entrar en el aparato formal de la sociedad democrática constitucional, lo que es una legítima aspiración. Conviene que todas las organizaciones de NNA se mantengan vigilantes sobre el tipo de mensaje que emiten, el tipo de talante, de actitud en que se va formando la condición ciudadana de la niñez y juventud, el modo de vida, que no quiere decir cómo te comportas, no es el *galateo (manual de buenos modales)*, es una manera totalmente distinta de entender quién soy y quién soy para los demás y quienes son los demás para mí y cómo podemos articularnos para aquello que de alguna manera constituye una forma digna de vida. De allí que formar a la ciudadanía supone desdemonizar la educación política y cívica pues los maestros hemos sufrido de indecibles formas de represión por ello. Incluso en el Código del Niño y Adolescente vigente hay un artículo que faculta a los estudiantes a denunciar al maestro o maestra por apología del terrorismo, lo que pone de manifiesto una sociedad de la desconfianza y de la sospecha como mecanismo de defensa preventiva!!!. Mientras tanto, ser ciudadano es hacer confianza al vecino es decir si no hay una cuota inicial de creer en el otro de qué ciudadanía estamos hablando. Parece fundamental, entonces, repensar la educación cívica, un eje articulante de eso que llamamos formación ciudadana, formación política en términos globales y generales, en espíritu plural.

247

Pero la relación entre sociedad-estado se da cotidianamente a través de la relación ciudadano-servidor público. El concepto de servidor público no se condice con las representaciones sociales que predominan en el imaginario colectivo. tanto los servidores públicos como el público en general, requiriendo una formación esclarecedora al respecto, algo que tanto el Minedu como la Reniec intentan abordar vía talleres para discutir qué es ser servidor público del rango que sea y no solo como concepto, sino como el modo de desempeño de ir siendo servidor público, porque el servidor público refleja la quinta esencia de ser ciudadano o ciudadana, al servicio de quienes lo requieran de parte de la sociedad civil y de parte de ésta hacia los servidores del estado.

¿Puede haber formación de ciudadanía si no hay un enfoque de derechos, y si no hay un enfoque de responsabilidades?, y un enfoque de derechos humanos. En concreto, hay todo un debate sobre las generaciones de los derechos humanos y ahora los derechos de la Tierra, del planeta, pero no es el caso ahora entrar en

este debate. No obstante parece fundamental formar las nuevas generaciones en conciencia ciudadana a través no solo de la conciencia de que tienen derechos, sino fundamentalmente de intentar sin pausa que los derechos de todos sean reconocidos; la famosa frase, mis derechos terminan donde empiezan el del otro, como, eso es reaccionario, mi libertad termina donde empieza la del otro, es el mensaje que comunica, pues mi libertad y mis derechos empiezan cuando yo reconozco que el otro tiene exactamente lo mismo, es entonces cuando empiezan mis derechos, es decir, cuando yo se los reconozco a otros, no cuando digo el límite de mi autonomía es el otro, por favor, el otro es en igualdad de derechos es mi posibilidad de gozarlos personalmente, lastimosamente en algunas generaciones todavía predominan esas ideas de que el otro es mi límite y no mi posibilidad. El otro no es mi límite, es mi frontera y frontera es estar frente a frente, cara a cara. Por lo tanto formar en autonomía, formar en ciudadanía, es apuntar a la autoafirmación del interés colectivo es fundamental desde el punto de vista ético y político.

#### IV. PARA SEGUIR DESEANDO

- a. Formar ciudadanos, ciudadanas, es un proceso complejo e incierto porque quién ha dicho que lo que nosotros decimos de ciudadanía sea la última palabra en un país pluricultural y multilingüe.
- b. Otro elemento es el de la edad cronológica y eso vale también para los que somos ya ochentones y no solo para los niños. Estamos en una cultura dominante respecto a la edad cronológica como el criterio dirimente si puedes, si debes, si debes no debes respecto a la aplicación o no de normas y sanciones. Baste señalar las pugnas cuando se extiende el derecho a la protección a niños o niñas desde los diez años, como es el caso del Código del Niño, Niña y Adolescente de Bolivia, amenazada por la UE y los expertos de OIT de sanciones comerciales, porque busca que el derecho consagrado por la CDN sea real para niños de las colectividades originarias y que el Estado cumpla con su deber de garante aunque colisione con el eurocéntrico Convenio 138 OIT de 1973 que en más de cuarenta años no ha sido real en su propuesta para contextos culturales no originariamente occidentales. Como dicen los juristas este choque de derechos tiene que ver con la edad cronológica y a ello se añade la tendencia general a bajar la edad penal y subir la edad de permisión para trabajar, dejando al margen la posibilidad de votar cuando en Nicaragua y Argentina ya está aprobado hacerlo desde los 16 años.

Un ejemplo que permite ver lo arduo y sufriente de una lenta transición cultural e el campo de la ciudadanía activa de los NNA. Lo que sucedió al subir al bus *Soyuz*, hace un par de meses, cuando un niño cuya mamá

seguía en la cola de ingreso, sacó su DNI y lo mostró a la chica que atiende el embarque. La señorita al ver al niño con el DNI mostrándolo con cierta fiereza, dijo: Eso no es suficiente, ¿qué adulto es tu responsable? El niño, mortificado se dio la vuelta y mirando a su mamá le dijo: Así que esto –mostrando su DNI- no servía!!! y tiró el DNI al piso. Comprensible la reacción del niño, un poco violenta quizá, entonces para qué tengo el DNI si no me creen!!!Valga el episodio, o se toma en serio lo que sirve, más como identidad que como medio de identificación que es, o prevalece aquello de todavía eres menor de edad, y no te tomo en serio. La señorita de la empresa de transporte, cumplió a cabalidad y buen trato al niño. Para los educadores, son interlocutores válidos aunque sean menores de edad y aunque sus fundamentos puedan ser debatibles o insuficientes, no obstante que para la clase política grosso modo, con frecuencia no sean interlocutores válidos en lo que les concierna como tales. Entonces, el tema de la edad cronológica es distinto a la edad social y cultural, porque la edad depende del rol que te asigna tu colectivo, tu comunidad, tu familia, no es un problema de cuantos días pasaron desde el día que saliste del vientre de tu madre, hasta el día en que estamos hablando, o sea esa es una visión lineal que no toma en cuenta cómo la comunidad me mira y me considera; ciudadanía es eso y se va ejerciendo con visiones del tiempo y de los roles adscritos según los patrones de crianza y desarrollo culturales. En el país hay ciudadanías múltiples y diversas hasta en el nombre que le queramos dar.

- c. Todo esto es para la reflexión ,para seguir deseando y pensando. Alguien escribió en uno de los materiales de este evento sobre las movidas juveniles, no dijo los movimientos juveniles, interesante, es decir se mueven protestan. Ahora creo que están con eso de 28 de julio, no de la fiesta del próximo mes, sino de los by-passes del actual alcalde. Son movidas, o sea, impulsos, o son movimientos que se van constituyendo con otra conciencia, y en esto hay otro elemento que sería pertinente analizar como educadores, como parte de una ciudad educadora. Y es que no basta la movilización por más efectiva que se revele, sino todo lo que se ha movilizad a nivel de imaginarios, de sensibilidades, de energías canalizadas evitando su fluir hacia otros campos menos emancipadores del conjunto. Pero qué es lo que hay en el fondo de la experiencia de los jóvenes frente a la llamada *ley pulpín* y sus múltiples posibles significados. Balance necesario también sobre lo que siguió a la derogatoria de dicha ley.

Finalmente, hay que cuidar los espacios donde se ha logrado que la gente se organice, donde la gente tenga un clima donde haya discreción, donde haya respeto y donde haya posibilidades de discrepar sin cortarnos la cara, sin que la

discrepancia signifique rupturas innecesarias, distancias y enemistades, cuidar estas circunstancias y estos tiempos, y eso fundamentalmente es el clima que se tenga que crear sin perder la energía que requieren ciertas decisiones.

Los educadores y educadoras tenemos una responsabilidad en todo ello para que el clima favorezca que no se marchite la expectativa, que no se vaya a deteriorar la confianza de decir lo que uno siente, lo que uno piensa y cómo lo siente sin que haya ni juicios ni formas descalificadoras a priori, sino que desde ahí se puedan construir consentimiento y ojalá consenso y posibilidades de ciudadanos y ciudadanas responsablemente activos.

Los educadores, los docentes en aula a todo nivel del sistema y fuera de éste en materia educativo-formativa, somos parte de esa sociedad educadora que añoramos. Los comunicadores sociales tienen hoy una particular responsabilidad al respecto. También somos corresponsables de las debilidades y contradicciones de esa sociedad educadora un tanto claudicante.

Pero una sociedad educadora es la de la vida cotidiana, la de la familia, la de la escuela o instituto o universidad, la de los diarios, la del internet y la de los facebook y whatsapp...es allí donde hoy se juega aquello de *si la sociedad no educa, no tendremos ciudadanos y ciudadanas* que un mundo otro requiere.

250

**NB.-** Este texto es una transcripción de la grabación y conserva el leguaje y orden de dicha entrevista.

# **XIII. LA TEOLOGIA DESDE LAS NIÑAS, NIÑOS COMO DESAFÍO A LAS COMUNIDADES CRISTIANAS Y A LA FORMACIÓN DE SUS PASTORES Y PASTORAS**

## **“MÁS DE DOS DÉCADAS DE GRACIA”: 1998-2019**

En AETE hemos cumplido veintiún años de ininterrumpida acción, servicio y reflexión como un renovado don del Espíritu. Décadas cargadas de Bendiciones y de desafíos a los que hemos tratado, humilde y confiadamente, de responder. Fieles al carisma que acogió desde sus inicios, AETE desde su Facultad de Teología y Religión y sobrepasando sus cuatro primeros lustros de vida, ha podido seguir en fidelidad creativa gracias al encuentro entre la escucha de las necesidades de nuestro pueblo y la misión pastoral de nuestras denominaciones. El aniversario es para nosotros un tiempo kairótico de discernimiento, de evaluación, de apertura, un tiempo de acción de gracias y de conversión a las voces a las que no logramos responder en tiempo oportuno.

La Educación Bíblico-Teológica es para la Facultad un permanente ejercicio de relación entre Fe e Historia, entre afirmación de nuestra creencia en la fuerza del Resucitado y una lectura amorosa ininterrumpida de los tiempos como exigiera Jesús de sus discípulos. Y en coherencia con el carisma institucional, la nuestra intenta no quedarse anclada en la lectura de los tiempos intra-confesionales, sino de la vida de nuestros pueblos, en particular de los sectores más violentados por el modelo civilizatorio dominante.

El año transcurrido hemos puesto atención en cuestiones que han sacudido no sólo a la opinión de gruesos sectores del país, sino incluso a nuestras propias denominaciones e iglesias, cuestiones en las que son evidentes enfoques fundamentalistas, literalistas y con rasgos ideológicos inocultables. Es el caso de la igualdad de género, al que la Facultad ha ofrecido posibilidades de una reflexión fundamentada y respetuosamente crítica. Así mismo se ha compartido espacios para un desarrollo de la teología desde el enfoque de los aportes de la teología feminista, desde la mujer como lugar teológico.

Otro campo de reflexión que ha ofrecido la Facultad a través de sus cursos ha sido respecto al Medio Ambiente, es decir una teología del Cuidado de la Tierra, de la Naturaleza, de la que somos parte y a la que retornamos indefectiblemente en algún momento de nuestro ciclo de vida.

No menos significativo ha sido la oferta durante el año, de los cursos sobre Infancias y desde una perspectiva no sólo de género, sino desde el enfoque generacional. Todo ello habida cuenta de la labor en nuestras iglesias a través de escuelas dominicales, educación cristiana y pastoral infanto-juvenil. La Facultad está impulsando el Curso sobre Educación Popular y Pedagogía de la Ternura, cursos abiertos y ofrecidos cíclicamente. Entre otros, sobre Pedagogía de la Ternura.

En consonancia con el carácter ecuménico de nuestra asociación AETE, la Facultad ha visto llegar a sus acciones formativas, a personas que no obligatoriamente son miembros de nuestras iglesias, aunque comparten la sensibilidad, el valor de la espiritualidad, el cuidado y cultivo de la condición humana. Dicho de otra manera, la apertura ecuménica mostrada por nuestra Facultad ha permitido una experiencia positiva de panecumenismo, de encuentro de quienes estamos centrados en la dignidad, en la vida del espíritu, en la transcendencia de la condición humana. Ha sido una experiencia de *hospitalidad* sin fronteras. Experiencia para ampliar nuestra misión pastoral y exigirnos persistir en el esfuerzo de una educación teológica, bíblica y pastoral de calidad *humana*, no sólo científico-académica.

252

Innúmeras son las razones brotadas de la experiencia de estos años para agradecer al Dios de la Vida por las maravillas que obra en nosotros, por tanta generosidad y voluntariado de hermanos y hermanas, por darnos la serenidad y la confianza de vivir tiempos de permanente desinstalación de seguridades físicas, materiales, económicas. Somos testigos de la fuerza espiritual que suscitan esas palabras que en el tiempo han sostenido a su pueblo: ***“Como un padre/madre siente ternura por sus hijos, así el Señor siente ternura por los suyos”.***

### **AÑO JUBILAR PARA LA FORMACIÓN TEOLÓGICA Y LAS RELIGIONES**

Para AETE es esta una ocasión para llenarse de reconocimiento y alegría. Reconocimiento a las Bendiciones que en estos primeros 21 años el Señor y Padre no ha dejado de derramar sobre nuestras comunidades, sobre nuestra institución que anima lo que llamamos Facultad de Teología y Religión. En realidad la Facultad somos personas que nos identificamos con el carisma que la anima y con la misión que empeña nuestra responsabilidad de seguidores de Jesús. Pero todo ello es ocasión así mismo de sentir que vamos siendo una porción del pueblo de Dios que bien merece ser heredera de aquello que fuera el nuevo nombre que Yahvé diera a su Pequeño Resto: ALLEGRESSE!, Alegría.

Pero además, este es un tiempo que nos invita a evaluar nuestro caminar, a preguntarnos cuánto desde la labor académica hemos contribuido a que quienes se acercaron a lo que la Facultad les ofreció, les permitió decir parafraseando a los caminantes a Emaús: “¿Acaso no sentíamos que ardían nuestros corazones

por amor a la vida toda cuando compartíamos en los cursos y actividades de la Facultad?”

### **VEINTIÚN AÑOS AL SERVICIO DEL MUNDO Y DE NUESTRAS IGLESIAS**

Tres, entre otras, han sido las virtudes cultivadas en la Facultad como herramienta al servicio del mundo, de nuestras comunidades religiosas y misioneras.

La primera ha sido la gracia de la *FIDELIDAD* como DON del Espíritu. Ser fiel no se reduce sólo a persistir, a continuar, a perseverar. La fidelidad refiere en las Escrituras a la capacidad de CREAR, de RECREAR, de REELABORAR, de RESIGNIFICAR, de RENOVAR, de REAPOSTAR, de REINVENTAR y ello debe ser eco del mensaje de la Buena *Nueva*.

La segunda virtud a cultivar sin temores ni angustias ha sido la *PARRESÍA*, la audacia, don del Espíritu que debe ser invocado y recibido con humildad y con la certeza de la responsabilidad que toda novedad trae consigo. Esta audacia se ha manifestado en cómo se asumió la relación con las iglesias, con instituciones similares aunque con sensibilidades quizá divergentes en ciertos aspectos. Podemos entonces decir que nos animó y nos sigue animando, una *prudente parresía*.

253

La tercera virtud, la vemos en el permanente cultivo de ir aprendiendo a crear, a hacer de la vida de la Facultad, una experiencia de *KOINONÍA* sin la que no sería posible ser reconocidos como institución ecuménica, institución que afirma la amplitud del Reino más allá de las estrecheces de todas nuestras denominaciones institucionales.

### **ENTRE EXILIO Y RETORNO**

En estos dos últimos años se ha hecho cada vez más necesario dar continuidad a una reflexión en torno a la complejidad que rodea todo esfuerzo de Educación Teológica en nuestra Región y que al mismo tiempo se quiera en una perspectiva ecuménica y desde allí abierta a hacer de la formación bíblico-teológica un componente de la reflexión sobre el país, sobre la sociedad nacional y sobre las complejidades de ser un país plurinacional, pluricultural. Toca empeñarse con más fuerza en hacer que la teología y la reflexión bíblica desarrollen su insoslayable carácter ético y público.

En esa necesidad sentida y real, hemos ido retocando aspectos de lo que en sus 21 años de vida AETE ha ido ofreciendo a sus denominaciones, a las iglesias desde el carisma fundacional.

Hoy hablamos de la necesidad de superar toda tentación de hacer simplemente una reingeniería de la Facultad, pues el desafío y la responsabilidad hoy es aportar a una corriente de pensamiento y de acción de calidad en el ámbito religioso del país. Se requiere de una refundación de nuestra Facultad en el marco de lo que AETE va logrando como un reconocimiento nuevo de sus raíces, de su fidelidad a los dones del Espíritu y su administración en la vida diaria de los servicios que se prestan.

AETE y su Facultad no sólo han sobrevivido en estos difíciles últimos años, sino que ha madurado y desarrollado nuevas estrategias de servicios dentro de su misión específica. Es en esa perspectiva que no solo podemos reconocer la presencia de la Bondad de Dios, sino su permanente llamado a continuar bajo su mirada alentadora.

### **EL HORIZONTE Y LOS ESCENARIOS**

Somos conscientes que el reto central es cómo reencantar a los servidores de la misión, muy en particular a quienes desde la vida cotidiana en familia, en la comunidad, anhelan dar un testimonio de vida y compartir la Palabra de forma fundada, seria, abierta, humilde, fruto no sólo de la oración y meditación, sino del estudio actualizado y sistemático. Es allí que podemos hablar de una Palabra que libera y de una teología pública necesaria para ser pastoralmente co-constructores de una humanidad nueva y renovada, de un mundo fecundado por el Evangelio.

254

### **LA FACULTAD DE TEOLOGÍA Y RELIGIÓN QUE EL PERÚ NECESITA AL 2021**

Celebrar el vigésimo primer aniversario de AETE nos obliga a hacerlo mirando hacia adelante. Requerimos hacer memoria de futuro.

Tres cuestiones pareciera que requerimos y a las que AETE y su Facultad están llamados a aportar:

- Afianzar la dimensión ÉTICA de todo el quehacer pastoral, bíblico y teológico que debe permear la vida de la Facultad. En el contexto de deterioro ético de la vida nacional, pública y privada, este es un imperativo: las implicancias éticas de toda enseñanza.
- La teología, como práctica social está encaminada a ser un factor de emancipación, de liberación, de afirmación de la radicalidad de la condición humana como imagen y semejanza del Dios de la Vida. Condición centrada en la DIGNIDAD, no sólo humana sino de todos los seres que tienen derechos aunque no tengan obligaciones, como la madre tierra, el entorno.

- La Facultad debe insistir a través de toda su vida institucional en el desarrollo y defensa de la ESPIRITUALIDAD y la TRANSCENDENCIA, verdadero núcleo fuerte de todo ecumenismo, de toda apertura del Reino a todos los hombres y mujeres sin discriminación alguna.
- La Facultad está llamada a hacer de su función docente una experiencia mistagógica de vivencia y producción de pensamiento teológico y pastoral.
- La Facultad debe contribuir a que su identidad *ecuménica* le permita encaminarse hacia una dimensión *panecuménica* que dialogue con las religiones ancestrales de nuestros pueblos como el espíritu paulino audazmente lo hiciera en su misión apostólica.

Lima, Octubre, Noviembre 2019

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE

**TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA**

PASAJE MARÍA AUXILIADORA 156 - BREÑA

CORREO E.: [tareagrafica@tareagrafica.com](mailto:tareagrafica@tareagrafica.com)

PÁGINA WEB: [www.tareagrafica.com](http://www.tareagrafica.com)

TELÉFS. 332-3229 / 424-8104 / 424-3411

MARZO 2020 LIMA - PERÚ

## PUBLICACIONES IFEJANT

- Una Aproximación Hermenéutica a la Convención sobre los Derechos del Niño  
CAMILO BÁCARES JARA, 2012
- Educar Desde la Diversidad: una Pedagogía y una Práctica Didáctica desde y para los Niños, Niñas, Adolescentes Trabajadores  
GIAMPIETRO SCHIBOTTO, 2013
- Aprender la Condición Humana. Ensayo sobre Pedagogía de la Ternura  
ALEJANDRO CUSSIÁNOVICH VILLARÁN, 2013
- Revista Internacional NATS Desde los Niños, Niñas y Adolescentes Trabajadores  
Año XIX - Nº 25 / 2015
- Hacia un Discurso Emancipador de los Derechos de las Niñas y los Niños  
MATIAS CORDERO ARCE, 2015
- Revista Internacional NATS Desde los Niños, Niñas y Adolescentes Trabajadores  
Año XIX - Nº 26 / 2016
- Ensayos sobre infancia III  
ALEJANDRO CUSSIÁNOVICH VILLARÁN, 2017
- Revista Internacional NATS Desde los Niños, Niñas y Adolescentes Trabajadores  
Año XXI - Nº 27 / 2017
- Infancias dignas, o cómo descolonizarse  
MANFRED LIEBEL, 2019

*“Como las nubes, como los sueños,  
nuestros niños van y vienen. Nada ni  
nadie los detiene”*

*Jorge Argueta*

