

Aporofobia y cultura del descarte: un reto a la solidaridad cristiana

Aporophobia and Throwaway Culture: a Challenge to Christian Solidarity

[Artículo de investigación]

Alejandro de Jesús García Durán¹

Daniela Rangel Rojas²

Recepción: 19 de octubre de 2022
Aprobación: 8 de noviembre de 2022

Citar como:

García Durán, A. de J., & Rangel Rojas, D. (2023). Aporofobia y cultura del descarte: un reto a la solidaridad cristiana. *Revista Albertus Magnus*, 14(1), 57-76. <https://doi.org/10.15332/25005413.10403>



Resumen

En este artículo queremos analizar un fenómeno bastante común en el seno de nuestras sociedades consumistas: el odio o rechazo al pobre (*aporofobia*). La idea es mostrar, de la mano de Adela Cortina, creadora del neologismo, que, detrás de muchas enfermedades sociales que promueven la exclusión (racismo, xenofobia, etc.) se encuentra este odio hacia el pobre. Al mismo tiempo, deseamos mostrar que el motivo por el cual el pobre es rechazado obedece a la implantación de lo que el papa Francisco ha llamado la “cultura del descarte”, que genera actos de violencia y discursos de odio. Según el papa, la cultura del descarte margina todo aquello que no entra en las categorías de la cultura imperante. Así, la pobreza se presenta como una problemática que denota que no ha sido consumada del todo la caridad cristiana, pues si lo fuera no habría a quién llamar pobre, de ahí que la aporofobia y la cultura del descarte se presenten como un reto inminente para la solidaridad cristiana. La conclusión del trabajo es que estos dos fenómenos exigen de los cristianos tomar postura frente a un

¹ Universidad Sergio Arboleda y Fundación Universitaria Unicervantes-San Agustín, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: alejandrogarcia@usa.edu.co y alejandrogarcia@unicervantes.edu.co; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9163-4655>; CvLac: https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0001409218

² Fundación Universitaria Cervantes-San Agustín, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: daniela.rangel@unicervantes.edu.co; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5232-6817>; CvLac: https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0001905005

tipo o imagen del hombre: el sujeto moderno capitalista, con la finalidad de que el compromiso de la Iglesia con los pobres pueda ser, en verdad, efectiva.

Palabras clave: aporofobia, cultura del descarte, pobreza, solidaridad cristiana.

Abstract

In this article we want to analyze a quite common phenomenon in the heart of our consumerist societies: the hatred or rejection of the poor (aporophobia). The idea is to present, by the hand of Adela Cortina, creator of neologism, that, behind many social diseases that promote exclusion (racism, xenophobia, etc.) lies this hatred of the poor. At the same time, we would like to show that the reason why the poor are rejected is due to the implantation of what Pope Francis has called the culture of waste, that generates acts of violence and speeches of hate. According to the pope, the culture of waste marginalizes everything that does not fall into the categories of the prevailing culture. Thereby, poverty is presented as a problem that denotes that christian charity has not been completely consummated, because if it was, there would be no one to call poor. Hence, aporophobia and the culture of waste are both presented as an imminent challenge to christian solidarity. The conclusion of the work is that these two phenomena require Christians to take a stand against a type or image of man: the modern capitalist subject, so that the Church's commitment to the poor can be, in truth, effective.

Key words: aporophobia, culture of waste, poverty, christian solidarity.

Introducción

Desde el año 1982, cada 17 de octubre se conmemora el “Día internacional de la erradicación de la pobreza”. En estas cuatro décadas, de un modo o de otro, no han faltado las llamadas de atención, lanzadas desde diferentes “púlpitos”, para mantener la conciencia viva acerca de dicha problemática. De igual manera, hemos visto campañas que intentan hacerla manifiesta y ponerla en el centro de las discusiones sociales, políticas, económicas, etc. No obstante, con ser esto cierto, podemos sostener que aún no se ha alcanzado a tocar el núcleo de la cuestión, que, en sus causas y en sus consecuencias, es más profundo de lo que, en ocasiones, nuestra mirada es capaz de otear.

La pobreza no es un accidente histórico, una necesidad en el proceso evolutivo de la expresión del espíritu, una exigencia de la naturaleza humana en su concreción social y civil. La pobreza es contingente, fruto de estructuras e ideologías también contingentes; es algo causado e, incluso, promovido por la manera como hemos organizado la sociedad. Se podría decir que el mundo forjado por nosotros genera a los pobres y no de un modo ocasional y casual, sino intencionado. Este es el sentido que tienen unas palabras de Althusser:

La reproducción de la fuerza de trabajo requiere no sólo de una reproducción de sus habilidades, sino también, al mismo tiempo, de una reproducción de su sumisión a la ideología dominante para los obreros, así como de una reproducción de la habilidad

para manipular la ideología dominante de forma correcta hacia los agentes de la explotación y de la represión, de modo tal que también la provean para afirmar la dominación de la clase dominante en la palabra y por la palabra. (1971, p. 4)

Por otro lado, las consecuencias de la pobreza van más allá del hambre, del frío, de la falta de acceso a los servicios de salud y bienestar. En último término, podemos decir que el pobre no solo sufre este tipo de carencias, sino que, en un sentido real, es excluido de los procesos por los que transcurre la vida social en todos sus ámbitos (Morin, 2007, p. 86). Es desechado, descartado, su voz no se escucha. No cuenta, en definitiva, a no ser como una masa votante fácilmente manipulable a causa de la misma miseria o como fuerza de trabajo barata. He aquí la paradoja de un mundo que genera pobreza para muchos, pero al mismo tiempo los silencia. Es necesario que los pobres existan, pero que lo hagan de manera silenciosa, que no se noten, quizá porque su presencia es una voz que recuerda la imagen negativa de lo que no queremos ser.

Por este motivo, entender que afrontar la pobreza se reduce a diseñar programas “caritativos” que tiendan a paliar los sufrimientos de quienes nada tienen, no deja de ser descorazonador. Es preciso modificar nuestra manera de pensar, nuestra manera de ver el mundo, y, por contera, nuestra manera de configurarlo (Bauman, 2005, p. 165). Lo que intentamos señalar es que la pobreza solo será erradicada si constituimos un mundo en el que los pobres *no sean posibles*.

Desde cierto ángulo, la caridad cristiana también se ha visto permeada por este modo de entender las exigencias que la presencia del pobre en la sociedad impone a los diferentes miembros de esta. Un pasaje del Evangelio pareciera sustentar esta idea de que la caridad se limita a socorrer al pobre:

Jesús estaba en Betania, en casa de Simón el Leproso. Mientras estaban comiendo, entró una mujer con un frasco precioso como de mármol, lleno de un perfume muy caro, de nardo puro; quebró el cuello del frasco y derramó el perfume sobre la cabeza de Jesús. Entonces algunos se indignaron y decían entre sí: “¿Cómo pudo derrochar este perfume? Se podría haber vendido en más de trescientas monedas de plata para ayudar a los pobres”. Y estaban enojados contra ella. Pero Jesús dijo: “Déjenla tranquila. ¿Por qué la molestan? Lo que ha hecho conmigo es una obra buena. Siempre tienen a los pobres con ustedes, y en cualquier momento podrán ayudarlos. (*Biblia Latinoamericana*, 2005, Mc 14:3-8)

Aparecen aquí dos afirmaciones que merecen ser destacadas. En primer lugar, las palabras “los pobres siempre los tendréis con vosotros” podrían leerse como una declaración de que la pobreza constituye algo así como un estado natural de cosas; hagas lo que hagas, siempre habrá pobres. ¿Quiere esto indicar una suerte de actitud resignada de Jesús ante la existencia “natural” e inevitable de la pobreza?

Por otro lado, junto al hecho de que los pobres siempre estarán pululando en el mundo, Jesús señala: “Y los podréis ayudar”. Frente a la existencia —inevitable— de la pobreza, la actitud que Jesús quiere inculcar en sus discípulos es el deber de ayudar a

quienes se hallan en dicha situación: darles de comer, vestirlos, guarecerlos... Y, no obstante, esta actitud sirve bien poco para luchar, seriamente, contra la pobreza, puesto que la actitud caritativa así entendida mantiene, quiérase o no, una jerarquía de seres humanos (ayudador/ayudado) y, con ella, el distanciamiento social, político y económico, así como la subordinación de unos respecto de otros. La exclusión y el silenciamiento, en último término.

Como bien lo señala Torres:

Y así, siguiendo ese mandato bíblico, los propios organismos internacionales han promovido la institucionalización de la caridad disfrazada de tarjeta bancaria (los famosos programas de transferencia condicionada), entregando a “individuos-as entresacados-as” (focalización individual que nos cuesta sacrificios presupuestarios cada vez) y la continua estigmatización, que siempre busca encontrar “el rey de los pobres” para gratificarlo con una transferencia mensual, obtenida por méritos diversos que van desde: Ser el más pobre entre los pobres; Tener una edad “x” y estar en un curso “y”; Haber tenido la osadía de envejecer pobre. Cualquier “novedad” que se le ocurra a la dirección de turno del Gabinete de Políticas Sociales. (2020, párrs. 4-5)

Sin embargo, tenemos la convicción de que la caridad cristiana exige mucho más que amortiguar con obras de misericordia las penurias de quienes han sido “tocados” por la pobreza. Atacar la pobreza, hasta llegar a erradicarla, implica tener la convicción de que necesitamos un mundo en el que los pobres, como hemos señalado líneas arriba, *no sean posibles*.

¿Qué quiere decir esto? Los pobres, seguramente, siempre estarán ahí, pero eso ha de ser una cuestión fáctica. Cuando sostenemos que hemos de intentar forjar un mundo en el que los pobres no sean posibles, hacemos referencia a que no nos sea dado justificar, de manera lógica o racional, su condición. Que la pobreza, en definitiva, no aparezca como una realidad que tenga un sentido, sino que siempre muestre su carácter de tragedia, de algo que *no debe ser*. Justificar la pobreza, con razonamientos políticos, económicos, religiosos o de cualquier clase, siempre será inhumano, un fracaso existencial de la sociedad en cuanto tal. Por ello, ante la pobreza no basta con los auxilios, con el socorro, con las medidas asistenciales.

Esto conlleva, es fácil notarlo, un giro radical en las dinámicas sociales, políticas, económicas, educativas, culturales, etc. Si la cuestión de la pobreza es de índole estructural, es preciso influir, para variarlas, en aquellas estructuras que la hacen posible, e incluso, necesaria. Si no es de este modo, los pobres siempre serán una realidad fáctica, que puede justificarse de mil modos.

En este sentido, la Carta Encíclica del papa Francisco, *Fratelli Tutti*, contiene una afirmación muy dicente acerca de lo ridículo que resulta combatir la pobreza a través de programas de ayuda:

No se puede abordar el escándalo de la pobreza promoviendo estrategias de contención que únicamente tranquilicen y conviertan a los pobres en seres domesticados e

inofensivos. Qué triste ver cuando detrás de supuestas obras altruistas, se reduce al otro a la pasividad. (Francisco, *Fratelli tutti*, 2020, p. 187)

Apunta el Papa a una realidad estructural de carácter profundo: el “escándalo de la pobreza” no se soluciona con simples estrategias de contención, sino que es necesario ir más allá, es decir, hacia aquellas realidades de injusticia que están en su raíz y que la *justifican* de alguna manera. Por otro lado, la lucha contra la pobreza no puede convertirse en un medio para tranquilizar las conciencias, para sentir que se ha hecho lo suficiente, que estamos cumpliendo con nuestros deberes; lo importante es que “el otro” no devenga meramente pasivo, alguien “domesticado e inofensivo”, es decir, sin iniciativa, siempre dependiente y a quien se le exige mostrar el talante de un eterno agradecido por la ayuda recibida. El pobre —el ayudado— así visto, a fin de cuentas, tiene poco que decir, casi nada para aportar, pues el individuo subalterno no puede hablar (Spivak, 1998).

Llama la atención que el papa haga énfasis en dos consecuencias que acompañan a las “Estrategias de contención” de la pobreza. Por un lado, tranquilizar la conciencia y, por otro, hacer del pobre un ser domesticado e inofensivo. En realidad, el Sumo Pontífice está mostrando que los pobres también pueden ser motor de la historia, en el sentido de que nunca pueden estar satisfechos de su condición. El pobre sabe, y siente, que su vida no es como debería ser y que la sociedad en que viven debe ser transformada de raíz. En último término, el pobre es capaz de ver que se necesita implantar un estado de cosas distinto, que es necesario incidir en lo establecido, en donde solo son felices algunos.

El anuncio del Reino de Dios a los pobres por parte de Jesús no consistió nunca en convencerlos de que ser pobre está bien. Este anuncio tiene como finalidad liberar a los pobres, ciertamente de la ignorancia, del pecado... pero también de la miseria. He ahí por qué en la homilía pronunciada el 27 de enero de 2019, con ocasión del viaje apostólico a Panamá, dijese, con palabras nítidas: “Lo que nació para ser profecía y anuncio del Reino de Dios termina domesticado y empobrecido. Querer domesticar la Palabra de Dios es tentación de todos los días” (Francisco, 2019, párr. 7). Domestica la Palabra de Dios —e incluso, al mismo Dios— es utilizarla como excusa y razón para que no incomode, amoldarla a nuestras exigencias, a nuestros proyectos y así mantener tranquila nuestra conciencia.

Así, pues, queremos analizar la causa que mantiene la pobreza en la sociedad como una realidad dada y, al mismo tiempo, examinar el modo como el pobre es excluido, rechazado, marginado, descartado. Para ello, en un primer momento, analizaremos lo que Adela Cortina ha denominado “aporofobia”, el rechazo del pobre. Posteriormente, nos centraremos en delinear, brevemente, la naturaleza y las consecuencias de lo que el papa Francisco ha llamado la “cultura del descarte”. A partir de aquí, se establecerá una relación entre la aporofobia y la cultura del descarte, con la finalidad de mostrar que una (la aporofobia) es consecuencia de la otra (cultura del descarte), puesto que ambas realidades hunden sus raíces en una mentalidad ideológica deshumanizante que permea la sociedad. Al final, extraeremos algunas consecuencias al respecto.

Aporofobia, ¿de qué hablamos?

La “aporofobia”, como término y como concepto, tiene una historia bastante reciente. Ve la luz el 1 de diciembre de 1995, de la mano de Adela Cortina, en un artículo aparecido en el ABC Cultural. En aquel momento, la pensadora española consideró necesario establecer un nuevo concepto para nombrar la verdadera etiología de tantas patologías sociales como la inmigración, el terrorismo, el desempleo, el fundamentalismo religioso, la intolerancia, la xenofobia:

El odio al extranjero o al de distinta raza no nacen aquí si no vienen acompañados del triste aditamento de la pobreza, enfermedad que padecen también los de casa de toda la vida, y entonces es todavía peor, porque el pariente pobre es aún más que un peligro: es una vergüenza. Es el “pobre” (el “apuros”) el que molesta más que el extranjero (el “xenos”). (Cortina, 1995, como se citó en Fundación Foessa, 2019, p. 3)

Desde entonces, la autora ha venido profundizando en sus planteamientos y en año 2017 publica lo que sería el fruto maduro y consensado de sus reflexiones al respecto: *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*³. Si las intuiciones de la filósofa valenciana son ciertas —y tienen visos de serlo— entonces la aporofobia constituye una de las principales enfermedades que padece nuestra sociedad (Fundación Foessa, 2019; Martínez, 2002).

Ahora bien, aunque desde la perspectiva léxica el término sea reciente, eso no quiere decir que la aporofobia no cuente, tras de sí, con una historia milenaria. Es más, se trata de un sentimiento y una actitud tan antiguos como la humanidad misma. De hecho, podemos decir que uno de los méritos que tiene la creación del neologismo consiste, precisamente, en ponerle nombre a una realidad existente pero que, hasta entonces, permanecía soterrada. Y esto es sumamente importante, puesto que el hecho de no contar con un vocablo para identificarla hacía que la aporofobia pasara desapercibida o escondida aun a pesar de que sus signos son perfectamente visibles (Picado et al., 2019). Y sabemos bien que, si no identificamos un problema, no podremos luchar contra él. En realidad, lo que no tiene nombre no existe. No olvidemos que las ideologías deshumanizantes son tanto más peligrosas cuanto más desapercibidas pasen, puesto que, en ese caso, al no ser detectadas, actúan desde abajo, desde las sombras, y así es imposible detenerlas. Primero, hay que sacarlas a la luz y hacer que tomemos conciencia de ellas:

Por eso, estas realidades sociales necesitan nombres que nos permitan reconocerlas para saber de su existencia, para poder analizarlas y tomar posición ante ellas. En caso contrario, si permanecen en la bruma del anonimato, pueden actuar con la fuerza de una ideología, entendida en un sentido de la palabra cercano al que Marx le dio: como

³ La expresión “aporofobia” ha sido elegida palabra del año 2017 por la Fundación del Español Urgente, promovida por la Agencia Efe y BBVA.

una visión deformada y deformante de la realidad, que destilan la clase dominante o los grupos dominantes en ese tiempo y contexto para seguir manteniendo su dominación. La ideología, cuanto más silenciosa, más efectiva, porque ni siquiera se puede denunciar. Distorsiona la realidad ocultándola, envolviéndola en el manto de la invisibilidad, haciendo imposible distinguir los perfiles de las cosas. De ahí que la historia consista, al menos en cierta medida, en poner nombres a las cosas, tanto a las que pueden señalarse con el dedo como, sobre todo, a las que no pueden señalarse porque forman parte de la trama de nuestra realidad social, no del mundo físico. (Cortina, 2017, p. 12)

No se trata de negar que existan, por ejemplo, la xenofobia y el racismo (y muchas otras fobias que es preciso extirpar). Pero, en no pocas ocasiones, lo que se halla en la base de muchas de ellas es la aversión o el rechazo hacia el pobre, la marginación de:

Aquél que no puede devolver nada a cambio o al menos parece no poder hacerlo. Y por eso se le excluye de un mundo construido sobre el contrato político, económico o social, de ese mundo del dar y el recibir, en el que sólo pueden entrar los que parecen tener algo interesante que devolver como retorno. (Cortina, 2017, p. 8)

Es innegable la existencia de xenofobia en el mundo. E incluso, en ocasiones esta ha servido de plataforma para lanzarse hacia determinadas casas presidenciales. Aunque no solo sea por ello, Donald Trump gana las elecciones por su promesa de deportar inmigrantes mexicanos y de levantar una muralla en la frontera con México. Y, al parecer, algunos de los votos provenían de antiguos inmigrantes, ya instalados en su nueva patria. Es más, en nuestro País (Colombia) se ha venido hablando bastante acerca del tema, debido a la oleada de extranjeros que ha provocado la inmigración venezolana. Así, por ejemplo, la exalcaldesa de Bogotá, Claudia López, en ciertos momentos de su administración, recibió acusaciones de xenofobia.

Parece que la sociedad, en términos generales, tiene la piel bastante fina cuando se trata de reaccionar en contra de las actitudes xenófobas y de ahí las voces de protesta. Los ejemplos podrían multiplicarse. Por poner solo uno: un diario de Colombia, a propósito de las declaraciones de la alcaldesa de Bogotá, señala lo siguiente:

Los ciudadanos venezolanos que han llegado al país, huyendo de unas lamentables condiciones de pobreza, hambre y abandono, no la pasan nada bien en Colombia. El desprecio hacia los migrantes no y refugiados que existe entre los colombianos causa que muchos venezolanos sean discriminados, rechazados y maltratados. Más aún cuando desde el liderazgo político se promueve la xenofobia. (Redacción Mundo, 2021, párr. 1-2)

Como podemos observar, aquí se nos habla de que la discriminación, el rechazo y el maltrato a los venezolanos, proviene de su carácter de migrantes y refugiados políticos, es decir, de su carácter de extranjeros. Sin embargo, la pregunta es: ¿sucede así en todos los casos? Es decir, ¿todo venezolano presente en Colombia es rechazado por serlo o por su carácter de refugiado político? En realidad, no hay tal cosa. Algunos deportistas,

por ejemplo, son venezolanos y no parece que exista en Colombia un sentimiento generalizado de rechazo hacia ellos. De igual manera, hay refugiados políticos que trabajan en instituciones reconocidas del País (universidades, hospitales, empresas, etc.) y, en términos generales, no son objeto de desprecio. Casos habrá, por supuesto. Pero no da pie para sostener que el colombiano sea, en realidad, un país xenófobo.

Lo que se quiere indicar, de acuerdo con Cortina, es que el rechazo al inmigrante, al extranjero, no procede de su condición de extranjero, sino de ser un extranjero *pobre*:

Realmente, no se puede llamar xenofilia al sentimiento que despiertan los refugiados políticos y los inmigrantes pobres en ninguno de los países. No es en modo alguno una actitud de amor y amistad hacia el extranjero. Pero tampoco es un sentimiento de xenofobia, porque lo que produce rechazo y aversión no es que vengan de fuera, que sean de otra raza o etnia, no molesta el extranjero por el hecho de serlo. Molesta, eso sí, que sean pobres, que vengan a complicar la vida a los que, mal que bien, nos vamos defendiendo, que no traigan al parecer recursos, sino problemas. Y es que es el pobre el que molesta, el sin recursos, el desamparado, el que parece que no puede aportar nada positivo al PIB del país al que llega o en el que vive desde antiguo, el que, aparentemente al menos, no traerá más que complicaciones. (Cortina, 2017, pp. 7-8)

No puede negarse el odio al pobre en nuestra cultura y sostener que “el problema” es de xenofobia. En realidad, el extranjero no es rechazado de buenas a primeras. Muchos países, en efecto, dependen económicamente del flujo de personal extranjero (turistas). Hay regiones de Colombia que, prácticamente, viven de ello y es fácil ver a los nativos de estos lugares desvivirse por atender, del mejor modo, al que llega de lejos. Y cuando se marcha, se le suele decir: “vuelve pronto”. ¿Por qué? Porque ese extranjero —el turista, el deportista, el actor de cine, el empresario, etc.— tiene algo que aportar, puede participar en el intercambio de bienes sobre el que se funda nuestra cultura:

Y es que no repugnan los orientales capaces de comprar equipos de fútbol o de traer lo que en algún tiempo se llamaban “petrodólares”, ni los futbolistas de cualquier etnia o raza, que cobran cantidades millonarias pero son decisivos a la hora de ganar competiciones. Ni molestan los gitanos triunfadores en el mundo del flamenco, ni rechazamos a los inversores extranjeros que montan en nuestro país fábricas de automóviles, capaces de generar empleo, centros de ocio, a los que se da el permiso de fumar en sus locales y bastantes privilegios más. Y todo ese largo etcétera de aportaciones extranjeras que aumentan el PIB. (Cortina, 2017, p. 15)

En cambio, el pobre —extranjero o nacional— es excluido y marginado porque, según nuestras categorías, no tiene nada que ofrecer:

Ante cualquier oferta explícita o implícita, la pregunta que se hace a sí mismo el destinatario es “¿y yo qué gano con eso?”. Somos seres de carencias y necesitamos suplirlas con la educación, pero también con lo que los demás pueden darnos. De esta necesidad nace el Estado de Derecho, que dice asegurarnos protección si cumplimos con nuestros deberes y responsabilidades. De ella nacen las grandes instituciones del mundo político, económico y cultural, con el compromiso de arropar a los ciudadanos,

que siempre son vulnerables. Pero los pobres parecen quebrar este juego del toma y daca, porque nuestra mente calculadora percibe que no van a traer más que problemas a cambio y por eso prospera la tendencia a excluirlos. (Cortina, 2017, p. 9)

El rechazado, el excluido —lo reiteramos— es el pobre y da igual si se trata de un extranjero o no. Incluso, se rechaza al pobre de nuestra propia familia, se lo excluye y se lo margina, se lo silencia. Porque ese no merece ser mostrado, sino escondido:

Es el pobre, el áporos, el que molesta, incluso el de la propia familia, porque se vive al pariente pobre como una vergüenza que no conviene airear, mientras que es un placer presumir del pariente triunfador, bien situado en el mundo académico, político, artístico o en el de los negocios. Es la fobia hacia el pobre la que lleva a rechazar a las personas, a las razas y a aquellas etnias que habitualmente no tienen recursos y, por lo tanto, no pueden ofrecer nada, o parece que no pueden hacerlo. (Cortina, 2017, p. 16)

Pero ¿cuáles son las causas de nuestro rechazo al pobre? En términos sociológicos, la aporofobia se inscribe en el marco de los discursos de odio, incluso muchas veces relacionados con la violencia (De la Fuente y Sánchez, 2023). En este sentido, comparte con otros discursos de odio —como la homofobia o el racismo— el conducir a acciones de rechazo o violencia contra una persona sin importar quién es o cómo ha sido su vida, exclusivamente por su pertenencia a un grupo social del cual se han levantado leyendas negras que presuntamente justifican la creencia en quien discrimina de ser superior a la víctima de la discriminación.

Tal y como se desprende del excelente libro de Glucksmann, *El discurso del odio*, la clave para entender el odio consiste en reconocer que este reside no en quien es odiado, el individuo o el colectivo, sino en el sujeto del odio, en quien siente el odio, y por ello esgrime todo tipo de artilugios argumentativos para justificarlo de manera objetiva. Así lo refiere cuando afirma que “la clave del antisemitismo es el antisemita, no el judío” (Glucksmann, 2005, p. 10). De ahí los discursos por medio de los cuales buscamos atribuirles características objetivas a los colectivos que son objeto de odio para sustentar nuestra aversión. Así, en el caso del rechazo al pobre, nos excusamos diciendo que son peligrosos, perezosos, agresivos y un largo etcétera. Puede suceder que, en algún caso, el rechazo al pobre se deba a alguna experiencia desafortunada sufrida con un pobre, con un alguien concreto. Pero, el odio al pobre no se funda en esas experiencias, ya que se dirige al pobre como colectivo. La aporofobia no tiene un objeto con nombre y apellidos. Es impersonal, pero sus consecuencias son muy personales: conlleva atacar y ser injustos con alguien concreto, no con una abstracción. Como bien lo señala I:

Lo peculiar de este tipo de fobias es que no son producto de una historia personal de odio hacia una persona determinada con la que se han vivido malas experiencias, sea a través de la propia historia o de la historia de los antepasados, sino que se trata de algo más extraño. Se trata de la animadversión hacia determinadas personas, a las que las más de las veces no se conoce, porque gozan de la característica propia de un grupo determinado, que quien experimenta la fobia considera temible o despreciable, o ambas cosas a la vez. En todos los casos, quien desprecia asume una actitud de superioridad

con respecto al otro, considera que su etnia, raza, tendencia sexual o creencia —sea religiosa o atea— es superior y que, por lo tanto, el rechazo del otro está legitimado. (Cortina, 2017, p. 12)

La solución, entonces, pasa por variar la cultura, la educación, las ideas, los principios de la acción. Para decirlo con los padres de la Iglesia: lo que se precisa es la *metanoia*, ese giro radical del corazón que cristaliza en un modo de vivir distinto.

La “cultura del descarte”

La “cultura del descarte” es una de las expresiones más socorridas del magisterio del papa Francisco. Consiste en cultivar una ideología que conduce a separar a los seres humanos en categorías, de tal modo que quienes no cumplan los requisitos que impone la cultura estándar son, sistemáticamente, descartados, situados en el ámbito de la marginalidad. Se trata, por tanto, de una forma de discriminación o de una práctica de la exclusión y, en ese sentido, vulnera la dignidad de la persona: “En realidad, una sociedad merece la calificación de ‘civil’ si desarrolla anticuerpos contra la cultura del descarte; si reconoce el valor intangible de la vida humana; si la solidaridad es activamente practicada y salvaguardada como fundamento de la convivencia” (Francisco, 2020, párr. 5).

La cultura del descarte es, por tanto, un mecanismo de exclusión que se encuentra presente y operante en el seno mismo de las sociedades determinadas por el liberalismo económico⁴. Es más, podríamos decir que, en la mente del Papa, la “cultura del bienestar” propiciada por la libertad de mercado implica la falta de solidaridad, el desentenderse del sufrimiento del otro:

Algunos todavía defienden las teorías del “derrame”, que suponen que todo crecimiento económico, favorecido por la libertad del mercado, logra provocar por sí mismo mayor equidad e inclusión social en el mundo. Mientras tanto, los excluidos siguen esperando. Para poder sostener un estilo de vida que excluye a otros, o para poder entusiasmarse con ese ideal egoísta, se ha desarrollado una globalización de la indiferencia. Casi sin advertirlo, nos volvemos incapaces de compadecernos ante los clamores de los otros, ya no lloramos ante el drama de los demás ni nos interesa cuidarlos, como si todo fuera una responsabilidad ajena que no nos incumbe. La cultura del bienestar nos anestesia y perdemos la calma si el mercado ofrece algo que todavía no hemos comprado, mientras todas esas vidas truncadas por falta de posibilidades nos parecen un mero espectáculo que de ninguna manera nos altera. (Francisco, *Evangelii gaudium*, 2013, 54)

⁴ Somos conscientes de que el liberalismo económico es algo muy amplio y espinoso, y que exige cautela en el análisis. Una buena presentación del liberalismo, de las distintas maneras de concebirlo, lo encontramos en: Michel De Vroey. “El liberalismo económico y la crisis”. *Lecturas de Economía* 70(2009): 11-38. Este artículo afirma que el liberalismo no constituye un bloque monolítico.

Las palabras del papa son claras: la libertad de mercado no trae consigo mayor inclusión, sino todo lo contrario⁵. En otros términos, la exclusión y la marginación de grandes masas de la población es una consecuencia suya, pues, como dijera Marx en el célebre capítulo XXIV del tomo I de *El capital*, “el capital vino al mundo correando lodo y sangre” (Marx, 1990, p. 654). En definitiva, hemos construido un mundo que solo funciona si, antes, muchos son marginados.

En otro texto sumamente diciente, Francisco llega a decir que la cultura del descarte es, incluso, promovida, es decir, no es fruto del azar o de la suerte; no se trata de un accidente histórico. Si se promueve, ello solo puede significar que es buscada “intencionalmente”:

Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar. Hemos dado inicio a la “cultura del descarte” que, además, *se promueve*. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y de la opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son “explotados” sino desechos, sobrantes. (Francisco, *Evangelii Gaudium*, 2013, 53)

Como podemos observar, la consecuencia fundamental de la “cultura del descarte” no descansa en la miseria que permea la vida de muchos —cosa de por sí reprochable—, sino en algo más profundo: el descartado ya no tiene cabida en las márgenes que delinear los contornos de la vida social; simplemente no tiene lugar, sobra.

Ahora, ¿quiénes son estos descartados y por qué se los descarta? Es descartado aquél⁶ que, como afirma Noguer, citando al Papa Francisco, “no esté en capacidad de producir según los términos que el liberalismo económico exagerado ha instaurado” (Noguer, 2014, párr. 3). Por tanto, lo valioso —lo único valioso— se determina en términos de producción y de consumo y, en este sentido, ni la vida humana ni el medio ambiente son susceptibles de ser percibidos como valores a los que es preciso respetar, cuidar y proteger. Solamente se los valora como instrumentos de lucro en favor de la economía y del consumo globalizado (Lipovetsky, 1986, p. 37).

⁵ Un estudio acerca de la relación entre el liberalismo y la exclusión social lo encontramos en el texto de Emir Sader y Pablo Gentili, eds. (2003). *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Clacso.

⁶ De hecho, la cultura del descarte también estaría en la base del desastre ecológico, en tanto que la naturaleza es valorada solo en términos de lo que podemos producir merced a nuestra intervención en ella.

Aporofobia y cultura del descarte

Precisamente, este énfasis en la producción y el consumo es lo que nos permite relacionar la cultura del descarte con la aversión hacia el pobre de la que hablamos en el apartado anterior. Recordemos que el pobre es rechazado precisamente porque no produce ni consume. El deportista famoso, el artista, el empresario, por muy extranjeros que puedan ser, no son expulsados ni marginados, pues aumentan nuestra producción. El turista no es relegado; no se le cierran las fronteras: él existe, porque viene a consumir nuestros productos.

Todos hemos escuchado que vivimos en la sociedad del consumo (Cortina, 2002, p. 37). Pero esta afirmación, dicha así y de pronto, es una perogrullada. En efecto, de alguna manera, todas las sociedades son sociedades del consumo, si tenemos en cuenta que los seres humanos necesitamos consumir para poder sobrevivir. La cuestión es que nuestra sociedad no solo es una sociedad del consumo, sino una sociedad radicalmente “consumista” (Bauman, 2007, p. 46). La diferencia es fundamental. Una sociedad consumista no es aquella en que se consume lo necesario, sino lo superfluo, de manera tal que lo importante es consumir... por consumir. Esto lo expresa de manera brillante Cortina:

Así, pues, una sociedad consumista es aquella cuya dinámica central está constituida por los bienes de consumo superfluos; y en la que, además, la gente cifra su éxito y su felicidad en ese consumo. Esto es lo que ocurre en nuestras sociedades, en las que las gentes están convencidas de que tener éxito es poder lucir coches, vestidos, etc. Y esto es además lo que les proporciona felicidad. No es que la gente piense esto demasiado reflexivamente, pero es lo que realmente tienen en la mente. Por eso podemos decir que estamos en una sociedad consumista. Estamos en la era del consumo porque el consumo está en la médula de nuestras sociedades. En ese consumo “vivimos, nos movemos y somos”. Nos parece que es lo natural y que lo artificial es cambiar ese estilo. (Cortina y Carreras, 2003, p. 5)

Por lo demás, tengamos en cuenta que el programa neoliberal está afincado, precisamente, por la idea de la soberanía del consumidor, representante paradigmático del ser racional y dueño de sus actos. Por tanto, podemos sostener, con Adela Cortina, que lo definitorio de nuestra existencia es el poder consumir: consumo, luego soy, es la consigna. Solo el consumidor existe para los demás, e incluso, para sí mismo. Quien, como el pobre, no tiene cómo entrar en la cadena de producción y de consumo aparece, *eo ipso*, relegado de la vida social. Él no toma decisiones, a pesar de que estas lo afecten de manera radical. Y esto es un contrasentido, pues “es el mundo de los afectados el que ha de tomar las decisiones” (Camps, 1992, p. 188).

Conclusiones

Una vez consideras las relaciones entre aporofobia y cultura del descarte anteriormente presentadas, podrían señalarse diversas conclusiones. Sin embargo, nos interesa

centrarnos acá en dos puntos fundamentales y concluyentes de esta problemática contemporánea: la respuesta a la aporofobia no puede limitarse a un asistencialismo caritativo, sino que exige más bien desarrollar un pensamiento crítico frente a la imposición de la cultura moderna.

Más allá del asistencialismo caritativo

Si echamos una mirada, así sea ligera, a la situación actual, sobre todo en América Latina y El Caribe, podremos constatar que se habla mucho de la “transformación de las Políticas Sociales”, inclusive en documentos magisteriales recientes (Comisión Pontificia para América Latina, 2008). Y, no obstante, en algunos casos la cuestión se plantea en términos más bien minimalistas, pues pareciera darse la impresión de que dicha transformación se cumple a cabalidad con el simple hecho de asegurar la supervivencia de las personas. Pero, como dijera Platón, lo importante “no es vivir, sino vivir bien” (Platón, *Critón*, 48b), pues hay ciertas formas de vida que desdicen de lo humano.

Así las cosas, la “cultura del descarte” define un modo de vida que resulta profundamente inhumano. Las personas, en efecto, devienen en bienes de consumo, que pueden ser usados y tirados, esclavizados, excluidos o sometidos a desigualdad y falta de recursos y derechos (Lipovetsky, 1994, p. 47). Desde este punto de vista, cuando hablamos de transformar las políticas sociales no se quiere significar que aumentemos la asistencia básica; se trata de que las gentes puedan, en verdad, entrar a formar parte del tejido social y político, que puedan sentir el peso de los procesos sociales sobre sus espaldas, que se sientan sujetos activos de dicha transformación.

Por ende, transformar las políticas sociales no puede significar aumentar la asistencia básica; se trata de que las gentes puedan, en verdad, entrar a formar parte del tejido social y político, que puedan sentir el peso de los procesos sociales sobre sus espaldas, que se sientan sujetos activos de dicha transformación (Esquirol, 2005, p. 48). En el fondo, esto es lo que significa democracia: que la soberanía reside en el ciudadano. Pero, en realidad, el ciudadano, sobre todo el pobre, no se siente soberano, pues en una situación de miseria desprenderse del deseo de conseguir lo necesario, lo básico, es casi que imposible. Esperar creatividad, originalidad y novedad de personas que se hallan en situaciones de extrema necesidad es una ofensa contra el buen sentido.

Por eso, el llamado del papa Francisco resulta sumamente pertinente. Así, cuando se pregunta por el significado real de la solidaridad, llega a decir lo siguiente:

También es luchar contra las causas estructurales de la pobreza, la desigualdad, la falta de trabajo, de tierra y de vivienda, la negación de los derechos sociales y laborales. Es enfrentar los destructores efectos del Imperio del dinero [...]. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo, es un modo de hacer historia y eso es lo que hacen los movimientos populares. (Francisco, *Fratelli tutti*, 2020, 116)

La tarea no es sencilla ni simple. Se trata de “luchar contra las causas estructurales”⁷, no de colorear superficialmente una realidad fáctica, inevitable. Desde mi punto de vista, en estas expresiones hay una invitación a resignificar las palabras de Jesucristo acerca de que siempre habrá pobres entre los hombres, entre nosotros, y que nuestra actitud hacia ellos es ayudarlos. Jesús no está diciendo que la pobreza sea algo “natural” o inevitable. No. La cuestión es que el pobre siempre estará ahí, ante nosotros, como un desafío lanzado a nuestra vivencia de la caridad, a nuestra solidaridad. Que haya pobres es un signo de que nuestra caridad aún no está consumada. La existencia del pobre es una manifestación palmaria del carácter enfermizo de la sociedad en que nos movemos. Por lo demás, ayudar al pobre lo que exige de nosotros es poner todos los medios para que no los haya. Si tenemos la obligación de “ayudar” al pobre, es porque somos ricos, y si lo somos, a pesar de la existencia de pobreza, nuestro mundo dista mucho de responder a las exigencias del Evangelio.

Ya San Basilio decía que existe una relación inversa entre la posesión de riqueza y el grado de caridad cristiana:

En efecto, lo que el Señor ha propuesto prueba que tú estás totalmente alejado de la caridad. Pues, si lo que has aseverado fuese verdadero, a saber que desde tu juventud guardaste el mandamiento de la caridad y diste a cada uno tanto cuanto a ti mismo, ¿de dónde proviene este excedente de riquezas que posees? Porque el cuidado de los necesitados consume la fortuna, si cada uno recibe un poco para su atención necesaria y todos distribuyen sus bienes y también gastan para ellos mismos. De suerte que, quien ama a su prójimo como a sí mismo no posee mucho más que su prójimo. Pero tú, en verdad, muestras que tienes muchos bienes, ¿de dónde provienen éstos? Más bien es manifiesto que prefieres tu provecho a procurar el consuelo de muchos. En efecto, tanto sobreabundas en riquezas, cuanto careces de caridad, ya que hace tiempo te habrías preocupado de los bienes de los demás, si hubieses amado a tu prójimo. (San Basilio, como se citó en Capboscq, *trad.*, 2006, p. 20)

La pobreza no forma parte de los planes de Dios. Los pobres no son un “regalo” para que tengamos ocasión de hacer realidad nuestra caridad; ellos no son la oportunidad para que seamos mejores cristianos. Si hay pobres en el mundo, ello solo puede significar que nuestro cristianismo dista aún de ser lo que debe ser. Pues gloriarse en la riqueza es consentir la pobreza (Esquirol, 2006, p. 115).

Ambrosio de Milán también es claro a este respecto al sostener que nadie es rico por naturaleza, en tanto que la tierra es de todos:

⁷ Esto recuerda bastante aquello que ya había sostenido Juan Pablo II respecto de las estructuras de pecado que están en la base de muchas formas de exclusión. Cfr. Juan Pablo II, *Carta Encíclica Sollicitudo rei sociales*, n. 36. Vatican. Fecha de la última modificación: 30 de diciembre de 1987. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html

¿Hasta dónde pretendéis llevar, oh ricos, vuestra codicia insensata? ¿Acaso sois los únicos habitantes de la tierra? ¿Por qué expulsáis de sus posesiones a los que tienen vuestra misma naturaleza y vindicáis para vosotros solos la posesión de toda la tierra? En común ha sido creada la tierra para todos, ricos y pobres; ¿por qué os arrogáis, oh ricos, el derecho exclusivo del suelo? Nadie es rico por naturaleza, pues ésta engendra igualmente pobres a todos. (San Ambrosio de Milán, como se citó en Somos Vicencianos, 2011, núm. 2)

Por lo demás, el afán de consumir, característico de nuestra sociedad, es la misma actitud que la tradición de la Iglesia ha calificado como *avaricia desmedida*. En este sentido, las expresiones del papa acerca de “sostener un estilo de vida que excluye a otros” se mueven en la misma órbita de aquellas del obispo de Milán a propósito de que la vida sibarítica del rico exige el sufrimiento de muchos: “¡Cuántos mueren para que dispongáis de lo que os deleita! ¡Cuán funesta es vuestra ansia y vuestra lujuria!” (San Ambrosio de Milán, como se citó en Somos Vicencianos, 2011, núm. 20). Y en la misma línea San Agustín afirma que los ricos, por su avaricia, no valoran ni lo que para los pobres son elementos indispensables para la subsistencia: “Serán todas cosas superfluas para ti. Pero lo superfluo para ti es necesario para los pobres” (San Agustín, *Sermón 61*, núm. 10). Ahora bien, esta avaricia desmedida (el consumo exagerado) no solo daña al hermano, sino también al avaro mismo, pues se pierde a sí mismo en el afán de poseer y acumular bienes, hasta el punto de poder decir que las riquezas, por sí mismas son un medio o instrumento que el hombre posee y usa, se convierten en las poseedoras del hombre: “El hombre es de las riquezas, no las riquezas del hombre” (San Ambrosio de Milán, como se citó en Somos Vicencianos, 2011, núm. 63).

El papa nos recuerda que “la solidaridad, en su sentido más hondo, es un modo de hacer historia”. Ser solidario ha de apuntar a modificar, realmente, desde su raíz, la manera como se ha hecho la historia. Los pobres, en realidad, siempre han formado parte de aquel grupo de hombres calificados por Walter Benjamin como “los vencidos de la historia”, es decir, aquellos que no tienen voz, cuyos gritos permanecen silenciados, solapados por una inmensa piel de olvido que impide la resonancia de sus murmullos (Benjamin, 1971, p. 85).

La existencia de los pobres, y los sentimientos de aversión hacia él, constituyen un reto a nuestra solidaridad y al modo mismo de entender la caridad cristiana. Ya Juan Pablo II señalaba que el amor preferencial por los pobres implicaba una revisión profunda del modo de entender la responsabilidad social, nuestra manera de vivir y la necesidad de tomar decisiones acerca de la propiedad y el uso de los bienes (Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 1987).

De acuerdo con esto, consideramos que algo de razón lleva el profesor italiano Gianni Vattimo cuando ve en la caridad evangélica un movimiento de emancipación, en el

sentido de que no es, sin más, una invitación a mantener el estado de cosas⁸, sino a cambiarlo:

La verdad que nos hace libres es verdadera *porque* nos hace libres. Si no nos hace libres, debe ser descartada. Por eso me niego a admitir que el pensamiento débil, con todo lo que este significa, sea solo una especie de prédica sobre la tolerancia. Es la idea de un proyecto de futuro como progresiva eliminación de los muros: muro de Berlín, muro de las leyes naturales que son predicadas contra la libertad de los individuos, muro de la ley del mercado... Creo que es inimaginable el ecumenismo sino como un aligeramiento del peso dogmático a favor de la predicación de la caridad. (Vattimo, 2003, pp. 93-94)

No se propone aquí la abolición de la propiedad privada, la socialización de los medios de producción y la entronización de una sociedad sin clases. No se trata de cambiar el modelo capitalista por uno comunista, pues el comunismo, por lo menos fácticamente, con frecuencia deviene en un capitalismo de Estado. Lo que se quiere indicar es que la libertad de mercado exige vigilancia y control; no podemos depositar nuestra confianza en la “mano invisible” de Smith o en la astuta razón hegeliana para que dirijan nuestro egoísmo hacia el cumplimiento de objetivos comunes, pues dicha mano y dicha razón también son capaces de engendrar monstruos.

Tampoco se busca dar a entender que la misión de la Iglesia sea, esencialmente, política. Como bien lo ha señalado Benedicto XVI, la construcción de un orden social y estatal justo es un quehacer político y no puede ser un cometido *inmediato* de la Iglesia (Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 2005, 28). Pero ella debe ofrecer su contribución específica para que las exigencias de la justicia sean comprensibles y políticamente realizables. Y, por último, nunca está de más recordar que las exigencias de amor hacia los oprimidos y sufrientes jamás serán abolidas, pues ningún ordenamiento social y político es perfectamente justo. Todo lo humano es siempre demasiado humano:

El amor —caritas— siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor. Quien intenta desentenderse del amor se dispone a desentenderse del hombre en cuanto hombre. (Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 2005, 28).

En último término, conviene no olvidar que caminamos hacia la patria definitiva, la Jerusalén Celestial. Solo allí no habrá más llanto ni lágrimas. Pero, sin perderla de vista, hemos de trabajar por que la Jerusalén de la Tierra sea lo más humana posible.

Más allá del sujeto capitalista

⁸ Vattimo, en *Vocación y responsabilidad del filósofo*, recuerda las famosas palabras del texto bíblico: “La verdad os hará libres”, y sostiene que esta sentencia debería transformarse por otra: “Es verdad lo que me libera” y no “Me libera lo que es verdad”. Cfr. Vattimo, G. (2012). *Vocación y responsabilidad del filósofo*. Herder.

De cualquier manera, es absolutamente necesario entender que el centro del Evangelio —el mandato del amor— no puede disolverse en una prédica edulcorada, sino que ha de tener consecuencias teóricas y prácticas. Si en verdad queremos un mundo sin barreras, entonces hemos de rastrear estas dimensiones activas de la caridad: “Cristo nos dio la paz, nos ordenó vivir concordes y unánimes, nos mandó guardar íntegros e inviolados los vínculos del amor y de la caridad. No puede, por tanto, presentarse como mártir quien no ha mantenido la caridad fraterna” (San Cipriano, 2001, p. 59).

Pero la caridad, como dice el Apóstol, “es magnánima” (1 Cor 13, 4) y, por ello:

No puede ser neutra, aséptica, indiferente, tibia o imparcial. La caridad contagia, apasiona, arriesga y compromete [...] os exhorto a servir a la Iglesia, en modo tal que los cristianos —edificados por nuestro testimonio— no tengan la tentación de estar con Jesús sin querer estar con los marginados, aislándose en una casta que nada tiene de auténticamente eclesial. Os invito a servir a Jesús crucificado en toda persona marginada, por el motivo que sea; a ver al Señor en cada persona excluida que tiene hambre, que tiene sed, que está desnuda. (Francisco, 2015, párr. 18)

Así, pues, la caridad no es un sentimiento, sino una fuerza activa y poderosa de transformación. Con esta evidencia en el horizonte, todos los cristianos, sobre todo en estas latitudes, hemos de tener un compromiso serio con la justicia, con el forjamiento y la implantación de un orden social que sea verdaderamente humano para todos los hombres y mujeres que lo habitan. Esto implica preguntarnos cuál es nuestra relación con la modernidad, que no es solo un movimiento ideológico o religioso, sino también el predominio de un sector social. Su sujeto histórico es la burguesía y el capitalismo.

Como bien lo ha señalado un autor, Descartes, el iniciador de la Edad Moderna, constituye el “momento en que los hombres se hacen cargo de su propia historia, y este hacerse cargo de su propia historia tiene que ver con el surgimiento del capitalismo” (Feinmann, 2013, p. 17). Por consiguiente, la lucha en favor de la justicia exige una actitud crítica con la modernidad y la capacidad de asumir los problemas sociales que se han generado en el seno de la sociedad moderna. Se trata, en definitiva, de abrirse a los pobres. Esto la teología católica lo ha llevado a cabo en Medellín y Puebla. También en el seno del cristianismo evangélico de América Latina se postula la necesidad de que el protestantismo se encarne en la iglesia de los pobres (Cfr. Míguez, 1995; Seminario Evangélico de Puerto Rico, 1969; Alves, 1973; Santa Ana, 1977; Santa Ana, 1978).

Resulta indiscutible que, desde América Latina, se es más crítico frente a la modernidad, y esto confiere a todos los cristianos, católicos y no católicos, una posibilidad ecuménica tal vez desconocida en Europa (Codina, 1990, p. 78). El teólogo luterano Paul Tillich nos habla del principio protestante y lo describe en los siguientes términos:

El principio central del Protestantismo la doctrina de la justificación por la gracia, lo cual significa que ningún individuo y ningún grupo humano puede pretender una dignidad divina por los logros morales, por su poder sacramental, por su santidad, o por

su doctrina [...]. Ello implica que no puede haber un sistema sagrado, eclesiástico o político; que no puede haber una jerarquía sagrada con autoridad absoluta; y que no puede haber una verdad en la mente humana que sea verdad divina en sí misma. (1957, p. 226)

Este principio contiene en sí mismo virtualidades para convertirse en un potencial liberador de los oprimidos, pues la teología de la cruz luterana tiene algo que decir ante un mundo plagado de crucificados por la injusticia. A esto también responde el llamado del papa Francisco cuando hace la invitación —la exigencia— a superar la mentalidad signada por la “cultura del descarte”.

En esto consiste el compromiso con la justicia, de la solidaridad para con el marginado, con el pobre, con el que no tiene voz y que nos permite caminar juntos más allá de las divisiones doctrinales. La nueva reforma, de la que habla Metz (1970), no solo es una reforma desde dentro de la Iglesia, sino una reforma que tiende a unir a las mismas Iglesias divididas desde siglos. Su objetivo es volver a evangelizar a los pobres, anunciar el reino a los pobres, devolver el evangelio a los pobres e inaugurar una nueva era de solidaridad.

Referencias

- Althusser, L. (1971). *Lenin and Philosophy and Other Essays* (B. Brewster trad.). Monthly Review Press.
- Alves, R. (1973). *Cristianismo ¿Opio o Liberación?* Salamanca: Sígueme.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad de sus parias*. Paidós.
- Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. Fondo de Cultura Económica.
- Benedicto XVI. (2005, 25 de diciembre). *Carta Encíclica Deus caritas est*. Vatican. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html
- Benjamin, W. (1971). Tesis de filosofía de la historia. En B. Walter. *Discursos Interrumpidos I*. Taurus.
- Biblia Latinoamericana*. (2005). B. Herault (Trad.). Verbo Divino.
- Camps, V. (1992). En O. Guariglia y F. Salmerón (Eds.), *Concepciones de la ética*. Trotta.
- Clasco. (2003). En S. Emir y P. Gentili (Eds.), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Clasco.
- Codina, V. (1990). *Para comprender la eclesiología desde América Latina*. Verbo Divino.
- Comisión Pontificia para América Latina. (2008). *Aparecida 2007. Luces para América Latina*. Libreria Editrice Vaticana.
- Cortina, A. (2002). *Por una ética del consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. Taurus.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós.
- Cortina, A. y Carreras, I. (2003). *Consumo... Luego existo*. [Cuaderno]. Mesa redonda Cristianismo e Justicia. <https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es123.pdf>

- De la Fuente, I. y Sánchez, E. (2023). Discriminación, violencia y exclusión social: una aproximación a la realidad de las personas en situación de sinhogarismo y exclusión residencial. *Itinerarios de Trabajo Social*, 3, 14-22. <https://doi.org/10.1344/its.i3.40360>
- De Vroey, M. (2009). El liberalismo económico y la crisis. *Lecturas de Economía*, 70, 11-38.
- Esquirol, J. (2005). *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*. Herder.
- Esquirol, J. (2006). *El respeto o la mirada atenta. Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*. Gedisa.
- Feinmann, J. P. (2013). *La filosofía y el barro de la historia*. Buenos Aires.
- Francisco. (2013, 24 de noviembre). *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*. Vatican. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francisco. (2015, 18 de febrero). Homilía en la santa misa de bendición e imposición de la ceniza. Vatican. https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150215_omelia-nuovi-cardinali.html
- Francisco. (2019, 27 de enero). *Jornada mundial de la juventud del año 2019. Catequesis n.º 8*. Vatican. https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2019/documents/papa-francesco_20190127_omelia-gmg-panama.html
- Francisco. (2020, 3 de octubre). *Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*. Vatican. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html#_ftn183
- Francisco. (2020, 30 de enero). *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe*. Vatican. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2020/january/documents/papa-francesco_20200130_plenaria-cfaith.html
- Fundación Foessa. (2019). *Aporofobia. Nuevos conceptos para viejas realidades (VIII informe)*. Universidad de Deusto.
- Glucksmann, A. (2005). *El discurso del odio*. Taurus.
- Juan Pablo II. (1987, 31 de diciembre). *Carta encíclica Sollicitudo Rei Sociales*. Vatican. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html
- Lipovetsky, G. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama.
- Lipovetsky, G. (1994). *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Anagrama.
- Martínez, E. (2002). Aporofobia. En J. Conill (Coord.), *Glosario para una sociedad intercultural*, 17-23.
- Marx, C. (1990). *El capital. Crítica de la economía política* (tomo 1). Editorial Progreso.
- Metz, J. B. (1970). ¿Necesita nuestra Iglesia una nueva reforma? Una respuesta católica. *Concilium: Revista internacional de teología*, 54, 79-90. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/581429>
- Míguez, J. (1995). *Rostros del protestantismo Latinoamericano*. Nueva Creación.
- Morin, E. (2007). *¿Hacia el abismo? Globalización en el siglo XXI*. Paidós.

- Noguer, M. (2014, 20 de octubre). Personas mayores nuevos desafíos: De la cultura del descarte a la inclusión y solidaridad. *Red Latinoamericana de Gerontología*. Gerontología. <https://www.gerontologia.org/portal/information/showInformation.php?idinfo=3070>
- Picado, E. M., Nieto, A. B., Guzmán, R., Yurrebaso, A. y Jáñez, A. (2019). Detección de la discriminación hacia los pobres. Aporofobia. *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 77(151), 417-430. <https://doi.org/10.14422/mis.v77.i151.y2019.007>
- Platón. (1985). *Diálogos I. Critón*. Gredos.
- Redacción Mundo. (2021, 11 de marzo). ¿Por qué son tan graves las declaraciones xenófobas de Claudia López? *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/mundo/mas-paises/por-que-son-tan-graves-las-declaraciones-xenofobas-de-claudia-lopez-article/>
- San Agustín. (1952). *Sermón 61. Sermones. Vol X*. BAC.
- San Ambrosio de Milán. *Nabot el Jezraelita (1 Reyes 21)*. En *Somos Vicencianos* (2011, 23 de enero). <http://vincentians.com/es/nabot-el-jezraelita-1-reyes-21-san-ambrosio-de-milan/>
- San Basilio. (2006). En A. Capboscq (Trad). Homilía para los ricos, de Basilio Magno. *Stylos* 5(15), 16-46. <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/3989/1/homilia-ricos-basilio-magno.pdf>
- San Cipriano. (2001). *La unidad de la Iglesia*. J. P. Torro (Trad.). Ciudad Nueva.
- Santa Ana, J. (1977). *El desafío de los pobres a la iglesia*. Universitaria Centro Americana.
- Santa Ana, J. (1978). *La iglesia y el desafío de la pobreza*. Iglesia y Desarrollo.
- Seminario Evangélico de Puerto Rico. (1969). *Integración humana y unidad cristiana*. Seminario Evangélico de Puerto Rico.
- Spivak, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno?. *Orbis Tertius*, 3(6), 175-235. http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf
- Tillich, P. (1957). *The Protestant Era*. The University of Chicago.
- Torres, J. (2020). “Amenaza” de Jesucristo: “a los pobres siempre los tendréis con vosotros”. *Clacso*. <https://www.clacso.org/la-amenaza-de-jesucristo-a-los-pobres-siempre-los-tendreis-con-vosotros/>
- Vattimo, G. (2003). *Nihilismo y emancipación. Ética, política, derecho*. Paidós.
- Vattimo, G. (2012). *Vocación y responsabilidad del filósofo*. Herder.