



## LA POBREZA COMO DESIGNIO DIVINO

Marcel Barmaksoz Kabbaye, Elibeth María Martínez L.

### RESUMEN

La relación entre la educación y la pobreza es una relación construida. No es obvia o “natural”, no obstante la idea muy difundida acerca de que la educación es una de las formas privilegiadas de evitar y/o salir de la pobreza. Las concepciones de pobreza y de educación son constructos asociados a supuestos e intenciones sociales que responden a los intereses de diversos grupos sociales específicos. En ello también intervienen posturas epistémicas generadoras de una mirada a la pobreza en el humanus y su cientificidad a través de una visión teológica y filosófica de los principales modelos o paradigmas culturales occidentales. Ahora más que nunca, existen propuestas inacabadas en su praxis para la superación de la pobreza a través del trabajo con fines más elevados al de solo brindar un sustento vital para el hombre, como simple unidad dentro de un guarismo de ingresos netos industriales. La relación del hombre con su estigma de fe, insertado e influenciado por la concepción cultural e histórica de los factores de producción y división del trabajo en su realidad, conforma una complejidad de relaciones intrínsecas que dinamizan e hilvanan el tejido social dentro del cual las desigualdades materiales constituyen una tarea pendiente de las sociedades modernas.

**Palabras clave:** pobreza, educación, inequidad, fenomenología, dependencia.

**Recibido:** 28/03/2014

**Aceptado:** 13/03/2015

## POVERTY AS A DIVINE PLAN

### Abstract

The relationship between education and poverty is a built relationship, not obvious or “natural”, in spite of the wide spread notion of education as one of the preferred ways to avoid and/or escape from poverty. The conceptions of poverty and education are constructs associated with social intentions and assumptions which respond to the interests of specific social groups. It also involves epistemic positions generating a look into poverty in the humanus and its scientificness through a theological and philosophical view of the leading Western cultural models or paradigms. Now more than ever, there are unfinished in their practice proposals, to overcome poverty by working with goals higher than just providing a vital sustenance for man, as a single unit within a number of industrial net incomes. Man’s relationship with his faith stigma, inserted and influenced by the cultural and historical conception of production and division of labor factors within in reality, shapes a complexity of intricate relationships that stimulate and tack the social net in which material inequalities area work to do in modern societies.

**Keywords:** poverty, education, inequity, phenomenology, dependency.

### Ideas introductorias

La pobreza como fenómeno social y circunstancia problematizadora endémica del desarrollo de los conglomerados humanos, ha sido estudiada y seguida por diversas teorías epistemológicas y teológicas, además de significar por sí misma una variante social de impacto en diversos modelos de sociedades y punto de debate interminable para sus estamentos políticos y ciudadanos. La pobreza no es una creación moderna, aunque sí lo sean algunos de sus contenidos; por el contrario, tiene una larga tradición en la mayoría de las culturas, y en cada una de las cuales se manifiesta diversamente y su significado ha ido evolucionando con el tiempo. De esta continua y variada presencia, no resulta fácil deducir un concepto único de pobreza que tenga validez universal. La percepción que se tiene de

qué es la pobreza depende del contexto social y económico y de las características y objetivos en torno a los que se organiza la sociedad.

Pero dentro de esa variedad de contenidos, cabe extraer un núcleo común a todos ellos: la pobreza siempre hace referencia a determinadas privaciones o carencias que se considera que, cuando las padecen las personas, ponen en peligro la dignidad de éstas. En este sentido, una manera de definir la pobreza es decir que marca los límites que cada sociedad o colectivo humano considera inadmisibles o insoportables para una persona. Desde el punto de vista religioso, se citará la definición que aparece en el decreto *Perfectae Caritatis* sobre la adecuada renovación de la vida religiosa del segundo Concilio Vaticano de 1965: “estado de ánimo espiritual que no ansía más que la dignidad del cuerpo, a través de la ley común del trabajo, mientras se procura de este modo las cosas necesarias para el sustento y las obras, desechando toda solicitud exagerada y abandónese a la Providencia del Padre, que está en los cielos”.

En esta acepción, la pobreza para la Iglesia Católica y para muchas otras religiones monoteístas, es sinónimo de modestia y humildad, en el ánimo de cultivar y emular la vida de su mayor exponente y líder de fe y esperanza: Jesús, Mahoma, Buda, entre otros. La pobreza voluntaria abrazada por el seguimiento de éstos líderes espirituales, en efecto, enriquece y enajena del espíritu toda codicia o ambición material. Para muchas religiones lo entendido por miseria se acerca más al término de pobreza inicialmente definido y es ésta la acepción a la cual se hará referencia a continuación y alrededor de la cual se disertará desde el punto de vista teológico y filosófico.

Entendido esto, la pobreza ha significado un elemento generador de turbulencias sociales y de discrepancias entre grupos sociales, políticos y religiosos lo cual ha originado una serie de teorizaciones y propuestas de paradigmas de diversas índoles sobre su origen y mitigación. Pero un punto central y común en el cual todas las visiones y posturas sobre la pobreza convergen, es en la educación como elemento esencial para nivelar y superar las diferencias socio-económicas de los conglomerados humanos. Teología, filosofía, axiología, economía, política y tantas otras disciplinas, se transversalizan en sus enunciados y postulados, teorizando en el elemento educativo, como ariete que embiste y compensa las diferencias socio-económicas y las desigualdades dentro de cada cultura y brinda oportunidades de

movilidad social entre sus segmentos conformantes. Sin embargo, no siempre hay una educación laica o desprovista de fe militante en alguna religión. En mucho, se parte de un asidero cultural (creencias, valores, tradiciones, mitos y supersticiones), sobre la cual se construye siempre un modelo educativo determinado.

*“Bienaventurados los pobres en espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos”*

Mateo 5-3

*“Ninguno puede servir a dos señores; porque aborrecerá al uno y amará al otro, o estimará al uno y menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas”*

Mateo 6-24

Desde el punto de vista teológico la práctica de la fe destina un desprendimiento manifiesto del creyente por ostentación de bienes materiales o acumulación de fortunas como único fin de la existencia. La santas escrituras direccionan a una forma diferente de ver y vivir una realidad del hombre en el mundo, se trata de un hombre con visión distinta con otros intereses, intereses espirituales; donde manifiesta una preocupación por el ser (propio u otredad), tal como ha sido señalado por Fromm (1976) sobre el cristianismo: “no es extraño que esta nueva religión infundiera energías, vitalidad y esperanzas a sus creyentes”, de tal forma, es una visión contraria a la acumulación de capitales (capitalismo), en el que el hombre exista, viva una realidad, disfrute de su existencia terrenal, pueda entregarse a esos momentos o quizás toda su vida, y en los que los problemas como tal no existen. El ideal es un hombre espiritual entregado a la existencia simple, sin apuros ni carreras, ni el afán de producir materiales, vender, comprar y/o acaparar. La sed del tener y el otro de convertir al sujeto en ser. El económico y el ético, el productivo y el sedentario, el que tiene tranquilidad y el que disfruta de su existencia.

Dentro de ello el tema de la Encíclica *Laborem Exercens* de Juan Pablo II (LE, 1981) por un lado indica: “es el trabajo humano, considerado clave de toda la cuestión social, clarificando el aspecto de la solidaridad y acentuando la primacía de la persona humana”, planteando además la necesidad de revisar y reorganizar las estructuras de la economía y su distribución entre los hombres. Esta perspectiva no se analiza bajo la óptica de las ciencias y las consecuencias de estos cambios

para la convivencia humana, pero hace énfasis en la dignidad y los derechos del trabajador, orientado todo ello a favorecer el progreso armónico social. Dejando demostrado que aun en la etapa del trabajo mecanizada el sujeto propio del trabajo sigue siendo el hombre.

Ahora ha surgido dentro de esa relación de trabajo un elemento nuevo la solidaridad entre los hombres de trabajo en las distintas partes del mundo, que le han permitido reaccionar frente a la degradación de su dignidad como hombre y la explotación, que es objeto, en la distribución de las ganancias, sus condiciones de trabajo y de previsión social, y poder generar cambios profundos a distintos niveles. Esta solidaridad debe estar siempre presente con los hombres de trabajo, allí donde sea requerida. La doctrina social de la iglesia puntualiza que el trabajo humano tiene prioridad sobre el capital y el hombre debe tener primacía sobre las cosas, además debe estar subordinado al uso común y el destino universal de los bienes creados.

### **La solidaridad y el usufructo del trabajo**

Para Juan Pablo II “la clave central de toda situación creada como producto social está centrada en el trabajo humano” (LE, 1981), como punto de referencia para analizar los problemas sociales. En vista de que el capital económico nace como producto del trabajo y el hombre por tanto está por encima de ambos, plantea que el hombre desea no solo una debida remuneración por su trabajo, sino que también ser tomado en consideración en el proceso mismo de producción. Este documento papal se convierte en una postura crítica frente las ideas del liberalismo, hoy convertido en neoliberalismo, respondiendo contundentemente a las interrogantes desafiantes de las ideologías sociales, defendiendo la plena verdad del hombre en su existencia personal, comunitaria y social.

En el *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS, 1987) plantea “la necesidad de la solidaridad de los hombres”, como el mejor camino hacia la paz y el desarrollo de la humanidad, sobre la base de la interdependencia de las naciones y el reconocimiento de todos sus miembros como personas, con los derechos personales y económicos correspondientes a su condición y por tanto un desarrollo digno del hombre. El tema central se convierte en la idea de un desarrollo integral a escala planetaria, intentando comprender esta realidad bajo una dimensión

moral, mirando constantemente, el crecimiento y el contraste entre la riqueza de unos pocos y la miseria de muchos que estos representa la mayoría.

Además Juan Pablo II puntualiza algunos aspectos que develan el grave retraso en el proceso de desarrollo del hombre como lo son:

- a) La pérdida de la esperanza de dar una salida favorable al retraso económico de los países más pobres,
- b) La existencia de culturas diferentes y por tanto de los sistemas de valores entre las poblaciones que no coinciden con el desarrollo económico.
- c) Analfabetismo, el difícil acceso al sistema educativo superior, la explotación, opresión económica, social, política, religiosa, y la discriminación.
- d) Represión del derecho, de iniciativas, generando pasividad, dependencia y sumisión.

Dentro de esta visión la opción por los más pobres como expresión de solidaridad conduce a la revisión y reforma del sistema de intercambio del comercio internacional y por supuesto del sistema monetario y financiero mundial. Para Aristóteles (1873) el verdadero desarrollo no puede limitarse a la multiplicación de los bienes y de los servicios, sino que “debe contribuir a la plenitud del ser del hombre, atendiendo la dimensión trascendente del hombre”, esta conducta debe traducirse como tarea moral en una actitud de solidaridad entre los hombres y de los pueblos. Alicia Boscán Guevara (2001) al respecto señala que “se irán superando los obstáculos que impiden que la persona, su vida sea más humana y colme su ansia de liberación”. Son los excluidos, los marginados del proceso, que se aglomeran en las ciudades del tercer mundo, conformando cinturones de miseria donde viven sumidos en situaciones de alta violencia, desarraigo cultural, irrespeto a su dignidad humana; son ellos la opción, asumiendo el compromiso de la solidaridad.

### **Teología de la liberación**

En la ciudad de Medellín, Colombia, en los inicios de 1968, durante la conferencia episcopal Latinoamericana, como respuesta a la

grave situación de pobreza de la región y en un contexto en que los cristianos considerados de izquierda asumieron un compromiso en las luchas de liberación del hombre, tiene lugar la aparición de la *Teología de la Liberación*. Su aporte presentó, por primera vez en la historia del continente, una reflexión propia e inédita en la situación de las personas y pueblos pobres de América, la realidad latinoamericana, reflexionada y profundizada a la luz de la fe en la teología. Es una postura que hace tomar contacto con los problemas de los países considerados tercermundistas, olvidándose de las puras estadísticas representadas de los pobres, que no son solo eso, son personas que intentan salir de la miseria, de la pobreza, como el más elemental de los derechos del hombre.

Allí tiene lugar una nueva dimensión de la realidad, asumida por parte de algunos representantes de la sociedad, que buscaban soluciones para los seres más desposeídos y olvidados, al contemplar la realidad en América Latina, el mundo de las mayorías de las poblaciones y abrirle los ojos al mundo, encontrándose cara a cara con la injusticia secular e institucionalizada que somete a millones y millones de personas a una inhumana situación de pobreza.

La gran oposición presentada por la iglesia Romana a las exigencias de esta teoría, considerando que supuestamente los fines de ambas doctrinas presentadas debían ser las mismas exigencias, la de “ayudar a los necesitados, procurar un alimento a los niños pobres y eliminar el hambre y el analfabetismo de los pueblos”. Todo esta labor intentada por sus impulsores, solo condujo a que los impulsores de la teología de la liberación fuesen confrontados, marginados y señalados como sospechosos por sus ideas contrarias y desde entonces su osado atrevimiento les hizo vivir largos años de persecución y acecho, ser incomodados en la realización de sus servicios dentro de la iglesia.

Desde estos supuestos, el ex fraile franciscano y teólogo Leonardo Boff compartió la opinión de esta teología al igual que Juan Pablo II, quien se pronunciaba favorable a dicha tesis presentada, mostrando su sensibilidad una vez más con los derechos humanos, la equidad y a la paz, pero tomando a su vez una postura menos conservadora dentro de la iglesia, logrando unificar finalmente todas ellas en un exhorto final, visión amalgamada tanto de la iglesia tradicional y como de la nueva teología surgida.

Sin embargo, paralelo a estos acontecimientos tenía lugar, puertas adentro del Vaticano, un sector considerado conservador de la ideas, liderado por el entonces cardenal alemán Joseph Ratzinger (Benedicto XVI) y por la congregación para La Doctrina de la Fe, de la que fue prefecto, consideró además este movimiento de la teología de la liberación era muy próximo a lo que podría considerarse, un pensamiento marxista. Feuerbach (1841) calificó esta situación surgida de “un giro decisivo de la historia al hecho de que el hombre reconozca abiertamente que la conciencia de Dios no es más que la conciencia de la especie. *Homo homini deus est*”.

### **Pobreza y religión**

Para evitar que terminaran de desarrollarse todas estas ideas y pensamientos surgidos en América Latina, el Vaticano obligó al grupo de pensadores, principalmente al sacerdote Gustavo Gutiérrez (1928) ideólogo de la teología mencionada, a revisar y corregir sus escritos.

Las posturas que fueron surgiendo producto de la incorporación de nuevos y numerosos pensadores produjeron la línea de reflexión que más trascendencia internacional ha tenido en América Latina. Una filosofía basada en el concepto de la liberación de los oprimidos, es decir, la construcción de condiciones materiales y educativas que permitieran superar la miseria económica de vastos sectores de la población, donde queda comprendido que el problema no es solo la pobreza, sino también la riqueza y su concentración por un lado, y por otro lado, la hostil reacción a los cambios sociales producidos, desde otro sector, demostró la validez de los elementos contenidos en la teoría de la dependencia cuyas bases se habían formado desde los años 1920, que buscaba romper el ciclo de atraso con respecto al desarrollo industrial de los países del primer mundo, evitando depender de un solo producto de exportación que fundamentalmente beneficiaba las economías de los países industrializados y a sus élites locales.

Según esta teoría, para romper este ciclo era necesario promover medios de auto subsistencia financiera para cada nación, eliminar los altos índices de miseria y generar sistemas de gobierno que no fueran fácilmente manipulados por los intereses económicos de las grandes compañías multinacionales. Por otro lado, la opción preferencial por

los pobres renovada en un sector de izquierda de la iglesia católica, abrió espacio para una participación activa en los esfuerzos por organizar y participar en movimientos de reivindicación política, económica y social para los sectores marginados.

Desde este punto de vista, varios teólogos cristianos, el primero de ellos el peruano Gustavo Gutiérrez (1978) afirmó que: “El centro del problema en América Latina es el pecado manifiesto en una estructura social injusta y por consiguiente contrario a la voluntad de Dios”. En su análisis de la percepción bíblica de la pobreza distingue dos estados: el primero como una situación de escándalo, que atenta contra la dignidad humana y el segundo como una infancia espiritual.

Desde aquí, el resultado de estructuras sociales y de categorías mentales y culturales, está ligada al modo como se ha construido la sociedad. Haciendo un llamado a entender la realidad del pobre. Ser pobre no es simplemente carecer de los recursos económicos para el desarrollo, por el contrario, se entiende la pobreza como un modo de vivir, de pensar, de amar, de orar, de creer y esperar, de pasar el tiempo libre, de luchar por la vida. De allí que sus pensamientos lleven a Gutiérrez (1978) a expresar “la pobreza no es una fatalidad, es una condición además es el resultado de la sociedad”.

El brasileño Hélder Cámara (1989) expone: “debemos promover el diálogo entre el mundo desarrollado y subdesarrollado, haciendo despertar a los ricos, no para que den limosnas, sino para practicar la justicia social”, debemos ayudar a crear un clima propicio para un menor egoísmo y para una mayor práctica de sentido humano y cristiano”. Si al final de este esfuerzo, llevado con inteligencia y desinterés fracasa tendríamos al menos conciencia tranquila de haberlo intentado al máximo, no se trata de movilizar mayor cantidad de limosnas, la meta trazada es hacer comprender que la elevación del nivel de vida del mundo subdesarrollado, es un problema más profundo que el conflicto norte-sur. Cámara, continúa expresando:

Tenemos, pues, que emplear toda nuestra fuerza moral en hacer comprender la necesidad de ayudar a las dos terceras partes subdesarrolladas a caminar con sus propios pies (...) Hacerles comprender que dar es difícil, que es necesario conquistar con el amor el derecho de dar, que es necesario superar el egoísmo

a fin de aceptar que aquellos a los que uno asiste hoy sean, los iguales, los competidores, o los vencedores de mañana (...) Tengamos el coraje de hacer una revisión de vida: ¿no habremos adoptado una mentalidad capitalista, unos métodos y procedimientos propios, más bien de banqueros, pero que no convienen quizá a aquel que es otro Cristo? (p. 33)

Leonardo Boff también participante de la Teología de la Liberación junto con Gutiérrez, es silenciado por la congregación dirigida por el cardenal Joseph Ratzinger, con motivo de la publicación de su libro titulado *La iglesia, Carisma y Poder* (1992), donde criticaba abiertamente a la iglesia católica romana. Este hecho lo condujo a dejar la orden franciscana y el ministerio presbiteral. Como consecuencia y uno de los principales motivos de los viajes realizados por el Papa es por supuesto sumar nuevos adeptos a las filas católicas, y parece que este trabajo es cada vez más arduo ya que, con una mano desechan lo que con la otra han pretendido atraer.

Tomando como iniciativa los escritos del Concilio Vaticano II para formular un compromiso hacia el cambio social en América Latina, por parte de las iglesias cristianas. Su trabajo teórico y práctico se hizo famoso mundialmente bajo el nombre de Teología de la Liberación. El fundamento teórico de esta doctrina está basado en el mensaje del Evangelio, que da preferencia a los pobres y denuncia las injusticias. Inspirados en el mensaje cristiano, estos pensadores promovieron una concepción anticapitalista de la vida y de la sociedad basada, no en el lucro, sino en el espíritu comunitario.

### **La educación y la pobreza**

La aplicación práctica de la teología se expresa a través de comunidades de base en las zonas más empobrecidas de las ciudades y las zonas rurales, en las que se fomenta en términos generales una solidaridad, la dignidad y libertad de expresión, el estudio de la Biblia, y la movilización colectiva para reclamar los derechos políticos de los marginados, promoviendo la participación activa en los procesos sociales de sus respectivos países. Boscán (2000) expresa que “sin embargo, la experiencia del dolor secular de los campesinos, de los indígenas y de los negros, que toma nuevas formas en la barriadas y campos latinoamericanos y cuyo clamor, si en momentos apareció

sordo, se fue haciendo cada día más claro y fuerte” lo cual siguió empujando la reflexión de la teología de la liberación.

La conferencia episcopal de Puebla (1989), tuvo el atino de volver a describir quién es el pobre y el motivo de su situación, la cual “no es casualidad, sino causal”, además es producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, entre otras. Esta situación de las grandes masas de los pueblos, que proviene en buena parte del sistema social que se padece, no es voluntad de Dios o designio divino. Esta iniciativa ha tenido considerable trascendencia en los esfuerzos mundiales por encontrar modelos educativos que generaran cambios sociales deseables para la mayoría de la población: participación democrática, pensamiento crítico, producción activa de conocimiento o como afirma Freire (1967) “prácticas de aprendizaje que ayuden a crear un mundo en el que sea más fácil amar”.

Dentro de este mismo espíritu, pero más allá del marco específicamente cristiano, Pablo Freire (1921-1997) creó una teoría y práctica de la educación diseñada para promover la acción social y el dinamismo de las personas que han sufrido supresión socioeconómica por varias generaciones. En su libro *Pedagogía del oprimido* (1970) Freire considera que la esencia de la educación es la práctica de la libertad y del diálogo, evitando esquemas autoritaritos, donde indica “nadie educa a nadie, nadie se educa solo; los hombres y las mujeres se educan unos a otros, en diálogo con el mundo”. Su análisis crítico sobre los modelos educativos tradicionales muestra que el esquema tradicional profesor-alumno reproduce las relaciones de imposición entre opresor y oprimido. Para romper ese esquema, propuso una pedagogía dinámica y autónoma, que valore la experiencia y el conocimiento de cada estudiante así como su participación social, su producción creativa, y el ejercicio constante de una libertad responsable y colectiva.

En oposición a la educación bancaria que parece seguir el modelo capitalista al hacer que los estudiantes acumulen datos con frecuencia disociados de su experiencia vital, Freire también propuso una educación liberadora en la que se plantean problemas para que los estudiantes resuelvan de forma colectiva bajo la coordinación de los instructores, aprendiendo de manera práctica la necesidad de trabajar en equipo, participar y expresarse. Los oprimidos solamente

comienzan a creer en ellos mismos cuando descubren las causas de su dominación y se vinculan a la lucha organizada por su liberación. Este descubrimiento por parte del sujeto no debía ser meramente intelectual, sino que debe incluir acción; pero no puede limitarse a un mero activismo, sino que debe incluir una seria reflexión. Además, Freire (1970) plantea que “debía incluirse una práctica para superar la historia de dominación y la desigualdad social”. En tal sentido se orientó la filosofía de la liberación latinoamericana, cuyo representante más influyente ha sido el argentino Enrique Dussel, quien a partir de un análisis de la historia de conquista e invasión desde Europa sobre América, y de cómo crearon estructuras de dominación, marginación y dependencia, Dussel plantea cómo estas prácticas de dominación se basaron en una filosofía universalista del Occidente europeo. De este modo, las filosofías occidentales han legitimado históricamente la dominación que oprime al llamado Tercer Mundo, escondiéndose bajo la apariencia de promover la civilización.

Para responder a estas condiciones, Dussel propone una filosofía basada en el diálogo y la escucha de los excluidos, del Otro radical, es decir, del sujeto que ha sido convertido en objeto por la dominación occidental. Esta práctica reflexiva organizaría su analéctica de la liberación como alternativa para la dialéctica de la dominación prevaleciente. Dentro de un inmenso proyecto filosófico de liberación que incluye la ontología, la analéctica, la pedagogía y la retórica, Dussel intenta ser accesible al ciudadano común, llegar a ellos a través de conferencias con ejemplos específicos y accesibles a gente no erudita, y a través de esquemas la filosofía, pedagogía y teología de la liberación constituyen una clara iniciativa por configurar un pensamiento latinoamericanista en busca de modelos interpretativos que generaran prácticas sociales más justas y creativas.

Hoy en día toda concepción que pretenda dar una interpretación acertada acerca de la problemática humanística, sea cual sea la tendencia a la que represente, siempre dará referencia obligada al pensamiento marxista, de lo cual no ha escapado Dussel y se ha presentado como un analista fiel de los escritos y las ideas de Karl Marx (1946). El humanismo marxista no se basa en una concepción general abstracta del hombre, sino en una visión histórica, social y concreta de lo humano; donde el hombre es a la vez quien produce bienes, pero es también el resultado de la sociedad en que vive.

Para Marx (1946) el hombre es ante todo el conjunto de sus relaciones sociales que expresa "... la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de sus relaciones sociales". Relaciones que no son puramente espirituales, entre conciencias, sino la unidad de lo espiritual y lo material, relaciones establecidas a través de la interacción del hombre con la naturaleza en el proceso de producción y reproducción de su vida material y espiritual. En virtud de ello, Yolanda Corujo-Vallejo (2007), profesora de la Universidad de Oriente, en Cuba, expone:

Por medio del trabajo el hombre transforma la naturaleza y crea objetos. El producto es obra humana, proyección u objetivación del hombre. Por medio del trabajo el hombre pone la naturaleza a su servicio, la humaniza, pero al mismo tiempo, el hombre se eleva sobre ella, se remonta sobre su ser natural; en una palabra, se humaniza a sí mismo. (p. 49)

Ya Hegel (1807) en su *Fenomenología del Espíritu*, había tratado el problema de la enajenación, visto como un recurso de negación dialéctica que permite un autoconocimiento del espíritu absoluto, en tanto desaparece la relación sujeto-objeto, para nivelarse en la relación sujeto-sujeto. Para Marx (1946) "la enajenación es el concepto que permite explicar aquellas relaciones que conducen a una forma de trabajo en la cual queda anulada la libre actividad humana, sustituyendo la función social del trabajo, orientada hacia el establecimiento de vínculos humanos entre los hombres, por la cosificación de esas relaciones". Donde Corujo (2007) cita al respecto:

El hombre se afirma como ser humano cuando realiza la actividad de forma libre, capaz de proporcionar placer y no una actividad forzada. En el capitalismo, donde la actividad humana se realiza en los marcos de la propiedad privada, la explotación del trabajo asalariado se convierte en un medio de obtención de riquezas. Las relaciones entre los hombres pierden su carácter esencialmente humano y se potencian las necesidades no satisfechas y la descomposición de los valores espirituales. (p.52)

En el devenir histórico, la propiedad privada limitó el proceso natural de desarrollo del individuo, quedando frustradas las posibilidades de revelar libremente sus capacidades creativas, y el propio proceso del trabajo, dejó de ser un elemento de reafirmación del hombre en la sociedad, es por ello que en la sociedad burguesa el hombre se ve impedido de desarrollar plenamente sus potencialidades humanas. Mientras, Cornelio Fabro (1977), filósofo, religioso estigmatino y sacerdote nacido en Udine, Italia; expresa: “la idea de que la alienación constituye la característica de la sociedad deshumanizada y que la supresión de ella resulta una condición necesaria para devolver al hombre sus condiciones de ser humano”, con lo cual superando esta cualidad, da sustento al criterio de que la transformación de la sociedad exige la supresión del trabajo alienado y esto se lograría solo con la revolución del proletariado, es decir con el cambio del carácter de las relaciones de propiedad.

### **A manera de conclusión**

La denominada lucha contra la pobreza es la frase comúnmente usada para distraer la atención de las políticas neoliberales y del desarrollo capitalista, en consecuencia, hay que actuar buscando reforzar las acciones colectivas, reconstruyendo los mecanismos públicos de consolidación social e ir reduciendo las desigualdades, la miseria y la pobreza que resultan ser manejables. No existe excusa alguna para mantener su reproducción, la riqueza producida puede satisfacer las necesidades de todos los hombres. Pero desgraciadamente, el problema no es solamente el reparto desigual, sino el hecho de que la producción de las riquezas, tal y como se concibe en la lógica del capital, se apoya en la existencia de la pobreza.

La religión como impronta cultural de las sociedades constituye un elemento determinante en la relación del hombre con sí mismo y con su entorno, además de la carga moral y ética de su responsabilidad social en el dominio y valoración de los factores de producción. La educación como concepción liberadora es potenciadora en la reducción de la pobreza y de las desigualdades que pueden originarse entre las capas sociales de un conglomerado humano. Sin embargo, no es mera casualidad que los países de mayor pobreza sean los de mayor devoción religiosa a una fe y

a su vez los de menor escolaridad. Se trata pues, de una tríada compleja que está imbricada en los legados históricos de las propias naciones. La oportunidad de la educación es clave para proveer a la gente acceso de conocimiento y el conocimiento es una necesidad para participar en forma activa en el dominio de los factores productivos y en la división del trabajo, con una vertiente social y no puramente mercantilista.

De esta forma, la división social del trabajo provoca que cada hombre crea con su trabajo solo un fragmento de la cultura humana, el resto de la riqueza de la humanidad se mantenga para él como algo ajeno; y la enajenación, situado fuera de él, se le contrapone como una fuerza ajena. Lo que significa que la enajenación del hombre aumenta en la medida que aumentan las riquezas que él mismo produce y reproduce con su trabajo, que crea fuera de sí y contra sí. Ese es el fin último de la existencia humana: trabajar para la felicidad plena e integral, libertos de la pobreza espiritual y material de los sistemas productivos creados por el hombre para establecer barreras sociales inexistentes en el orden natural del mundo.

## Referencias

- Aristóteles (1873). *Política*. (Trad. Patricio de Azcárate). Volumen 3. Madrid: Edit. Medina y Navarro.
- Boscán, A. (2001). *Educación para solidaridad como propuesta alternativa ante el fenómeno del empobrecimiento progresivo en el contexto de la sociedad venezolana*. Trabajo presentado como requisito para optar al título de Doctor en Educación. Universidad de Carabobo Área de estudios de postgrado. (Trabajo no publicado)
- Cámara, H. (1989). *Hélder, don y profecía*. Documento disponible en: [http://www.pastoral-vocacional.org/cadames\\_modelo/heldercamara.html](http://www.pastoral-vocacional.org/cadames_modelo/heldercamara.html). [Consulta: 2012, octubre 18]
- Casadont, S. (2005). *Dos caminos ante la pobreza: Los padres Gabriel y Néstor en la novela Nicodemus*. Documento disponible en:

<http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/casadont/gutierrez2.htm> [Consulta: 2010, noviembre 3]

Conferencia Episcopal de Puebla (1989) *Documento final de Puebla*. Colombia. Documento disponible en: [www.caritas.org.ar/download/lat-puebla.doc](http://www.caritas.org.ar/download/lat-puebla.doc) [Consulta: 2010, noviembre 3]

Corujo-Vallejo, Y. (s/f). *El marxismo y la formación del hombre nuevo*. Universidad de Oriente. Santiago de Cuba. Cuba. Documento disponible en: <http://www.monografias.com/trabajos15/hombre-nuevo/hombre-nuevo.shtml>. [Consultado: 2009, agosto].

Fabro, C. (1977). *Ludwig Feuerbach. La esencia del cristianismo*. Madrid: Morata.

Fauerbach, L. (1841). *La esencia del cristianismo*. Documento disponible en: [http://es.wikipedia.org/wiki/Ludwig\\_Feuerbach](http://es.wikipedia.org/wiki/Ludwig_Feuerbach) [Consulta: 2010, noviembre 3].

Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Documento disponible en: <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/casadont/freire3.htm> [Consulta: 2010, noviembre 3]

Fromm, E. (1976). *¿Tener o ser?* Traducción: Carlos Valdés. Séptima reimpresión. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Hegel, F. (1807). *Fenomenología del espíritu*. (Trad. Wenceslao Roces) Título original *Phänomenologie des Geistes*. Sexta reimpresión, en España, 1985. España: Fondo de cultura económica.

Juan Pablo II (1981). Encíclica *Laboren Exercens* sobre el trabajo humano. En Iribarren y Gutiérrez (comp., 1993) *Once grandes mensajes* (pp. 527-620). Madrid: Biblioteca de autores cristianos.

Marx, K. (1946). *El Capital*. Tomo 1. Edición en Español de 1959. Reimpresión de 1995. México: Fondo de Cultura Económica.

**Marcel Barmaksoz Kabbaye:** Licenciado en Educación Mención Orientación Universidad de Carabobo. Profesor ordinario, Universidad de Carabobo. Magister Educación Mención Orientación y Asesoramiento. Diplomado en Formación de Tutores de Trabajo de Grado, Especialista en Tecnología de la Computación en Educación. Doctor en Educación. Profesor de pregrado y de postgrado.  
mbarmaksoz@uc.edu.ve

**Elibeth María Martínez L.:** Licenciada en Educación Mención: Ciencias Sociales Universidad de Carabobo. Estudiante de la Maestría en Historia de Venezuela. U.C. Profesora Ordinaria de la FaCE-UC.  
eml\_heaven@hotmail.com