

# Pobreza y Cultura\*

*Alberto Wagner de Reyna*

Consultor da Universidade das Nações Unidas.  
Ex-Membro Executivo da UNESCO. Professor da  
Universidade Católica do Peru.

Pobreza y cultura. ¿Términos opuestos? ¿Conceptos pertenecientes a dimensiones distintas? ¿Contraste entre lo infamante e indeseable y lo prestigioso y apetecible? Digámoslo de frente, para comenzar: esta conferencia se encamina a mostrar la integración de pobreza y cultura, no sólo en el plano conceptual y analítico, sino como realidad y guión prospectivo.

Partamos para este empeño de una preocupación central de nuestro tiempo: del desarrollo. A él se vinculan las más premiosas urgencias, como paz y libertad, salud y bienestar . pero también pobreza y cultura. A él se encaminan reflexiones y teorías de quienes constituyen los abanderados del pensamiento actual; a él dedican en uno u otro modo sus esfuerzos los gobernantes del mundo entero. ¡El desarrollo!

Dos comprobaciones iniciales. Primero: no es una sustancia, cosa o persona, sino un proceso, una transformación en el tiempo y en el espacio. El desarrollo no consiste, pues, en la mera posesión de bienes por más valiosos o modernos que fueren, espejismo que suele confundir a observadores apresurados. Y tampoco estriba en un grupo de gente que hable mucho de él — que lo convierta en simple tema de discusión y se diga desarrollada. Segundo: sea o no un fin en sí mismo, en la realidad contemporánea el desarrollo se presenta como un objetivo al cual tiende un conjunto de actividades: es meta — para quienes aún no lo han logrado — que se busca alcanzar por medios que se consideran adecuados y que no son siempre eficaces.

Si consideramos más detalladamente la primera comprobación y queremos precisarla, nos topamos con una pregunta de alta monta filosófica, pues atañe a las categorías: Este

---

\* Conferência proferida na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, no dia 12 de maio de 1981.

proceso ¿es una acción o una pasión? ¿Un mover a otros o un ser movido? Si es acción ¿es espontánea y primigenia, o una acción segunda, en que se concentran y resuelven otras acciones? Si es pasión ¿quién es el actor de ella? Se pueden obviar estas embarazosas preguntas metafísicas, diciendo simplemente que es como el crecimiento, un acontecer que se sitúa entre la creación y la desaparición, y que como tal se refiere a un sujeto: un encaminarse hacia la perfección de éste, que es evidentemente la sociedad. Y entonces se agolpan las preguntas: ¿Cuál es esa perfección? ¿Qué relación hay entre crecimiento y desarrollo? ¿Quién lo genera? Las diversas teorías y modelos de desarrollo intentan respuestas válidas a estas cuestiones.

En cuanto a la segunda comprobación, ella nos lleva también a interrogantes: Si el desarrollo no es fin en sí ¿a qué fin último se halla ordenado? Y si lo es ¿a qué se debe a que no haya estado siempre en el foco de la atención humana? Aquí también se puede encontrar una salida, que como la anterior está grávida de nuevas preguntas: el fin último del desarrollo es el bienestar y la seguridad, en su más amplio sentido; pero acontece que el bienestar no ha sido siempre reconocido como un derecho del ser humano y un objetivo al cual deba dirigirse necesariamente la acción de la sociedad. Aparte esta referencia histórica habría que preguntarse: ¿En qué consiste el bienestar? ¿De qué seguridad se trata? ¿Constituyen efectivamente un derecho o el corolario del cumplimiento de otros valores? ¿Por qué vías se alcanzan? ¿O a lo mejor todo ello es utópico, bueno para TOMÁS MORO o CAMPANELLA? De nuevo divergen, para dar una respuesta, teorías y modelos sobre el desarrollo.

Queda en pie el hecho que tanto la reflexión como la política actuales son fundamentalmente en función del desarrollo. Una somera observación nos convencerá de ello. Y aquí cabe una nueva pregunta: ¿Es evidente que así deba ser? Y una vez más divergen los entendidos, los desarrollistas y los antidesarrollistas.

Hay un hecho histórico: el desarrollo, en su actual preocupación por él, fue enfocado inicialmente desde el punto de vista económico: indicadores, medios de acción, expectativas. . . todo en el campo de la economía. Después se fueron añadiendo otros aspectos o mejor dicho se fueron descubriendo otros componentes en el desarrollo: el social, educacional, tecnológico, higiénico, informativo, ecológico, hasta llegar al cultural. El desarrollo se acepta hoy — es verdad que un poco de la

boca para fuera — como un hecho global, complejo, humano, social. Se admite que no ha de ser sólo cuantitativo sino que ha de tener en cuenta la calidad de la vida.

Pero nuevamente divergen teorías y modelos al establecerse prioridades, relaciones de causa e efecto, motores y expedientes. Y al final quedan preguntas residuales como éstas: ¿No serán muchos de estos aspectos en el fondo sólo agregados y afeites para embellecer y hacer más llevadero el nervio del desarrollo, la economía, el interés expansivo de los centros del poder financiero? O alternativamente: ¿No será el desarrollo únicamente un señuelo y disfraz para llevar a cabo penetraciones políticas, al servicio de otros fines ideológicos o nacionales?

¿Cuántas interrogaciones? ¿Cuánto escepticismo detras de ellas!

Este se acrecienta cuando se ensaya averiguar el precio del desarrollo. Por lo pronto su precio en dinero, que nunca alcanza para vencer las crecientes necesidades, pero también el precio ecológico, el precio social, y el pagado en valores espirituales, perdidos por la nivelación anímica, por el olvido de tradiciones que especifican y realzan, por la reducción a un materialismo y automatismo planetario.

Visto desde las colinas, sea del angelismo, sea de la indiferencia que acompaña a la abundancia, el desarrollo — y el esfuerzo para alcanzarlo — parece una abstracción que fluye poluyendo sus riberas, que dispone de una inmensa maquinaria, de un instrumental humano y físico, que si bien tiene a su activo realizaciones a ratos espectaculares, está cada vez más a la zaga, en términos absolutos, del mal que desea vencer.

¿Y cómo se llama este mal? La respuesta es fácil, aunque un tanto tautológica: el subdesarrollo. El subdesarrollo se refleja en cifras y se configura en curvas que se reputan alarmantes. Y una vez bien en negro sobre blanco, captado por las estadísticas, evaluado, se tiene la benéfica sensación de que se ha comenzado a dominarlo. ¿No es ya un gran paso adelante el haberlo definido, medido y ubicado?

En realidad el subdesarrollo se compone, en cantidades variables, de hambre e ignorancia, dependencia y alienación, desempleo y enfermedad, limitación y esfuerzo, para sólo nombrar algunas de las constantes que lo integran. Es ese viejo espectro social al que algunos aplican el nombre poco científico de pobreza. ¿Dos palabras para un mismo hecho? Eso precisamente queremos ver esta tarde. Vamos a ello.

La pobreza puede ser un valor. No sólo porque todo lo humano se inscribe en un marco axiológico, sino porque para ser pobre se necesita valor: valor para luchar, valor para perder, valor para protestar, valor para sucumbir, valor para aceptar. Pero aquí, como decimos los escolásticos, hay que hacer algunos distingos, algunas distinciones para aclarar conceptos.

La primera estriba en que la pobreza puede ser voluntaria y buscada o involuntaria y fortuita.

La voluntaria nace de la protesta, de un acto de solidaridad con los desamparados, de amor en la fraternidad con los que sufren, y reviste motivaciones religiosas, sociales, humanitarias y aún estéticas. De ella hay que decir que constituye un amplio campo de reflexión, que posee una alta jerarquía ética y que es un error menospreciar su fuerza precisa y paradójicamente en un mundo como el nuestro.

En cuanto a la pobreza involuntaria, se ha solido dividirla en vista de su origen en dos categorías, que han merecido reacciones opuestas en la sociedad: de un lado aquella que nace de una deficiencia física o natural, como es el caso del baldado, del anciano y del enfermo, que suscita compasión y es digna de asistencia. Ante ella la comunidad se siente obligada a mitigarla. Pero de otro lado tenemos la pobreza motivada por lo que se llama "deficiencias sociales", debidas a circunstancias adversas que se suponen de responsabilidad del afectado. En esta amplia categoría encontramos al étlico y al vago, al drogadicto y al que pone poco empeño en encontrar trabajo. La sociedad hasta hace poco no se sentía concernida por tal tipo de pobres. Consideraba que el social o moralmente caído era responsable de su pobreza, y que en rigor allí sólo podría actuar la caridad. Como es notorio la actitud de hoy es diferente, se siente una culpabilidad social frente a toda pobreza, en especial si tiene rasgos acusados. Podría hablarse en este contexto de la visión calvinista de la indigencia (como castigo de Dios al pecador, siendo la prosperidad el premio del virtuoso) o de la pobreza como oportunidad de ejercitar las virtudes cristianas, concepto difundido en el siglo pasado tanto en medios católicos como protestantes.

Ello nos lleva al discutido capítulo de la caridad, palabra que hoy se trata de evitar. Enfrentemos el asunto sin prejuicios. Pero antes debemos hacer una segunda distinción para lograr entendernos: la pobreza en su significación genérica es falta de abundancia o reducida disposición de algo. Así se

habla de un año pobre en lluvias — o de un discurso pobre en ideas —. Esta significación genérica abarca tres conceptos de diferente alcance y matiz semántico:

a) la indigencia, que quiere decir necesidad, necesidad no satisfecha de lo que es indispensable, carencia que se encuentra debajo del o en el termómetro de la vida. Su valor es negativo, su existencia un escándalo, un crimen social.

b) la miseria, que se esa misma realidad, pero poniéndose énfasis en lo psicológico y moral, en la circunstancia de la compasión que inspira. La indigencia puede ocultarse, negarse, pero la miseria no, pues la conmiseración que conlleva implica que alguien la advierta, y esa persona ha de ser movida por un sentimiento de pena y solidaridad, lo que en sí es un valor positivo frente al valor negativo de la miseria misma. En la terminología económica que usa la CEPAL, estos estados se rotulan como extrema pobreza o pobreza crítica, es decir que están por debajo del nivel en que la estructura material de la vida hace crisis, y con ella la vida misma.

c) la pobreza en sentido estricto, o modestia, que consiste en una estrechez, que no arguye ausencia de lo necesario sino sólo su limitación, su limitación a los requerimientos vitales, una ausencia de lo superfluo. Esta pobreza específica lleva a la frugalidad, que constituye un valor. Aceptada como tal es austeridad, que atañe más a la actitud asumida que a la posesión misma.

¿Dónde se hallan los límites entre la opulencia o riqueza, la situación acomodada y la pobreza? Es decir el tope superior de ésta. ¿Donde se encuentran las fronteras entre la modestia y la indigencia? Es decir el umbral inferior de la pobreza en sentido estricto. ¿Dónde comienza lo inaceptable y socialmente escandaloso? La respuesta a estas preguntas no es simple, aunque existen criterios tajantes para determinar la pobreza, ya sea un límite absoluto, que se puede fijar cada año, así para 1981 en los Estados Unidos la renta mensual de US\$ 700.—, ya sea un criterio relativo, como es el que nos ofrece la legislación española: considera ella pobre, y por lo tanto con derecho a acogerse al beneficio de pobreza, a aquel que dispone de un renta que no exceda al doble jornal de un obrero no calificado en el lugar de su residencia habitual.

Con ello quedaría definida la pobreza genérica, pero una serie de reflexiones matizan una separación tan inflexible. Por lo pronto queda en claro el carácter relativo al lugar de residencia, tema que nos ocupará más adelante: la misma renta

es aquí pobreza y allá riqueza. Pero la pobreza no se cifra sólo en la renta, sino también en determinadas calidades y aptitudes personales, como educación, validez y situación social. El pobre es alguien cuyo bienestar depende de la eventualidad, que se halla en la inseguridad, vulnerable a los vaivenes económicos del medio en que vive, a veces necesitado del apoyo exterior para mantenerse a flote y hacer vida normal.

Estas contingencias nos muestran que el pobre carece de poder individual, que sólo alcanza colectivamente mediante la asociación o el sindicato, y que su libertad también es cuestionada, desde luego por la insolvencia, pero también en vista de su actitud y muchas veces deficiente reacción frente a presiones externas, o a estímulos sutiles como son la propaganda comercial o consideraciones de prestigio personal.

¿Y qué criterio tenemos para establecer la línea que separa la indignencia de la modestia? Aquí se cruzan posiciones y tendencias y hay quien sostiene — y con razón — que es peligroso fijar este umbral. También volveremos sobre este tema.

Oigo, desde aquí, un diálogo en el fondo de la sala. (Tengo buen oído sobre todo para palabras mudas.) Una voz dice: Frente a la miseria cabe la caridad, en cambio ella sería infamante para el pobre en sentido estricto, el hombre de situación modesta. Otra voz responde: la caridad es infamante para uno y para el otro. Lo que se requiere es justicia, desagravio al crimen social que supone la miseria. Para uno, el indigente, está la asistencia social; para otros — los pobres en sentido estricto — funciona la obligación de la comunidad de apoyar su derecho a participar en la distribución de la riqueza y en la decisión social.

Este diálogo nos invita a tratar el tema de la caridad. Ello hace necesaria una digresión sobre el enfoque cristiano de esta virtud.

Comencemos por decir que — según el Génesis — el hombre, como persona que es, fue hecho a imagen y semejanza del Creador, y que en consecuencia todo hombre posee libertad y dignidad que le vienen de lo Alto. Ellas son propias, irrenunciablemente propias, del hombre. Todos somos iguales en dignidad humana. Pero hay dignidades suplementarias, vinculadas al oficio o función de cada cual: el juez o el alcalde están “constituídos en dignidad” cada cual en la suya particular. Así también el pobre, además de su dignidad genérica de hombre, tiene su propia dignidad de pobre. Hay una histo-

ria de Rilke en la cual una niña para dar limosna a un mendigo finge que su padre la envía a pagarle una deuda. No quiere ella ofender la dignidad del pobre, aunque se halle a la puerta de la iglesia pidiendo limosna. Pedir que en verdad es un permitir: al estirar la mano está autorizando al pudiente para que cumpla con su deber de pagar la deuda social que le tiene. El pobre se digna recibir la limosna, y la niña con su ficción ha aceptado y realzado el significado de ella: la cancelación que hace un deudor moroso.

La más clara manifestación de la dignidad es la solemnidad. Cuando la pobreza de alguien resulta notoria a todos, entonces es pobre de solemnidad, término de viejos letrados que sabían mucho del alma humana. Y la solemnidad — dicho sea de paso — nunca es ridícula en el pobre, como puede serla en el rico, en el ricachón, en el nuevo rico. Es ella solemnidad que conmueve con inapelable autoridad, y frente a la cual sólo cabe acatamiento.

Hemos hablado de limosna, otra palabra hoy casi impronunciable. Para muchos, concepto y acto tan oprobiosos como la caridad. Pero por ingratas que sean las palabras hay que afrontarlas. Veamos, pues, más de cerca eso de limosna y caridad.

Son términos de gran prestancia y antigua prosapia. La primera viene del griego *aleemosyne*, que significa misericordia, compasión, palabra ésta última que nos es sino la forma latina de la simpatía. Limosna es simpatía, padecer juntos, *syn-pathein*. Ella establece fraternidad, hermandad en el dolor, que es uno de los lazos más durables y nobles de la humanidad. No se ejerce la simpatía únicamente con dádivas al necesitado, sino también en la actitud, con hechos y palabras de consuelo, que en muchos casos necesitan con urgencia los opulentos en bienes materiales.

¿No es acaso limosna el canto de la *Consolata*, de que nos habla Gertrud v. Lefort? Un grupo de gente en una ciudad italiana del Renacimiento constituye un coro que tiene por misión ir a cantar a los moribundos, a los tristes, a quienes aqueja una desgracia, y ello sin discriminar entre quienes deben ser consolados. El tirano local persigue a esa gente simpática, que suele llevar alivio espiritual a sus víctimas. Pero cuando una revuelta sangrienta lo depone y ajusticia, allí está la *Consolata* con su limosna musical, su compasión desinteresada, cantándole su melodía preferida.

La palabra griega adquiere especial relieve en el Cristianismo. Limosna es, según la Real Academia, lo que se da por

amor de Dios para socorrer una necesidad. La causa eficiente de la limosna es el amor, y amor se dice en griego *kharis*, amor desinteresado, gratuito, amor como el que Dios nos prodiga. De allí la voz “caridad” y su transcendencia. Ella — el amor — se ejerce en la limosna.

Como vemos, no cabe aquí distinción entre pobreza voluntaria e involuntaria, no hay referencia a la motivación interna o exterior de ella: la actitud del hombre frente al hombre radica en la fraternidad de todos, sin excepción, en cuanto hijos de Dios. Aunque en vastos sectores este enfoque haya cambiado actualmente — y ello a veces con razón en vista del mal uso hecho de los conceptos de limosna y caridad — debemos retener de esta posición cristiana frente a la pobreza el contexto ético en que se inscribe, la transcendencia espiritual de los esfuerzos para suprimir la indigencia y la fraternidad en que ellos han de realizarse. Esta fraternidad no estriba en una mera conveniencia utilitaria; va más allá, penetra en la esencia misma del hombre y pone de manifiesto su dignidad. Por ella reluce la pobreza como un valor humano singular, aquel en que se aprecia que la dignidad del hombre se funda en su carácter de persona, en el *ser*, y no en el *tener*, es decir no en los bienes que lo rodean, en esa riqueza adjetiva de lo material que se pueda poseer.

Terminada esta digresión sobre dos conceptos fundamentales cristianos — caridad y limosna —, establecidas las distinciones relativas a la pobreza, dejado en claro que indigencia y miseria son crímenes de lesa humanidad que urge suprimir en todas partes, y puesta de relieve la significación de la pobreza en sentido estricto — de la modestia —, que es limitación que no perjudica sino enaltece la esencia de lo humano y lleva al valor de la austeridad, hecho todo esto, podemos volver a la carga con la pregunta: ¿En qué consiste la pobreza?

En general la pobreza es considerada como una negación: una falta de algo, o más bien de muchas cosas. Falta o deficiencia de alimento, habitación, recursos, educación, etc. y moralmente como inferioridad y vulnerabilidad, lastre y atraso. Estas deficiencias — dijimos — son captadas numéricamente y traducidas en curvas estadísticas, referidas a ratos a la línea de normalidad deseable. La pobreza resulta así establecida en función del término medio de una sociedad de consumo y confort. Es decir medida en la situación en que, por lo general, se encuentran quienes trazan las curvas, investigadores y técnicos de una sociedad modernamente opulenta. El hombre desarrollado, de un medio industrial, es la medida de todos los

hombres, inclusive del pobre, aún del que se encuentra en sus antípodas. Y esta mensura es fríamente cuantitativa, y por lo general económica en sus referencias decisivas. Tal criterio es de un lado alienante, y del otro deshumanizante. Alienante, pues el hombre — en este caso el pobre — es entendido desde lo que no es; desumanizante pues se captan preferentemente los hechos materiales que lo conciernen mas no las realidades espirituales que lo constituyen.

El pobre es un hombre completo en sí, con su propia manera de vivir, y no un modo defectivo de otros individuos de la misma especie. Es un ser que se sostiene en condiciones especialmente difíciles, que por ello requiere de una fuerza que haga de tripas corazón, para afirmarse en la lucha o para entregarse en una aceptación conciliadora, todo lo cual requiere de una decisión moral y material. El pobre resulta así altamente positivo, tan positivo — o a ratos más — como puede serlo el pudiente, que a veces se deja llevar por la bonanza. No quiere ello decir que sea un estado placentero, por lo contrario: la pobreza es dura, fatigosa, en ocasiones injusta, en otras merecida, pero no por eso menos contundente, como un golpe de martillo que forja y define.

Hay que interpretar la pobreza desde ella misma, desde lo que es y no desde lo que no es, como un punto de referencia autónomo y positivo. No basta hablar de deficiencias de proteínas, información o trabajo. El pobre tiene su propia tónica, y modo de enfrentar la vida, que la definición negativa de la pobreza no capta pues deja de lado elementos decisorios para que pueda subsistir y realizarse, precisamente aquello con constituye su cultura.

Y¿cuál — o cómo — es la cultura del pobre? El tema no es nuevo y existen excelentes investigaciones sociológicas y antropológicas sobre él. En nuestro contexto nos lleva esta pregunta al segundo término del binomio objeto de esta conferencia: pobreza y cultura. No pretendo ahondar en el complejo y discutido concepto de cultura. Para los efectos de nuestras reflexiones, quisiera, sin embargo, subrayar — esquemáticamente — algunos aspectos capitales de él, escalonándolos lógicamente:

1. La cultura abarca el conjunto de modos de vida y muerte de una sociedad, las maneras y habilidades que tiene de enfrentar-se a su circunstancia natural y social, y con ello realizarse como comunidad.

2. El caracter comunitario posibilita la creatividad y condiciona el vigor expresivo en que se vuelta la interioridad

y el ingenio — artístico, filosófico, científico, etc. — de las personas que integran esa sociedad. De esta suerte, éstas a la vez sostienen y constituyen la cultura como fenómeno comunitario, y se nutren de su espíritu, en que se hallan inmersas.

3. Esta relación de todo a parte, esta tensión-integración sociedad-persona, que es la cultura, requiere e implica de cada cual — y de todos en su conjunto — una dedicación, una preocupación, es decir un acto permanente de asumir responsabilidades frente a la sociedad.

4. Ello determina el establecimiento de una tabla de valores, que rige el comportamiento de sus miembros, y que resulta así trascendiéndelos.

Vemos, pues, que cultura es una instancia global, que abarca desde la lucha por la existencia hasta lo espiritual, pasando por las dimensiones de lo estético, lo jurídico, lo ético, etc.

Como todos los hombres son iguales en dignidad, así también lo son sus culturas, cual lo precisa la respectiva declaración de la UNESCO, sean ellas eruditas o populares, urbanas o rurales, clásicas o modernas, occidentales o de otros ámbitos mundiales. Las diferencias se establecen en otros niveles: eficacia, evolución, interioridad, expresión. Ahora bien, acontece que se presentan circunstancias y factores que perjudican a uno o varios de los cuatro aspectos enunciados, y entonces nos encontramos ante una subcultura, que observamos en algunos medios, en especial en aquellos que padecen de miseria.

Nos preguntamos ¿Cuál — o cómo — es la cultura del pobre? Abarca ella por ventura horizontalmente a todos los pobres del mundo? Y si no fuere así ¿tienen ellos culturas diferentes pero que calzan en parámetros comunes? Antes de seguir adelante reparemos en una ambivalencia que es menester anotar aquí. La pobreza es creadora de cultura, pues ella empuja a nuevos modos de vivir y utiliza expedientes para sobrevivir que el rico no requiere. La pobreza — sobre todo unida al ocio, como apuntaría ARISTÓTELES — lleva a la invención. El ejemplo más típico — y sabroso — me lo citó cierta vez, en París, ARTURO USLAR PIETRI: La buena cocina, me dijo, es obra del pobre. El rico disponía de las partes nobles de la res que se beneficiaba: la carne de músculo, que se puede comer simplemente asada o a la parrilla. El pobre debía contentarse con lo que el rico despreciaba, los interiores, el cerebro, las patas, y hubo de prepararlos de modo que fueran digestas y agradables al paladar, aprendió a guisar y suplir

así la deficiencia del material con su ingenio. De allí nació la buena cocina, que después adopta también el rico.

Pero de otro lado el pobre sigue al rico, que suele ser el poderoso, la figura visible y digna de ser imitada. Si ambos pertenecen a la misma cultura, los esfuerzos en pro de ésta se aúnan, y así el mecenazgo, la escuela, la obra suntuaria, elevan el nivel general. El pobre, gracias a su arte, su talento o su saber, subirá de posición social, por la escala de la solidaridad en la misma cultura. El genio se impone, aunque venga de abajo, y logra por caminos ajenos a la riqueza y el poder una función rectora en la comunidad. El artesano construye la catedral gótica que es pináculo de su cultura, de la cultura.

Pero si lo que se imita es lo extraño, si con ello se abandona la propia cultura o se pierde conciencia de ella, entonces estamos en la alienación. Ella muchas veces no se debe al prestigio de la riqueza o del poder, como una respuesta espontánea al atracción de un centro de gravedad intelectual o material; bien sabemos que en nuestros días el mimetismo es estimulado por razones de extensión de mercado, imperialismo o acceso a recursos naturales. Creo ocioso explanarme sobre este fenómeno. Como usualmente el individuo o grupo alienados pertenecen a una zona marginal del sistema a que se incorporan, el pobre es vaciado de su sustancia espiritual, empobrece vitalmente, cualitativamente, pese al hecho — por cierto a menudo señalado — que con ello logra en diversos casos una elevación del nivel material de vida, una mejora en términos contables.

La pobreza es así al par creador de cultura y condición y agente de pérdida de cultura.

Esta paradoja tiene una curiosa prolongación: el mimetismo del pobre tiende a ser total, a entregar su propia cultura, su identidad, a cambio de ventajas que lo foráneo le ofrece: mayores ingresos, prestigio, novedad. Es una alienación sin matices que lleva a la invertebración cultural, a un modo de vida sin relieve, en que participan sumisos aquellos que han abandonado su cultura en pos de temporalidades tentadoras, a un universalismo de lo indiferenciado, a una cultura del pobre que es pobreza de cultura y que da la vuelta al mundo: las mismas ollas de aluminio, la misma leche evaporada, las mismas películas y noticieros que dan la ilusión que se ha entrado en el desarrollo.

El rico — el país rico — en cambio, participa en este universalismo nivelador — los mismos Sheratons, los mismos

*pullovers*, los mismos perfumes — pero con dos difirencias de monta: primero, si bien es cualitativamente indiferenciado, recoge las más costosas y logradas realizaciones del progreso, y no ha de contentarse, como el pobre, con sus derivaciones de pacotilla y con sus más pedestres secuelas. Y, segundo, el mimetismo es parcial, atañe a lo cotidiano subalterno y material de la vida, pues reserva un estrato vital a la autenticidad, una fidelidad a la propia cultura, en las altas manifestaciones del espíritu. La masificación social de la riqueza respeta las colinas de la alta cultura.

¿Pero tiene ello que ser así?

¿Exige el desarrollo, como precio, la alienación del pobre?

¿Es propio de la pobreza esta entrega de su sustancia a cambio del bienestar deesado, pero no siempre obtenido?

¿No será que la pobreza entrega su sustancia porque cree que la única y verdadera sustancia es la riqueza?

Y si es así ¿no será ello porque el rico se lo hace creer?

Lo hace creer el rico porque él mismo cree que lo fundamental — la sustancia — en él es la riqueza. Pero entonces ¿por qué se reserva perfiles de autenticidad que no responden a criterios crematísticos?

¿A lo mejor rico y riqueza no son términos intercambiables?

Estas preguntas son extravagantes desde el ángulo de mira de un economismo que hasta hace poco dominaba todas las plazas. Pero ya se oyen voces que viniendo de uno y otro lado las formulan desembozadamente, y con ello cuestionan el modelo de desarrollo hasta ahora usualmente propuesto. Volvemos así al punto inicial de esta conferencia, al desarrollo.

Todos sabemos que el desarrollo se suele medir en la riqueza, exagerando así el valor indiciario de ésta, es decir en el PNB per cápita de un país, y que gracias a este criterio se pueden establecer cuatro grupos en vista de los respectivos guarismos:

1. Países de bajo PNB, que se hallan con una renta per cápita al año inferior a 300. — US\$ (estos hitos han variado con el tiempo y la devalorización del signo monetario estadounidense) o si se prefiere con un término medio del conjunto del grupo de 200 US\$.

2. Países con un PNB mediano inferior, que llegan a los 700 US\$ de renta per cápita anual.

3. Países con un PNB mediano superior, que alcanzan a los 2.000 US\$ de renta anual per cápita. Ambos grupos 2 y 3 tienen conjuntamente un término medio de 1.250 US\$ al año por persona. Y finalmente

4. Países de alto PNB, que exceden los 2.000 US\$ y presentan un término medio de grupo de 8.000 US\$. No es de importancia para nuestros efectos establecer con exactitud matemática estos límites, baste saber que entre los muy pobres y subdesarrollados del grupo 1 tenemos más 1.500 millones de seres humanos. Son las sociedades nacionales indigentes. En los grupos 2 y 3 estamos al rededor de 1.800 millones de personas: somos los pobres. Los ricos, los *beati possidentes* que constituyen el grupo 4, son países cuyos habitantes suman cerca de los 1.200 millones de hombres.

Este esquema tan conocido, con ligeras variantes, nos proporciona un cuadro muy unilateral de la realidad del mundo, pero merece algunas reflexiones:

1. Actualmente se ha abandonado — como es notorio — el criterio exclusivo del PNB para medir el desarrollo y se han introducido otros indicadores. Así el PQLI (*Physical Quality of Life Index*) responde a la exigencia de que no sólo la cantidad sino que también la calidad de la vida há de ser considerada para apreciar el bienestar de un pueblo, que al fin y al cabo es la meta del desarrollo. El *Overseas Development Council* (ODC) propone concretamente cuantificar a este efecto la alfabetización, la expectativa de vida y la mortalidad infantil, lo que daría un cuadro menos esquemático. Pero si tenemos conciencia de que el desarrollo es un función del bienestar, deberíamos recurrir también a algunos indicadores negativos que resultarían muy reveladores, v.g. porcentaje de suicidios, drogadictos y enfermos mentales, que son signos de mal-estar social.

Vale la pena recordar aquí dos casos ilustres: Sócrates, al pasearse por el mercado de Atenas, se consideraba rico pues no necesitaba nada de las baratijas que allí se ofrecían. Y el viejo gitano, en la Gitanilla de CERVANTES, que en su discurso a ANDRÉS explica cómo se puede ser feliz sin palacios ni brocados. Y vistos desde fuera — desde el mirar del rico — ambos eran evidentemente pobres, quizá indigentes.

Es pues un hecho que la medida crematística del desarrollo no es defendible, y nos encontramos ante el problema aún no resuelto de cómo integrar los indicadores sociales y culturales para lograr un criterio efectivamente humano para apreciar el desarrollo.

2. El PNB no da información alguna sobre la repartición de la renta, sobre la estructura económica, de suerte que no nos indica cuántos pobres hay en un país ni cuál es la importancia social de ellos. De otro lado, esta información — aún en lo estrictamente económico — resulta distorsionada por el hecho que en los países en desarrollo, en gran parte agrícolas, muchos de sus habitantes se mueven en un medio económicamente marginal o moran lejos de las ciudades y caminos, de modo que no son alcanzados por las estadísticas.

Sin embargo, la simple medida crematística nos da algunas informaciones valiosas. Si aplicamos la escala de 4 categorías establecida en vista del PNB para los países, *mutatis mutandi*, a personas y clases esquematizándolas según sus ingresos, podemos observar lo siguiente:

Según la célebre curva de Kuznet, la renta del 40% más pobre de una población crece menos rápidamente que la del 60% más rico, y en consecuencia el pobre se hace cada vez relativamente más pobre.

Si observamos este fenómeno más de cerca en cualquier país — rico o pobre — al comparar los cuatro grupos indicados anteriormente, comprobaremos que quienes pertenecen al grupo 1 — en especial los que se encuentran en la miseria en países subdesarrollados — se hacen, en efecto siempre más pobres; en cambio las personas pertenecientes al grupo 2 — quienes bordean los US\$ 700 — al año — pasan fácilmente a la clase superior, es decir al grupo 3, pues tienen capacidad de esfuerzo y aplicándola suben al siguiente escalón. Los de la clase 3 suelen quedar estacionarios, pues si bien tienen capacidad de esfuerzo son muy altas las vallas que hay que vencer para acceder a la clase 4. Finalmente, los que pertenecen a ésta — la suprema — son cada vez más pudientes. El problema consiste en invertir la dinámica, gracias a cambios de estructuras donde sea necesario, a fin que se reduzca la separación entre los extremos y se incremente absoluta y proporcionalmente el número de personas incluidas en el sector intermedio, que es el ámbito de la modestia económica.

3. Hemos hablado de personas pobres y de clases pobres. En general las primeras suelen pertenecer a los siguientes grupos, aún en países de abundantes recursos: los viejos, los desocupados o semidesocupados, los niños, las mujeres solas, los enfermos y los marginados. A las clases pobres suelen pertenecer en primer lugar los campesinos: 3/4 partes de los habitantes de la esfera terrestre siguen siendo hombres de campo. Especialmente en América Latina constituyen una clase

pobre quienes hace poco se han desplazado a las ciudades; ellos representan el 10% de la población nacional.

4. La relatividad de la pobreza, a que aludimos anteriormente, al señalar que lo que aquí es riqueza allá puede ser pobreza, se nos muestra cuando investigamos la posición del pobre en la sociedad, y así se pueden dar cuatro casos típicos, en un cuadro con dos variantes:

a) Individuo pobre, perteneciente a clase pobre en país pobre: Es el caso de la más negra miseria, ante el que la sociedad se halla impotente, como lo muestran millones de desheredados. Sólo personas como la Madre Teresa tienen una significación — como símbolo moral — entan trágico contexto, que infama a la humanidad entera.

b) Individuo pobre, de clase pobre, en país rico: aquí de inmediato funciona la asistencia social.

c) Individuo pobre de clase rica en país pobre: Se trata del nunca ausente pero siempre olvidado “pariente pobre”, que disfruta — con todo — de la solidaridad de clase, aunque no de la asistencia social, que seguramente no funciona bien o le llega mal.

d) Individuo pobre de clase rica en país rico: también llamado la oveja negra de la familia, que es objeto tanto de la solidaridad de clase como de la asistencia social. Este pobre sería rico en país pobre.

Llegados a este punto, creo que podemos plantearnos la cuestión: ¿Qué hacer para afrontar la pobreza?

Viene ella aparejada con otra pregunta :¿De qué pobreza se trata? Y de inmediato las posiciones divergen: hay quienes consideran toda limitación como un mal, algo que perjudica el mercado, retarda su expansión, y con ello constituye una cortapisa al desarrollo; ellos responderán que hay que salir a toda costa de ella a fin de integrar a todos en la economía de mercado, a fin de que cada cual cumpla con su función suprema de ser comprador, y con ello estimule la producción de la riqueza, su circulación. y algunas pequeñas ganancias. Desde luego que no se dice así. Se fijan las necesidades básicas, tema muy en boga hace algunos años. Necesidades básicas para una vida digna, humana, etc., que se cifran en comida, vestido, techo, salud, trabajo y educación adecuados al medio. Ya JOHAN GALTUNG advirtió que ello era insuficiente para que el hombre estuviara a un nivel humano y explicó que las necesidades eran de cuatro tipos: el bienestar (que agrupa las ya indicadas), seguridad — o estabilidad — libertad e

identidad. En efecto, quien posee todo esto — aunque sea en sus aspectos básicos — no puede alegar inhumanidad.

Pero, con todo, hay aquí un planteamiento que viene desde fuera: el pobre — una vez más — no es visto en su propia perspectiva sino en la del rico, que busca encuadrarlo en sus propias categorías, que en efecto se cifran en esos cuatro tipos de satisfacción de necesidades. Y mirado el asunto por entero se advierte que el referirse a las necesidades básicas se debe a uno de estos dos enfoques del hombre:

*i* — como simple ser con vida, como un animal, que en el parque zoológico del mundo requiero tales y cuales condiciones para subsistir, reproducirse y llevar una existencia que no alarme a la sociedad protectora de animales; o *ii* — como un *homo oeconomicus*, que ha de llenar tales o cuales características para desempeñar un papel activo en la economía y cumplir así — como ya dijimos — sus funciones en este mundo sublunar, que por definición es un mercado.

Y ubicado ya por encima de este umbral, cesa todo requerimiento moral o económico para propugnar su mayor elevación en la escala de la vida. Porque *cuidado* no vaya a ir demasiado alto y se convierta en competidor . . . Y acallada la conciencia — la buena conciencia de la humanidad — no se vislumbra la razón por la cual han de considerarse como valederas otras aspiraciones del pobre.

Pero da la casualidad que el hombre es algo más que un animal, y también algo más que un factor económico. Es un ser en el mundo, como bien lo ha definido HEIDEGGER, referido de un lado a su ecología, y también proyectado en la trascendencia, en lo que se funda precisamente su libertad y dignidad.

Es obvio que un animal, aunque sea racional, requiere de condiciones mínimas, básicas, que le permitan satisfacer sus necesidades; lo que no es obvio es que el planteamiento de su desarrollo se funde en esta circunstancia que atañe sólo parcialmente a su humanidad.

Ha de plantearse pues el tema de la pobreza desde el pobre mismo. Y entonces la respuesta es diferente si se trata de la indigencia o de la modestia — pobreza en sentido estricto —, pues en el primer caso es necesaria una acción extraordinaria — que puede ser a título gratuito — para que pueda salir de la miseria. En el caso de la modestia, la situación es otra: ella se mueve en un mundo de valores de uso, más que en uno de valores de cambio, que le confiere una cierta autosuficiencia, que la defiende de una entrega al consumismo.

Tachada de atrasada o rezagada frente a las modas, en realidad guarda fidelidad a una tradición, a una cultura, aún en el lenguaje.

Se muestra a hombres y a pueblos el espejismo de la riqueza, y ellos aspiran, desde luego a ella, riqueza medida en términos de intercambio, de consumo. Se pone en marcha el mimetismo, la ilusión de estar a tono con la instancia dominante, y con eso se olvida la propia cultura — considerada entonces como lastro —, con el consiguiente empobrecimiento espiritual. Tratándose de pueblos se instala la dependencia de lo foráneo. No se piensa en el hecho de que el crecimiento de algunos sectores trae por consecuencia el empobrecimiento de otros en la misma sociedad. ¿No eram antes los agricultores los dueños del poder y la riqueza? Y hoy, en el mundo industrial, han de ser protegidos y favorecidos con subsidios. Entonces, pese a la ilusiones, los esfuerzos y las teorías, este mito del desarrollo lleva hacia abajo, como lo vemos en lo que se ha dado en llamar tercer y cuarto mundo. Bien dice ALBERT TÉVOÉDJRÈ, refiriéndose al Africa, la miseria nos persigue o nos amenaza porque no hemos escogido la pobreza.

¿Habremos por ello de renunciar al desarrollo? ¿O sucede que una manera de querer lograrlo tiene efectos negativos? ¿Habrá otro camino hacia él que salve los escolles indicados?

La pregunta inicial sorprenderá a unos y a otros. Para aquellos, el desarrollo es mito y dogma y categórico imperativo, y la respuesta es obvia: el desarrollo se impone. Para éstos — que hun seguido el tenue hilo de nuestro discurso — les parecerá ya respondida en forma indirecta por el mismo hecho de formularla. Sin embrago, ella merece una consideración más detallada. Vayamos a ello.

¿Es necesario y conveniente el desarrollo?

Nuestra respuesta es sí.

Me permitiré esbozar las razones. La primera es que toda sociedad — si no está camino de la muerte — es dinámica, se traza en proyectos y se fija metas y objetivos, a veces en forma inconsciente, y otras en lúcida programación. La sociedad en sí no queda jamás estática, está siempre en marcha a través de la duración, se desarrolla.

En segundo lugar el aislamiento es hoy imposible. Una sociedad, aunque a veces lo intente, no puede quedarse enfrascada en su propia esencia, cerrado los poros al aire y los ojos al mundo.

En tercer término, las circunstancias de la explosión demográfica supone una presión ecológica, que si no es atendida, encarada por la comunidad mundial entera, puede llevar a deplorables extremos. La nave espacial que se llama Tierra afronta problemas de desertificación, desarborización, limitación de recursos naturales y tantos otros, que han de ser encarados solidariamente por todos sus tripulantes.

En suma, ninguna sociedad puede sustraerse a participar en una u otra forma en la marcha del mundo, y esta marcha es — precisamente — el desarrollo.

¿Tiene este efectos positivos?

Desde luego. Libera fuerzas sociales antes estancadas, produce riqueza — aunque a veces menos de la que se espera —, integra en el mundo contemporáneo. No quiero invadir el terreno de los desarrollistas: ellos sabem hacer en forma convincente el elogio del desarrollo.

Y tiene desventajas?

Prudentemente hay que contestar: según y conforme. Depende de qué desarrollo se trata. Si es aquel que significa mimetismo, enfoque exclusivamente económico, fascinación del dinero, alienación, pérdida de la propia cultura, dependencia, entonces creemos que su saldo es muy negativo, más aún que no es en verdad desarrollo sino lo que llama TÈVOÉDJRÈ contra-desarrollo. Advertimos que en este caso se han destruído valores y tradiciones vernáculos, se ha desestabilizado el orden interno — sustituyendo por un crecimiento desigual y asimétrico, se han producido víctimas que se han marginalizado. Se há muita miseria, tanto en lo cualitativo como en lo cuantitativo, y muchas veces en el campo ecológico. No olvidemos lo que dice GEORGESCU-ROEGEN: todo sistema de producción es un sistema de producción de desperdicios. Y los países que salen de su subdesarrollo tradicional no tienen los medios ni quizá la conciencia de la necesidad de eliminar esas basuras. Finalmente, algo más, que nos señala SOEDJATMOKO, rector de la Universidad de las Naciones Unidas: el Estado centralizado y modernizante en esos países se convierte en una amenaza para la libertad, para esa libertad tan ardientemente deseada en la independencia. Parece que en algunas latitudes desarrollo y libertad son incompatibles. No seamos tan rotundos y solamente digamos con el autor citado: Es muy estrecho el sendero hacia la libertad a través del desarrollo.

¿Pero habrá un desarrollo que no tenga tales connotaciones negativas?

Sí, señores, es aquel que sabe integrar pobreza y cultura. Y a él queríamos llegar en esta conferencia, como lo declaramos al comenzarla.

El desarrollo — dijimos — radica en el bienestar humano y se encamina hacia él. Esto supone una estructura material adecuada, el encontrarse por encima del punto crítico de la pobreza, que por debajo de él ésta limita y envilece al hombre. Pero ello no significa en modo alguno que el bienestar se alcance por la riqueza, gracias al consumismo que nos predicán la literatura interesada y los afiches de publicidad comercial. El dinamismo económico y la erradicación de la pobreza — dicho así en general — no constituyen la panacea para los males del mundo. Por el contrario, la pobreza digna y consciente, la modestia, lleva a través de la acción y emoción culturales a un bienestar integral y equilibrado en que se realizan las virtualidades superiores del hombre. La autenticidad es una vocación, en que la dignidad de la pobreza descubre la vía de una verdadera superación; la armonía de ciertas limitaciones materiales — frugalidad — con una abundancia de tradiciones, juegos, valores y ocupaciones, ritos e ideas. Un enfoque espiritual o ético o social o simplemente humano ve en esta armonía el auténtico desarrollo.

Lo importante es que no aliena, sino que al centrarse en sí propio desenvuelve y revela las posibilidades de la humanidad.

Cito nuevamente a SOEDJATMOKO: “para que el desarrollo sea un proceso que se sostiene en sí mismo es necesario conectarlo con profundos impulsos de la cultura, más allá de los incentivos y tropiezos económicos.”

Que el desarrollo vaya más allá de lo económico no significa que no requiera de este componente. Todo lo contrario, lo afirma como medio, indispensable desde luego para lograr el conjunto de elementos que constituyen el desarrollo. De allí lo absurdo de ciertas posiciones extremas que rechazan indiscriminadamente inversiones o aportes de capital, y que confunden así lo útil, y aún necesario, con el uso censurable que se pueda hacer de componentes, que deseáramos fueran siempre neutros, del desarrollo, del verdadero desarrollo. Este ha de venir desde dentro, no ser sobrepuesto y añadido — cual una librea o una camisa de fuerza —, y por eso algunos lo llaman endógeno. En otro lugar he discutido la pertinencia de este giro. Aquí sólo urge decir que tal desarrollo no desdeña la fecundación y el aperto foráneos (todas las civilizaciones se han desenvuelto así) sino que rechaza lo que no ha asimilado, lo

que sigue siendo un cuerpo extraño — perturbador y destructor — en el organismo social.

El desarrollo desde dentro ha de ser también desde abajo, es decir que no caiga como lluvia, sino que suba como la savia desde las raíces, que haga progresar primero al más débil, al más pobre, elevando así el nivel general de la sociedad en todos sus aspectos, evitando una dualidad cultural.

De nuevo oigo una pregunta no formulada en el fondo de la sala: ¿Qué es lo que éste nos propone? ¿No será que con todas sus argumentaciones sobre cultura y pobreza lo que en realidad quiere es que los pobres queden pobres — claro no tanto que sea indigentes — pero sí lo suficiente para que los ricos sigan siendo ricos.

Pero oigo también otra voz que responde: No, nada de eso, lo que nos propone es la nivelación, la nivelación hacia abajo, desde luego que no a cero, sino a una altura en que subsistan la dignidad, la calidad de la vida y otras pamplinas.

Reconozco que hablo de pobres y ricos, como si fuera una distinción esencial en el género humano, y de otro lado sostengo que la vida debe enfocarse desde instancias más profundas que las económicas. ¡Vaya contradicción! Al explicarme sobre ella quizá responda a mis dos mudos y contradictorios objetantes sobre mis supuestas escondidas intenciones.

Hablo de ricos y pobres porque ese es planteamiento usual, la hoy imperante dicotomía, enter pueblos y entre gentes, los contrarios aceptados y reconocidos como tales. Ahora bien, este esquema dualista y unidimensional ha de ser roto — como diría CERVANTES —, a fin de liberar la real problemática del hombre, que estriba en su felicidad, su autenticidad, en la justicia, la libertad y el respeto.

Eso significa dejar de interpretar el mundo como un mercado, un mercado que desplaza de su medio lo otro que con él convive en la plaza pública, sea ágora, foro o pórtico. Ese mercado se entiende como economía de mercado o como planificación económica, antítesis que por estar en la misma línea sugiere la identidad de los contrarios. Y ese mercado — como se sabe — es una fuerza que se incrementa a sí misma, que se potencia, que arrastra consigo, que salta como una espiral, que quiere ir al infinito, porque perder velocidad es para ella el desastre.

Lo que se requiere es un mundo que se interprete como mundo, como *kosmos*, que implica belleza, y tenga así una vocación de superarse. Descubriría que la riqueza le es adjetiva, que no es la medida de todas las cosas, sino un bien entre otros.

Y que lo que vale la pena son otros valores que no se cotizan en bolsa.

La pregunta por la nivelación económica pierde su sentido, cuando el nivel se mide con criterios ajenos a la riqueza. La pregunta por la distinción entre pobres y ricos, y la persistencia de ella, se revela, entonces, ociosa como todo lo que se halla fuera del foco de la atención. Sentada la premisa de la satisfacción sin excesos que supone el bienestar humano, y la adopción de una escala de valores no pecuniosa, el tener más o el tener menos resulta irrelevante, como lo es hoy la otrora crucial distinción entre nobles y plebeyos.

¿Utopía? Quizás, pero pequeña utopía, no comparable en tamaño con aquella que consiste en creer que continuando la actual evolución de la omnidevorante economía, con su secuela de odios, apetitos y violencias, capaces de defender denarios con bombas atómicas, llegaremos a evitar una catástrofe mundial.

Pero volvamos a nuestro tema. Echemos una mirada por el panorama de nuestra época y comprobaremos que — desgraciadamente — cuando el desarrollo alienante, el contra-desarrollo, se ha instalado en alguna parte — ¡y vaya que en muchos lugares lo ha logrado! — es difícil tarea alcanzar el verdadero desarrollo. Cambiar de rumbo exige un esfuerzo intelectual y material (pues más fácil es seguir la vía allanada y trazada desde fuera) y un gran empujo moral: volver a tener confianza en sí propio, liberarse del sentimiento de impotencia y dependencia — que refleja una realidad cada vez más agobiante —, afirmar la dignidad y reconocimiento de sí y de los demás como seres humanos, con deberes y derechos recíprocos. Este desarrollo sí sería un crecimiento interior del hombre, que se encaminaría a una sociedad solidaria y abierta.

Tal conversión significa una restauración, una restauración de valores y normas, costumbres y actitudes anímicas que la modernización alienante ha segado, un volver a lo propio, el reasumirlo en ejercicio de la libertad.

Pero ¡cuidado! muchas culturas tradicionales, especialmente en otros continentes, no han sentido la necesidad de hacer de la libertad humana un valor explícito. La viabilidad y cohesión de esas sociedades — dice SOEDJATMOKO — fueron construídas más bien sobre una textura que estrechamente entretejía obligaciones mutuas que sobre los derechos de la persona humana. De allí que cuando se vierten a la modernidad sea menester que se prevea una protección explícita de los derechos humanos, de suerte que se establezca un equilibrio entre la fidelidad a sí mismo y la apertura hacia otras culturas,

en especial las dominantes en el quehacer internacional, equilibrio que garantizará la libertad y el respeto de los derechos humanos en el desarrollo interno de un pueblo en evolución positiva.

Volviendo de este problema — candente en otros continentes, y por ello he querido evocarlo aquí — a los aspectos generales, dejemos bien en claro lo siguiente: El realizar las virtualidades de la propia cultura, empleándolas como fuentes de progreso y bienestar, en la confrontación fecundante con otros modos de ser, pero sin perder la propia identidad, significa — para la mayoría de los países en desarrollo — él abrir a la pobreza la participación en el poder, no sólo el poder político sino el poder social y vital. De este modo, trascendiendo lo económico, podrán ellos disfrutar de su riqueza espiritual, artística, en la frugalidad fortificante y ennoblecedora y en la consciencia del propio y auténtico valor. Lo “revolucionario” de esta posición estriba en subrayar y rescatar lo tradicional, en la recuperación de la dimensión histórica, en la cual es posible el salto a lo porvenir, en restaurar y promover el prestigio de la modestia, del desinterés, de la simplicidad, antídoto de la simpleza crematística. Por ello para juzgar el verdadero desarrollo urge añadir a los indicadores usuales los puntos de gravedad cualitativa de la confianza en sí mismo, la fraternidad, la libertad, la dignidad, la justicia y el derecho del hombre, la participación, la integración en la naturaleza, la ubicación histórica, el equilibrio social, la salud del ánimo, la alegría, la poesía, el amor . .

En síntesis, más allá de la inaceptable indigencia, que desde el punto de vista práctico y ético es necesario superar en todo el mundo con toda urgencia, podemos decir que la pobreza se revela como un tomar distancia frente a la fascinación de lo económico. Ella se funda en el reconocimiento de la adjetividad de la riqueza y lleva a la búsqueda del austero desarrollo de lo sustancial, humano, de aquello que hace que el hombre sea hombre. Y esta búsqueda esforzada constituye precisamente la cultura, como valor espiritual, de vigencia global, en que lo material y crematístico alcanza su sentido y completa su función social.

Pobreza y cultura tienen un fondo ético común inconmovible. Ambas son negadas, despreciadas por el economismo de la riqueza — convertida en la medida de las cosas y los hombres —, y sólo su afirmación recíproca, su interacción, solidaria expansión como fermento y meta, llevarán a la plena realización histórica del *homo humanus*, de ese hombre que Dios creó, y que halló que era bueno.