

Organización popular e identidad barrial en Caracas*

Trigo, Pedro

Pedro Trigo: Jesuita venezolano de origen español. Escribe regularmente en revistas de teología. Desde 1973 pertenece al Centro Gumilla (Caracas), del que ha sido director. Es profesor de teología en el Instituto de Teología para Religiosos. Vive en una parroquia popular de Catia y acompaña a grupos cristianos populares.

El problema del barrio no son las organizaciones en el sentido preciso que este término tiene en la ciudad. El problema es esa matriz que forman el barrio como estructura física siempre inacabada, que hay que perfeccionar y preservar; la vida de sus habitantes cada día más amenazada, que hay que desarrollar y mantener en su calidad de vida humana; las relaciones con la ciudad, hoy más marginadora que nunca, que hay que intensificar y volver cada vez más simbióticas para que sea posible la vida en el barrio y ésta ensanche sus horizontes.

Hace veinticinco años creíamos saber con precisión qué decíamos cuando hablábamos de organización popular y de identidad de los pobladores de barrios (tanto si se trataba de describir una situación como de señalar ciertas metas); y sin embargo imperceptiblemente ambos términos se nos fueron volviendo problemáticos y nos vimos obligados a plantearnos el sentido concreto de cada uno y la relación entre ambos. Quiero decir con esto que la pregunta por la organización popular y la identidad en los barrios no es para mí una pregunta académica. Para nosotros son planteos reales que nos acompañan desde hace muchos años y que distan mucho de estar resueltos en concreto. Sin embargo creemos haber encontrado algunas pistas firmes, aunque siempre provisionales, a causa del dinamismo de la situación. Con esto también queda dicho que no podemos referirnos a las organizaciones barriales y a la identidad de la gente de barrio sin referirnos también a nuestra propia identidad y nuestras organizaciones. Este breve análisis tomará la forma de recuento¹.

¹La perspectiva de este aporte es la participación reflexionada (que nada tiene que ver con la observación participada). Hablo desde mi pertenencia a la Compañía de Jesús, que forma parte de la Iglesia Católica, y en ella, al movimiento pastoral y a la corriente teológica conocidas como Teología de la Liberación, y como miembro desde 1973 del Centro Gumilla, Centro de Investigación y Acción

Organizar para integrar

Comenzaré con un ejemplo significativo de lo que concebíamos como núcleo generador de organizaciones barriales y trazador de identidad para sus habitantes. Se trata de Fe y Alegría. Esta institución de educación popular nació en Caracas en 1955, para lugares y destinatarios bien concretos. Como decía su lema: «Adonde no llega el asfalto». El objetivo estaba muy definido: la promoción popular, el mismo que quince años después intentó llevar a cabo el socialcristianismo en su primer gobierno (bajo la primera presidencia de Rafael Caldera). El estilo de aquellos tiempos era lo más horizontal posible en sus formas, bastante creativo y estimulando sinceramente la participación. Pero el paradigma era obviamente la ciudad, concebida como la civilización occidental y cristiana en su vertiente modernizada. Y en concreto los modelos eran los propios promotores. Trataban de serlo, desde luego, en cuanto a excelencia personal; pero aquí me refiero a su condición de representantes de la cultura con la que se identificaban y difundían. Hay que hacer notar que nuestro cristianismo distaba mucho de estar «aggiornado», como tampoco estábamos al día en cuanto a elementos fundamentales de la modernidad occidental. Pero era firme nuestra adhesión a ambos, tal como los entendíamos; y, como estábamos orientados a ellos, pensábamos que en el proceso todo se iría aclarando. De todos modos ya creíamos contar con suficientes elementos como para sentirnos sus representantes, más aún en ese ambiente tradicional, ya que no tradicionalista.

Este objetivo suponía la capacidad del pueblo para promoverse, y el inmenso deseo de hacerlo. Más aún, nos entusiasmaba la necesidad que teníamos también nosotros de esa sangre nueva y vigorosa para alcanzar la modernidad sin los resabios de los criollos viejos. Así lo expresaba Rómulo Gallegos a través de tantos personajes, o Arturo Uslar Pietri en el capataz de Las lanzas coloradas, o Cavafis con su «Esperando a los bárbaros», salvadores de la decadencia. Pero no había duda que en cuanto a cultura y bienes civilizatorios, desde la dualidad etapista del segmento tradicional y el segmento moderno de nuestra sociedad, ellos eran nuestro pasado y nosotros su futuro. Por eso a nivel estructural la relación era vertical y unidireccional: nosotros enseñábamos y ellos aprendían. Dicho en términos de tantos misioneros del siglo XVI, ellos eran la cera blanda, extremadamente versátil y maleable (recordemos que esto se decía en son de elogio) y nosotros los artistas que

Social de los jesuitas en Venezuela. Vivo en una zona popular de Caracas, Los Flores de Catia, y la parroquia en la que actúo comprende también ocho bloques del 23 de Enero. Mantengo contacto sistemático con barrios de Petare (desde 1975; aunque ya en 1961 trabajé un mes en el Barrio Unión) y con otros barrios de Caracas y el interior, y con personas y grupos que viven y laboran en ellos. El objeto de este recuento somero no es el de presentar credenciales que avalen lo que diré sino el de aclarar que lo que sigue trata de expresar el itinerario vital de una persona y de unos grupos e instituciones y no su saber objetual.

la moldeábamos. Aunque, como tratábamos de que ellos llegaran a nuestro nivel, se practicaba, al menos en principio, una pedagogía activa para que, al aprender haciendo, se asumieran como sujetos. Y así, para seguir el ejemplo, el Colegio de Fe y Alegría albergaba un dispensario, fomentaba cooperativas, convocaba a los vecinos con fines sociales y culturales, servía de capilla para la misa, etc.

No pretendíamos de un modo conciente cooptar, encuadrar, subordinar. Nos guiaba la conciencia de que cultura equivalía a cultura occidental. Desde ese etnocentrismo sin sombra de duda o sospecha, concluíamos que el mayor bien que podíamos hacer al pueblo era modernizarlo, es decir blanquearlo. Con este fin altruista nos tomábamos tan gran trabajo. Así pues, fuimos a los barrios para que lo que percibíamos como conglomerado informe se organizara «como Dios manda», es decir dentro de los cauces institucionales de la cristiandad occidental modernizada; y para que el pueblo, infantil aún y por eso sin conciencia de sí, adquiriera la identidad occidental, que para nosotros era la identidad que caracterizaba a todo ser humano adulto.

En esta relación apostólica, difusora de moral y luces (las nuestras, que como para Bolívar eran las únicas) y por tanto estructuralmente asimétrica y unidireccional, pese a la intención y estilo, habría que notar dos salvedades, que con el tiempo se revelarán muy importantes: el reconocimiento de lo que describíamos como bondad en numerosos pobladores y, más todavía, la superioridad espiritual, respecto nuestro, de no pocos de ellos. Lo que nos admiraba más, creyéndonos desarrollados y aspirantes a ilustrados, es que eso aconteciera en medio de su pobreza (que nos parecía tan estridente) y de lo que caracterizábamos como ignorancia en todos los campos, incluido el religioso.

Desmovilizar para modernizar

A nuestro modo de ver, esas eran también las metas del sistema global del que formábamos parte, sobre todo del después del Pacto de Punto Fijo, la concertación política entre partidos y sectores que sentó las bases de la democracia venezolana desde 1958, que para nosotros tuvo su expresión institucional en el Modus Vivendi entre el Gobierno y la Santa Sede. Claro está que percibíamos múltiples deficiencias (éramos, se decía, una sociedad joven) y abusos (que nosotros achacábamos al clientelismo adeco - del partido Acción Democrática -, un modo de subdesarrollo).

Después asumimos la crítica marxista que enfatiza el objetivo subordinador y en el fondo desmovilizador que tuvieron las organizaciones de masas, en particular las

barriales. La doble identidad de vecinos y militantes partidarios, a la larga, se convertía en una representación del partido, ya que los vecinos poseían los locales y el poder de obtener empleos y mejoras barriales no en su calidad de vecinos sino de militantes; y aunque es verdad que al partido le convenía que sus representantes fueran reconocidos y tuvieran poder de convocatoria, al alarga no podían aceptar que prevaleciera su condición de vecinos, así como los intereses vecinales sobre las líneas y prioridades de la organización, más aún si estaba en el gobierno. Y aun en el caso, altamente improbable, de que esos líderes fueran capaces de armonizar ambas entidades e intereses, inducían entre los vecinos una identidad y una organización mediadas por el partido: una ideología y unas directrices de las que ellos eran únicamente receptores. En el caso de no lograrse este consenso, las organizaciones barriales se volvían expresamente partidistas y por eso fatalmente dividían al barrio. Lo que ocurrió conforme avanzaban los años 60 por la implantación del partido socialcristiano COPEI, y en alguna medida de la izquierda y por la gente apolítica o que estaba «de vuelta»; y hoy es un hecho consumado.

También era evidente que los aportes de medios empresariales a organizaciones religiosas que laboraban en barrios tenían como objetivo confeso crear una alternativa democrática y cristiana, dentro de un capitalismo que se proclamaba social; aunque su finalidad primordial fuera desmovilizar la alternativa simbolizada por Cuba, que en la transición post-dictatorial aparecía ante no pocos como un peligro real.

Pero no podemos unilateralizar el análisis, esta interpretación no da cuenta de toda la realidad de entonces. Estamos convencidos de que, como nosotros, muchos educadores, profesionales, comunicadores, incluso políticos y altos gerentes empresariales estaban convencidos de que sus intereses y los del pueblo podían armonizarse, y de hecho ello estaba ocurriendo, a través del desarrollo capitalista con contenido social que, se creía, estaba implantándose en Venezuela con el consenso de todos - y en especial de todo el pueblo y particularmente el de los barrios -.

Es decir, muchos pensábamos que, aunque a ritmo diverso, la mayoría de los venezolanos íbamos en la misma dirección y que con el sistema adoptado (perfeccionándolo, por supuesto, progresivamente) salíamos ganando todos. Por eso, si el destino de los barrios era la ciudad, las organizaciones específicamente barriales eran provisionales; imprescindibles y por eso muy activas en las primeras fases de asentamiento, pero luego progresivamente inertes a medida que los habitantes de los barrios se incorporaran a la ciudad y sus organizaciones. De este modo las or-

ganizaciones barriales que promovíamos eran más bien el primer impulso para ponerse en marcha y salvar la distancia inicial.

Sin embargo hay que decir que todas las fuerzas (en pugna o convergentes) coincidían en que la identidad de los barrios tenía que acabar siendo la occidental, sea en su versión desarrollista laica, en la de un cristianismo moderno de corte social, en la forma de la Ilustración socialista, latinoamericanizada a veces en cuanto a estilo y símbolos emotivos, pero estructuralmente occidental. Desde esta perspectiva, lo que los barrios necesitaban, como por lo demás todo el país, eran profesionales calificados y con sensibilidad social. Ninguna de las dos características podía darse por descontada. Por eso el esfuerzo de esos años para capacitar jóvenes y sensibilizarlos a través de cursillos y movimientos para que a nivel ideológico sacudieran a la sociedad de su conformismo y concientizaran a la gente de los barrios de sus derechos y posibilidades, y a nivel profesional trabajaran con ellos en su promoción.

Opresión y organización

Desde mediados de los 60, y más aún en los 70, algunos de nosotros percibimos con desconcierto y creciente desazón que la promoción popular, tras un primer avance notorio y a veces espectacular, tocaba techo en los barrios. Y no era porque se hubiera concretado aquella primera etapa de lanzamiento e integración a nivel de identidad y de organizaciones. Era que la sociedad no se nos aparecía ya como homogénea, como un continuum y había mecanismos estructurales que trababan el proceso. No era sólo que quienes vinieron a los barrios llegado un punto se daban por satisfechos y «se quedaban», interrumpiendo el proceso. Eso sí ocurría, por supuesto; pero en no pocos de ellos y en otros que querían seguir avanzando, el abandono y más todavía la frustración venía de que, tras los avances iniciales, su esfuerzo, más entrenado y preciso, no obtenía un fruto significativamente mayor. Fue tangible la opresión. En ese momento nos ayudó a comprenderla y tomar posición ante ella la lectura de la Biblia con el pueblo, que iniciábamos por aquellos años.

Este descubrimiento fue en cierto modo traumático, ya que nuestro esquema promocional se basaba en el supuesto de que la sociedad era como las pistas atléticas, donde cada quien corre por su canal y nadie puede achacar a otro por correr lentamente y quedarse en último lugar. Nuestro apostolado tenía un tono altruista. Con sincera modestia y sin aspirar a reconocimientos ni privilegios, éramos bienhechores, que, dejando a un lado nuestros intereses, nos dedicábamos a promocionar a los más débiles y desfavorecidos. Reconocer la relación estructural entre la riqueza

de unos y la pobreza de otros cambiaba drásticamente las relaciones sociales, nuestra propia identidad y por supuesto el objetivo de nuestro trabajo. Si la opresión tenía carácter estructural, la meta integracionista debía ser seriamente cuestionada. Por tanto, las organizaciones promovidas no podían ser sin más la extensión de la ciudad al barrio. Se captaba que había que poner en manos de la gente los bienes civilizatorios que incorporaba por aquellos años la ciudad vertiginosamente. Pero descubríamos que precisamente eran los de arriba quienes mezquindaban a los habitantes de los barrios, mientras los inundaban de baratijas, exactamente como los conquistadores hicieron con los indígenas. Las organizaciones de los barrios tenían que complejizarse por cuanto debían incluir diversos aspectos: asunción por aprendizaje, de bienes civilizatorios, resistencia y autoafirmación. Así, al menos programáticamente, las organizaciones adquirirían consistencia propia y no eran ya meramente las avanzadas organizativas de la ciudad. Pero si hablamos de resistencia y autoafirmación, ya estamos aludiendo al problema de la identidad.

El partido y las organizaciones de base

El análisis marxista jugó para nosotros un papel ambivalente. Por un lado nos ayudó a conceptualizar, a nivel político y económico, la opresión que habíamos descubierto; aunque sólo hasta cierto punto, a causa de su carácter doctrinario y de la versión más bien deductiva que analítica que circulaba en nuestro ambiente y muy notoriamente en los medios populares. Pero por otro lado el marxismo, por su carácter ilustrado (ilustración socialista, como superación dialéctica de la ilustración liberal), nos dificultó la comprensión de la identidad de los habitantes barriales y la especificidad de sus organizaciones. Desde su punto de vista sólo el partido tiene conciencia adecuada de sus intereses de clase y sólo él, como organización y matriz de organizaciones, representa y gerencia sus verdaderos intereses. El pueblo (en nuestro caso los habitantes de los barrios) ni tiene conciencia de sí (identidad no ilusoria) ni, dejado a sí mismo, puede alcanzarla; y sus organizaciones no pasarán jamás el plano de lo inmediato y lo reivindicativo.

Por aquellos años, a pesar de la confusión de unos y escándalos farisaicos de otros, los obispos, teólogos y agentes pastorales que redactaron las conclusiones de la Segunda Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en 1968 en Medellín, se situaban en una perspectiva alternativa de ambas ilustraciones. En efecto, ellos concibieron como uno de los objetivos de toda la Iglesia latinoamericana «alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base» (2,27). Según este compromiso la dirección prevalente no podía ser ya integracionista. El propósito no era extender al barrio las or-

ganizaciones metropolitanas, como sucursales dependientes del centro en cuanto objetivos, dirección y estilo. El documento se refería por el contrario a organizaciones de base. Y para que no quedara duda de que la cuestión no era bajar a la base lo decidido en la cúpula, se especifica que se trata de sus propias Organizaciones.

Y en contra de la percepción dominante de la minoridad del pueblo, recalcan que es él (en nuestro caso los habitantes de los barrios) quien tiene que crearlas y gerenciarlas. Nuestro papel no sería tutelar o sustituir, sino fomentar su propio protagonismo. Este objetivo de Medellín se fundamenta en que, en contra de lo proclamado por los líderes del sistema, vivimos en situación de pecado; y que, en contra del postulado marxista, el pueblo sí tiene verdadera sustantividad, conciencia de sí y capacidad de proponerse metas y de organizarse para lograrlas.

Crisis de identidad y de propuestas organizativas

La institución eclesiástica venezolana, que venía saliendo del ostracismo del XIX, que recién en 1964 había alcanzado pleno estatus legal y que simbólicamente había llegado al poder en las elecciones de 1968, difícilmente podía aceptar y aun comprender las propuestas de Medellín. Se sentía representante de todos los venezolanos desde la institucionalización vigente, por tanto no podía calificar la situación como de pecado. Su esfuerzo de promoción popular tenía como finalidad integrar el pueblo a la ciudad y sus organizaciones; no podían por eso favorecer a las organizaciones de base.

Nosotros, como grupo dentro de la institución eclesiástica (algo marginado pero reconocido) sí estábamos convencidos de la situación de pecado y rechazábamos el proyecto integracionista; pero, a causa de nuestro talante ilustrado más allá de lo ideológico, no veíamos en concreto en qué consistían en los barrios estas organizaciones.

Después de lo dicho queda claro que en el paso de los 60 a los 70 el problema, más que el barrio, éramos nosotros mismos: nuestras organizaciones e identidad. Para la mayor parte de nosotros la crisis no se planteaba en los términos de seguir en este camino o dejarlo e irse a otro. La crisis consistía en que nuestra identidad (que percibíamos como fidelidad dinámica) no se sentía adecuadamente expresada en los conceptos, símbolos y prácticas que manejábamos, ni en las modalidades organizativas en las que vivíamos. Llamamos Teología de la Liberación al proceso de redefinirlas a partir de nuestras fuentes cristianas desde la perspectiva de los de abajo, y en nuestro caso fundamentalmente desde la gente de los barrios.

Si por el estado de gran parte de la institución eclesiástica y del pueblo, y por nuestra propia inmadurez resultaba ya de por sí muy arduo el paso de un cristianismo tradicionalista a otro moderno de tinte secular, mucho más problemático y conflictivo fue integrar en nuestra identidad y en nuestras propuestas estos elementos de Medellín, que tenían relación (como vimos) con algunas percepciones marxistas. Si el tono secular chocaba con la religiosidad popular, la incorporación del conflicto les sonaba a argot de lucha de clases de los grupos de izquierda y lo resistían, en parte por la intensa ideologización antimarxista desplegada a través de los medios de comunicación social, en parte porque no era su modo de procesar el conflicto. Por eso sucedió que muchas propuestas no progresaron y numerosos grupos se congelaron. La situación se tornaba desgastante. Quienes no se desilusionaron empezaron a preguntarse si se habían casado con el pueblo real o con un pueblo soñado, idealizado. De nuevo el problema de la identidad. Esta vez lo que se hacía problemática era nuestra percepción de la identidad de los habitantes del barrio; y el que pudiéramos captar esa inadecuación era fruto no sólo de la experiencia adversa sino del procesamiento de nuestra propia crisis de identidad.

Acompañados y acompañantes

Entonces sucedió para no pocos de nosotros lo inesperado: más allá de la mayor o menor valoración que estas personas de barrio tenían de nuestras propuestas, sí apreciaban nuestro esfuerzo y captaron nuestra dedicación como verdadero evangelio; y por eso como correspondencia nos aceptaron y acompañaron. Realmente fuimos ayudados. Hoy esto nos resulta obvio; pero no entraba en nuestros presupuestos ilustrados. Personas golpeadas por conflictos en la institución eclesiástica sintieron esta compañía como una verdadera salvación. Esta experiencia muchos la vivimos gradual y casi imperceptiblemente; para otros se dio a través de coyunturas y acontecimientos decisivos. De cualquier modo el resultado fue el lento abrirse a estas personas y a su mundo. No podíamos seguir considerándolas como meros destinatarios de nuestra acción. El reconocimiento (que nos acompañó desde el comienzo) de la bondad y de la calidad espiritual de esas personas cobró una dimensión mucho más concreta porque ellas se ejercitaban ahora sobre nosotros mismos. Ya no éramos bienhechores ni liberadores. Recibíamos, por el contrario, compañía y ayuda de nuestros presuntos destinatarios. Parecían invertirse los roles y las identidades. Pero lo cierto es que iniciábamos nuevas relaciones caracterizadas por la reciprocidad.

Si nos habían acompañado a nosotros, si de este modo habían mostrado su subjetividad capaz de dar vida ¿por qué no dedicarnos a acompañarles a ellos, dejando a

un lado tantos planes preconcebidos? De este modo tan laborioso nació lo que hoy nos parece una dimensión tan obvia imprescindible de todo trabajo barrial: el acompañamiento.

El nacimiento de «la comunidad»

Desde esta actitud han brotado en nuestros barrios lo que a nivel latinoamericano se conoce con el nombre de Comunidades Eclesiales de Base, que entre nosotros reciben muchos nombres, o son frecuentemente una realidad sin nombre o con nombre genérico, pero siendo el que más les cuadra el de comunidad cristiana o simplemente «la comunidad». Nacieron como culminación de este proceso de lento encuentro; no por mimetismo de otros países, sino desde la propia realidad de los habitantes del barrio, cuando el agente pastoral ha sido capaz de entrar en la casa del pueblo, que, como venimos diciendo, es mucho más que avecindarse en el barrio.

El elemento que distingue este modelo organizativo es que agentes pastorales insertos en el barrio y gente del barrio se van haciendo cristianos juntos. No hay comunidad cuando el agente pastoral está en ella haciendo apostolado, diríamos profesionalmente. En la comunidad cada quien está con lo que lleva puesto, con lo que sabe y es; pero en ella todos son discípulos de Dios y en cuanto lo son todos se enseñan mutuamente. El cura o la religiosa participan de ella porque es para ellos (no menos que para los habitantes del barrio) una necesidad vital, un deseo, una fuente de su ser cristiano, o simplemente de su ser, de su identidad.

En ellas (en mi experiencia concreta) participan individuos provenientes de diversas regiones: andinos, orientales, barloventeños y de otros lugares; y sin dejar de ser lo que eran van rehaciendo su identidad en la medida en que el encuentro con los demás se va volviendo más decisivo por el estilo genuinamente democrático, procesual y libre, y por estar orientado a la vida concreta, genuina y digna. Como las comunidades no son guetos, están abiertas al barrio en la medida de sus posibilidades y de su crecimiento. Pero no haciendo de él el objeto de sus desvelos ni el destinatario de sus acciones, sino con el mismo espíritu comunitario de fomentar relaciones, encuentro y participación. Y así los miembros de las comunidades han creado o se han integrado creativamente en multitud de grupos barriales.

Entre el barrio y la ciudad

La vida en la comunidad desencadena un proceso en los diversos ámbitos de la existencia de sus participantes. Pero, obvio es decirlo, la comunidad no es todo. Sus integrantes de ningún modo suspendieron los contactos, laborales y de otra índole, con la ciudad. Más bien los incrementaron. Más todavía, la misma comunidad, por nuestra participación en ella, es un ejemplo excelente de ese estar entre el barrio y la ciudad que caracteriza a la gente del barrio, que forma parte de su identidad. Pensamos que es también una muestra de lo fecundo que puede llegar a ser este estar - entre, tanto para los habitantes del barrio, como para los de la ciudad. Por nuestra parte y por la misma razón, tampoco nos restringimos a la comunidad. A lo largo de este proceso no se abandonaron las instituciones promotoras, sobre todo las educativas. Sólo que poco a poco fueron adquiriendo ese carácter dialógico que mencionábamos respecto de la comunidad; no sólo ni principalmente en el sentido didáctico sino en el de ser una instancia mediadora entre el barrio y la ciudad. En este planteo el barrio no es únicamente el que presenta necesidades y deseos ni la ciudad la que los resuelve, al menos en principio. El barrio se hace presente como mundo-de-vida que es, como cultura en proceso, que sabe que necesita de la ciudad para constituirse con plenitud, pero que también puede aportar a ella.

Un diálogo de esta envergadura apenas está iniciándose entre nosotros y requiere de mucha creatividad y varias generaciones, incluso para que se plantee en toda su profundidad, cuánto más para que vaya dando de sí. Es mucho más fácil ver lo que el barrio necesita de la ciudad que lo contrario. Esto les pasa también a los habitantes del barrio. Es necesario que el ciudadano tenga experiencia del límite de sus propuestas, incluso de la alienación de su cultura para que esté dispuesto a abrirse a los aportes de la gente del barrio. Y en éstos son imprescindibles algunas experiencias exitosas, un mínimo nivel de autoestima para que comprendan su aporte a la ciudad. Hemos descrito un proceso en el que ambas cosas acontecieron y se dio el encuentro. Conocemos otras experiencias. A través de lo que hemos vivido y de lo que conocemos estamos persuadidos de que el barrio no es sólo un problema acuciante para la ciudad sino, más aún, su posibilidad de salvación por la oportunidad que le brinda de salir de sí y desplegar su creatividad, y por el encuentro con su gente que es capaz de desalienar y liberar a los ciudadanos. También decimos simétricamente que la gente de los barrios tiene que ser conciente de que la ciudad no sólo es para ellos fuente imprescindible de recursos y horizontes, sino una oportunidad de colaborar para que se humanice.

Queda claro que la identidad del barrio y sus habitantes no se constituye sin la ciudad ni es algo estanco respecto de ella. Si la condición de trabajador es un componente fundamental de la identidad, y es patente que para el trabajo el barrio depende de la ciudad, queda con eso dicho que la identidad de la gente del barrio no puede constituirse al margen de la ciudad. Pero esta identidad tampoco se define (en la mayoría de los casos) simplemente por aquella. El barrio no es el eco deformado de la ciudad, aunque en él bullan estridentes ecos de ella. Esta fluidez (que tiene expresiones diversas y aun contradictorias) es una característica de la cultura de los barrios y de la identidad de sus habitantes. Lo mismo podemos decir de sus organizaciones. Pueden ser sucursales macilentas de las organizaciones metropolitanas o genuinamente barriales, o también organizaciones nacionales remodeladas en el barrio a través de un encuentro simbiótico con su gente. Y esto no es menos genuino que lo anterior.

Desde nuestra experiencia y otras que conocemos constatamos que los procesos más dinámicos se desencadenan cuando este estar-entre el barrio y la ciudad como identidad de la gente del barrio se encuentra con otras personas que están-entre la ciudad y el barrio, aunque vivan en él. No podemos ocultar que estos mediadores son también con frecuencia fuente de conflictos e incluso de desviaciones en el progreso o estancamiento. Pero si las relaciones se procesan democráticamente, estas personas y grupos son necesarios para el barrio, así como el barrio es necesario para ellos. En estos casos ayudan a que las gentes adquieran conciencia de su identidad y alientan y favorecen (según los términos de Medellín) la creación y el desarrollo de sus propias organizaciones de bases. De todos modos debemos insistir en que el diálogo entre el barrio y la ciudad dista mucho de ser pacífico y se entabla de modo diversificado, según se defina cada habitante del barrio respecto de la ciudad y cada representante de la ciudad (institución o persona) respecto del barrio.

Identidades del barrio y sus posibilidades organizativas

Este proceso que hemos descrito es la fuente de nuestra percepción de la identidad y las organizaciones barriales. Desde él hemos percibido que son varios los tipos de identidad y consiguientemente varias las posibilidades organizativas. Hay gente que se define como marginada, se define por la ciudad a la que anhela integrarse, por esa carencia y por esa dirección vital. Estas personas viven por tanto de espaldas al barrio, están en él pero no son de él; el barrio no es su mundo-de-vida. Por eso no asumen el lenguaje que brota de él ni la música que lo alborota, ni el modo de vestir del que hace gala ni sus lugares de esparcimiento. Esa gente del barrio no es su gente. Ellos tratan de investir la identidad de la ciudad, la frecuentan

en cuanto pueden y hacen todo el esfuerzo posible por avecindarse en ella. Al no lograrlo, viven como desterrados y se consideran como los representantes de la civilización entre tanta barbarie. Se visitan entre sí, pero como a la callada. Este tipo de identidad no genera organizaciones barriales, aunque trata de participar en alguna organización de la ciudad.

Desde el proyecto de organizar el barrio con los moldes de la modernidad ciudadana para integrarlo a la ciudad, estas personas «pobres pero honradas» son los destinatarios ideales. Cuando en el barrio funcionan instituciones con esa ideología, estas personas sí se muestran y colaboran, orgullosas de que en el barrio exista algo tan útil y prestigioso. Así se entiende que estas personas formen frecuentemente parte del entorno de instituciones religiosas que laboran en barrios con fines asistenciales o promocionales. Ellas confirman de paso muchas percepciones que esas personas tenían de los barrios y les permiten mantenerlas, ya no como hipótesis sino como hechos comprobados.

Otros viven en el barrio como forasteros. Se siguen definiendo por su lugar de origen campesino, con su mentalidad, sensibilidad y modo de relacionarse. Pero saben que, estrictamente hablando, ya no son campesinos, no lo serán nunca y en el fondo, aunque pudieran, tampoco querrían volver a serlo. Poco a poco van llegando a tener una realidad distinta. Pero para vivir el proceso sin perder el sentido entre tanta novedad y tantas tensiones tienen que conservar los referentes simbólicos de la realidad campesina que vivieron, aunque ahora con otra función: la de preservar la continuidad personal y la de tener a mano un código para procesar tentativamente lo nuevo y no caer en la anomia. Estas personas sí aceptan el barrio como su mundo-de-vida; pero viven en relación ambivalente con él: entranamiento, conformidad-disconformidad, integración-distancia. Esta ambivalencia, mientras se procese dentro de la aceptación de fondo, enriquece al barrio. Estas personas tienden a afincarse en relaciones de paisanaje, que dan lugar a las de compadrazgo y pueden convertirse en asociaciones. Aunque también es normal que se integren a las del barrio desde su peculiaridad, que será frecuentemente objeto de referencia positiva.

Otros, sin renegar de ningún modo de sus orígenes sino asumiéndolos resueltamente como riqueza en la que afincarse y como limitaciones a superar, aceptan esa fluencia de la vida del barrio como la que define a su propia persona. Sienten que ese mundo plural, contrastado, agónico, pero en construcción es su propio mundo, el que se corresponde con su ritmo interior. No hay, pues, definiciones previas: se es siendo. Lo que se traía son tan sólo elementos, no una figura acabada con la que

uno se identifica. «Vamos a ver qué llegamos a ser». En este desafío los otros del barrio son otros yo, compañeros de camino; pero también son competidores porque en el barrio y en la ciudad parece no haber plazas para esa avalancha. Muchos andan cabalgando entre esas dos actitudes, otros se decantan prevalentemente por una de ellas. Pero de todos modos, como nunca se sabe y más aún como uno no es todavía, como uno es el que será, mejor es estar siempre sobre aviso y no entregarse. En el mejor de los casos se puede ser leal, pero sin entregar el alma, reservándose.

Este fenómeno de interacción de identidades distintas, y más todavía de constitución nuevas, sucede también a nivel racial en cuanto este concepto tiene de físico y social. No carece de importancia que se mezclen los antiguos mestizajes regionales consolidados desde la colonia y nazca uno nuevo. Es un elemento significativo de esta novedad en ciernes y expresa la envergadura histórica de esta identidad en trance de constitución. Creemos que sin ella no son posibles las organizaciones genuinamente barriales, «sus propias organizaciones de base», como decían los obispos en Medellín. Aunque, precisamente por ello también puede suceder que el líder degenera en cacique y transforme sutilmente las relaciones democráticas en clientelares, o que ponga la asociación para su provecho, se robe la plata, divida al barrio, o que de mediador con la ciudad se convierta en intermediario de ella para con el barrio. Todas las posibilidades están abiertas y ninguna se decide de una vez por todas.

Pero cuando no ocurren tales desviaciones o, más frecuentemente, cuando se procesan democráticamente (lo que no quiere decir sin conflicto) y se corrigen cuando están todavía en ciernes, las organizaciones, si no son la fuente primera de la identidad, sí son cauces privilegiados, frutos genuinos de ella y a su vez mundo-de-vida que la realimenta.

Dimensiones primarias del barrio e identidad de sus habitantes

Desde nuestra percepción, la fuente de esta identidad realmente nueva y constructiva de los habitantes de los barrios está en ese empeño que no cesa para mantenerse en vida, convivir y superarse; en ese empeño en todos los frentes a la vez para edificar la vida desde sí mismos, ya que la ciudad, en vez de posibilítárselo, se lo dificulta y aun trata de impedir. La fuente de la identidad es esa obsesión que definimos como conato agónico por la vida digna. Es la obsesión la que edifica los barrios, tanto cada casa como los ambientes. Es ella la que crea cauces para la convivencia, tanto a nivel interpersonal e interfamiliar como a nivel de sector, de vecin-

dario. Esta fuerza, que se rehace tantas veces de su propia impotencia, va moldeando a la persona en el empeño simultáneo por sobrevivir y seguir adelante, por levantar el barrio y perfeccionarlo, y por entablar una red de relaciones primarias que haga posible que el proceso se mantenga como humano, es decir con toda la dignidad y sabor que sea posible.

En este caso paradigmático se produce una interacción entre la identidad y las relaciones, pero no en el sentido de que ambas, como identidades previamente constituidas, se influyan mutuamente; sino en el de que ambas se construyen mutuamente. El tema de la identidad de los habitantes de los barrios coincide en este caso con el de la constitución de relaciones primarias, de una red de relaciones. Si la organización no se encuentra ya con esto resuelto o no lo fomenta como objetivo central, aunque sea tácito, caerá más temprano que tarde en las desviaciones susodichas.

Queda claro por lo tanto que el problema del barrio no son las organizaciones en el sentido preciso que este término tiene en la ciudad. El problema es esa matriz que forman el barrio como estructura física siempre inacabada, que hay que perfeccionar y preservar; la vida de sus habitantes cada día más amenazada, que hay que desarrollar y mantener en su calidad de vida humana; las relaciones con la ciudad, hoy más marginadora que nunca, que hay que intensificar y volver cada vez más simbióticas para que sea posible la vida en el barrio y ésta ensanche sus horizontes; la conducción individual de este proceso de modo que personalice y desemboque en genuina identidad y no en alienación o anomia; la convivencia que, triunfando sobre la tendencia a estigmatizar la diferencia, de la violencia inducida y de la propensión a esconderse tras el anonimato, vuelva confiable y vivible el vecindario. En la resolución interactuada de esas variables, en el establecimiento dinámico de esas dimensiones se juega la vida del barrio.

Onda corta y onda larga de las organizaciones barriales

Queremos insistir complementariamente en que las organizaciones, si son genuinas organizaciones de base, pueden potenciar en gran medida esas dimensiones en las que se juega la vida del barrio. Al hablar de organizaciones de base nos referimos, como dijimos arriba, tanto a las que se generan en el propio ámbito barrial sin intervención de otros agentes y son gerenciadas democráticamente por los habitantes y se encaminan de uno u otro modo a resolver las variables antedichas, como a las que surgen por mediación de alguna persona, grupo o institución y que se auto-definen como de servicio, orientación o apoyo popular, con tal de que en su modo

de prestar ayuda alienten y favorezcan la subjetividad, lo que denominamos fuente de la identidad de los habitantes del barrio. Esto no es nada fácil; la sincera petición de principio de que se cree en la sustantividad de la gente de barrio y de su cultura, y que lo que se pretende es estimularla, oculta en no pocos casos un etnocentrismo intocado que en el fondo sigue creyendo como antaño, aunque uno no se lo confiese a sí mismo, que se organiza para integrar. Y así objetivos como el orden, la continuidad, la confiabilidad o la eficiencia, deseables en sí e incluso imprescindibles, en la práctica inhiben procesos, ya porque se los introyecta de un modo meramente disciplinar, lo que conduce al asimilismo, ya porque se ignora su sentido analógico en cada proyecto cultural.

Según nuestra apreciación hay una onda corta en estas organizaciones que conspira contra la onda larga. El que de algún modo funcionen y el que sean en cierta medida exitosas según el criterio de la ciudad, que por una parte tiene el poder, que en la mayoría de los casos coincide con el de los agentes mediadores y que no pocas veces parece congruente en sí, también para la gente de los barrios es la onda corta imprescindible. Pero si se quitan las acotaciones y relativizaciones con la que la hemos caracterizado, aunque a nivel proclamatorio se declaren otros objetivos, en la práctica no queda lugar más que para cumplir éstos y siempre se pensará, con razón, que no se han alcanzado del todo. Así la institución, se diga lo que se diga, es meramente integradora. La onda larga, que consiste en alentar y favorecer todos los esfuerzos de la gente de barrio para afincarse en lo que hemos caracterizado como la fuente de su identidad y las dimensiones primarias que lo constituyen, quedará siempre postergado, aunque se lo califique como el fin último de la organización y como lo más importante. Y no sólo se lo aplaza, sino que, a pesar de muchas metas positivas que se logren y que en todo caso no hay que desestimar, se camina en dirección contraria.

No se puede tampoco sacrificar la onda corta para lograr la larga. No se lograrían ninguna de las dos. El problema es conseguir en la práctica una jerarquización adecuada. Con esto queremos decir que ambas tienen que contar desde ya con sus propias líneas de acción y sus programas específicos, cosa que en definitiva se mide por el tiempo dedicado a cada una. Pero eso de ningún modo basta. Crearía más bien una dualidad entre ellas. El reto es cómo se interpenetran mutuamente en sus respectivos espacios. Si se va logrando, quiere decir que se ha entendido el modo peculiar de estar entre el barrio y la ciudad que caracteriza a la más genuina existencial barrial.

Nos parece normal que aún predomine con mucho la dedicación a la onda corta. Nos parecería muy grave que no se percibiera el problema y que no hubiera un empeño serio en comprender e instrumentar la otra dimensión, de modo que se caminara hacia el deseable equilibrio.

Simbiosis de comunidades y grupos

Desde nuestra pequeña experiencia y de otras que conocemos, la estructura organizativa que tiende a salvaguardar mejor la prosecución de ambas ondas, y así proporciona satisfacciones a los participantes y moviliza a la vez el ambiente desde su propio ritmo e idiosincrasia, es la que combina la comunidad y los grupos. Hay experiencias distintas de comunidades. Nosotros nos referimos a la comunidad cristiana que caracterizamos páginas atrás. Es una comunidad heteróclita en cuanto a procedencia, calificación y edad de sus miembros, como lo es el vecindario. No se plantea más que el objetivo genérico de ayudarse a vivir como hermanos, como hijos que son del Padre común, y a difundir esta fraternidad convirtiendo en lo posible el barrio en una comunidad de comunidades. Este objetivo genérico tiene por ámbito privilegiado la cotidianidad. Esa cotidianidad que es todo menos normalidad, pero que sin embargo aspira a vivirse en paz (paz en la guerra) y aun con alegría (porque lo contrario de ella no es el dolor sino la tristeza), cada día más cualitativamente y con toda la dignidad posible. Por eso este objetivo genérico siempre adquiere concreciones nuevas.

Los grupos se componen de integrantes específicos, como específicos son sus objetivos: comité de salud, club de madres, cooperativas de producción, unidad de consumo, jóvenes, deportes, catequesis familiar, centro de formación, legión de María, etc. En la comunidad lo característico es la procesualidad abierta: el Reino de Dios es como una semilla y cada quien tiene su tiempo. Dentro de estructuras mínimas para que funcione, lo peculiar es la libertad, la espontaneidad, la iniciativa que teje imperceptiblemente relaciones y que se expresa en compromisos cada vez más hondos. Los grupos, sin llegar a la minuciosidad asfixiante, deben estar bien estructurados; dentro de un clima democrático, deben conocerse las responsabilidades de cada quien, avanzar concretamente en lo propuesto, proponer metas bien específicas y evaluarlas.

Muchos integrantes de la comunidad, a medida que maduran su compromiso, entran en grupos o, si no existen, los constituyen. Si no se da este salir de sí, la fraternidad alegada no es la de los hijos de Dios. La comunidad degenera en un recinto cerrado que no tarda en languidecer o devorarse a sí misma. Los grupos, por su

parte, tras un primer impulso tienen tendencia a decaer. En efecto, llega un momento en que el que participa cree que da más de lo que recibe, surgen problemas de liderazgo, resulta demasiado costoso en tiempo o energía, y demás. No es que no se den estas mismas dificultades en la comunidad; pero, si es tal y no un grupo con otro nombre, su estructura porosa, abierta, permite el receso temporal de algún miembro sin demasiados problemas; y su referencia trascendente ayuda a procesar esta y otras dificultades.

Así resulta que los grupos salvan a la comunidad de la intrascendencia y los miembros de la comunidad dotan a los grupos de consistencia, les ayudan a procesar sus crisis y a renovar su creatividad. Ni la comunidad se expresa sólo en los grupos ni los grupos dependen de la comunidad para su existencia. Pero la simbiosis de ambas formas organizativas se muestra oxigenante, efectiva y enriquecedora. El requisito es que los miembros de la comunidad no intenten controlar a los grupos desde ella ni se constituyan en ellos como una fracción. Aun en el caso no infrecuente de que casi todos los miembros de un grupo sean simultáneamente de la comunidad, no es ella la instancia adecuada para tratar del grupo. Y también al contrario: los grupos no pueden absorber de tal modo el tiempo y las energías de la comunidad que la priven de sustantividad. Si ambos peligros se superan, el barrio gana mucho con la conjunción de ambas formas organizativas: el barrio tiene la impresión de que se hacen cosas, de que se avanza y ve con satisfacción que se avanza desde la propia identidad y que se diversifica sin romperse sino dando de sí.

El itinerario que me ha llevado a lo expuesto en este ensayo estaría expresado en estos trabajos:

«Espiritualidad y cultura ante la modernización» en *Christus* N° 529-530, 12/1979, pp. 73-7. Arguedas: Mito, historia y religión, CEP, Lima, 1982, pp.197-225.

«Patria la mestiza» en *SIC* N° 442, 2/1982, pp. 61-4.

«Comunidades Cristianas de Base en Venezuela» en *SIC* N° 449, 11/1982, pp. 412-6.

«Pastoral liberadora y experiencia espiritual» en *SIC* N° 462, 2/1984, pp. 74-8.

«Historia y vida en América Latina» en *SIC* N° 497, 7/1987, pp. 314-9. Este mismo trabajo ha sido publicado en *Creación e Historia*, Ed. Paulinas, Madrid, 1988, pp. 233-45.

«La cultura en los barrios» en *SIC* N° 507, 7/1988, pp. 292-6. Este mismo trabajo ha sido publicado en *Irrupción del pobre y quehacer filosófico*. Bonum, Buenos Aires, 1993, pp.13-26.

«Evangelización del cristianismo en los barrios de América Latina» en *Revista Latinoamericana de Teología* N° 16, San Salvador, 1-4/1989, pp. 89-113. Este mismo

trabajo ha sido publicado en *Por los caminos de América*, Ed. Paulinas, Santiago de Chile, 1992, pp. 273-96.

«Optar por la Madre» en SIC N° 523, 3/1990, pp. 133-5.

«¿Existe América Latina?» en SIC N° 529, 11/1990, pp. 403-7.

«Sobre el concepto de marginado: sus usos y su realidad» en *Anthropos* N° 24, 1/1992, pp. 67-93. Este mismo trabajo ha sido publicado en *Irrupción del pobre...*, cit., pp. 45-70.

«Violencia en los barrios» en SIC N° 541, 1-2/1992, pp. 26-9.

«Violencia de los adolescentes en los barrios» en SIC N° 565, 6/1994, pp. 194-6.

«El problema de la participación popular» en SIC N° 544, 5/1992, pp. 164-9.

*Ponencia presentada en el simposio "Composición y recomposición de identidades en los territorios populares contemporáneos", en el marco de la XLIII convención anual de la Asociación Venezolana para el Avance de la Ciencia, Mérida, 14-19 de noviembre de 1993.

Referencias

*Anónimo, CHRISTUS. 529-530. p73-77 - 1979; Espiritualidad y cultura ante la modernización.

*Anónimo, ARGUEDAS: MITO, HISTORIA Y RELIGION. p197-225 - Lima, Perú, CEP. 1982; Espiritualidad y cultura ante la modernización.

*Anónimo, SIC. 442. p61-64 - 1982; Patria la mestiza.

*Anónimo, SIC. 449. p412-416 - 1982; Comunidades Cristianas de Base en Venezuela.

*Anónimo, SIC. 462. p74-78 - 1984; Pastoral liberadora y experiencia espiritual.

*Anónimo, SIC. 497. p314-319 - 1987; Historia y vida en América Latina.

*Anónimo, CREACION E HISTORIA. p233-245 - Madrid, España, Ed. Paulinas. 1988; Historia y vida en América Latina.

*Anónimo, SIC. 507. p292-296 - 1988; La cultura en los barrios.

*Anónimo, IRRUPCION DEL POBRE Y QUEHACER FILOSOFICO. p13-26 - Buenos Aires, Argentina, Bonum. 1993; La cultura en los barrios.

*Anónimo, REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGIA. 16. p89-113 - San Salvador, Salvador. 1989; Evangelización del cristianismo en los barrios de América Latina.

*Anónimo, POR LOS CAMINOS DE AMERICA. p273-296 - Santiago de Chile, Chile, Ed. Paulinas. 1992; Evangelización del cristianismo en los barrios de América Latina.

*Anónimo, SIC. 523. p133-135 - 1990; Optar por la Madre.

*Anónimo, SIC. 529. p403-407 - 1990; ¿Existe América Latina?

- *Anónimo, ANTHROPOS. 24. p67-93 - 1992; Sobre el concepto de marginado: sus usos y su realidad.
- *Anónimo, IRRUPCION DEL POBRE Y QUEHACER FILOSOFICO. p45-70 - Buenos Aires, Argentina, Bonum. 1993; Sobre el concepto de marginado: sus usos y su realidad.
- *Anónimo, SIC. 541. p26-29 - 1992; Violencia en los barrios.
- *Anónimo, SIC. 565. p194-196 - 1994; Violencia de los adolescentes en los barrios.
- *Anónimo, SIC. 544. p164-169 - 1992; El problema de la participación popular.