



Fe y Alegría
INTERNACIONAL

Nuevos sentidos para la incidencia política de Fe y Alegría en el siglo XXI

Serie

**Educación popular e incidencia política
en Fe y Alegría.**

Fascículo V de V

Carlos Fritzen, S.J. - 2026

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP

Reitor – Prof. Dr. Carlos Fritzen, SJ
Vice-Reitor – Prof. Me. Antônio Tabosa Gomes, SJ
Pró-reitor Administrativo – Prof. Me. Aragon Alberto Bergonci
Pró-reitor acadêmico – Prof. Dr. Alexandre Soares Ramos
Gerente de Desenvolvimento da Graduação - Prof. Dr. Carlos Alberto Jahn, SJ
Gerente de Desenvolvimento de Pesquisa e Pós-graduação - Profa. Dra. Vanessa Alexandra de Melo Pedroso
Coordenador do IHU e Editor Chefe das Edições Humanitas – Isaias Gomes da Silva, SJ

Editores
Carlos Alberto Pinheiro Vieira
José Maria da Silva Filho
Isaias Gomes da Silva, SJ

CONSELHO EDITORIAL DA EDIÇÕES HUMANITAS

Membros Internos
Prof. Dr. Carlos Alberto Jahn, SJ.
Prof. Dr. Degislando Nóbrega de Lima
Prof. Dr. Delmar Araújo Cardoso, S.J.
Prof. Dr. Drance Elias da Silva
Profa. Dra. Flávia Tavares da Costa Ramos
Profa. Dra. Isabela Barbosa R. Barros
Prof. Dr. José Afonso Chaves
Prof. Dr. José Marcos G. de Luna
Profa. Dra. Maria do Rosário Silva
Profa. Dra. Rita Maria Gomes
Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos
Profa. Dra. Valdenice José Raimundo

Membros Externos
Prof Dr. Agemir Bavaresco – PUCRS (Brasil)
Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura – Universidade de Pernambuco (Brasil)
Prof Dr. Daniel Leonard Everett – Bentley University (EUA)
Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro – FAJE (Brasil)
Prof. Dr. José Pinheiro Pertille – UFRGS (Brasil)
Prof. Dr. Érico Andrade Marques de Oliveira – UFPE (Brasil)
Prof. Dr. Betto Leite da Silva – UFPB (Brasil)
Profa. Dra. Maria Cecília Abdo Ferez – UBA (Argentina)
Prof. Dr. Miguel Angel Rossi – Instituto Gino Germani (Argentina)
Prof. Dr. Georg Sans – Hochschule für Philosohe (Alemanha)

Secretário Executivo: José Maria da Silva Filho
Diagramador e capa: Fe y Alegria

F919n	Fritzen, Carlos. Nuevos sentidos para la incidencia política de Fe y Alegría en el siglo XX [recurso eletrônico] / Carlos Fritzen. -- Recife : Edições Humanitas, 2026. 46 p. : il. -- (Serie Educación popular e incidencia política en Fe y Alegría ; v.5) ISBN: 978-65-84348-09-7 (E-Book) 1. Educação popular. 2. Pedagogia crítica. 3. Justiça social. 4. Política e educação. I. Título. CDU 37.035 Pollyanna Alves - CRB 4/1002
-------	--

Este livro foi submetido à avaliação do Conselho Editorial de Edições Humanitas.
Todos os direitos reservados.

É proibida a reprodução deste livro, ou de seus capítulos, para fins comerciais. A referência às ideias e trechos deste livro deverá ser necessariamente feita com atribuição de créditos aos autores e às Edições Humanitas.
Esta obra ou os seus artigos expressam o ponto de vista dos autores e não a posição oficial das Edições Humanitas da Universidade Católica de Pernambuco

Lista de abreviaciones

FIFYA Federación Internacional de Fe y Alegría

FYA Fe y Alegría

CEAAL Consejo de Educación Popular de América Latina y el Caribe

S.J. Society of Jesus (Compañía de Jesús)

ONU Organización de las Naciones Unidas

Contenido

5	Introducción
11	La transformación social como proceso contrahegemónico en Fe y Alegría y su fundamentación desde el Evangelio
20	Cambio de valores y cambio estructural: hacia la consolidación de las acciones contrahegemónicas desde la propuesta de Fe y Alegría
26	Una lectura de la propuesta educativa de Fe y Alegría desde el pobre como sujeto histórico de cambio
31	La práctica social y política de Fe y Alegría y sus posibles vínculos con el pobre como sujeto histórico de cambio
36	Hacia una re – significación del discurso institucional sobre la incidencia política en Fe y Alegría
48	A modo de conclusión: resignificación del concepto de incidencia política desde el pobre como sujeto de transformación social y desde el concepto de hegemonía política
55	Conclusiones generales de la serie de fascículos
73	Guía de preguntas para la reflexión y la práctica
75	Bibliografía

Introducción

En esta última entrega de la serie *Educación popular e incidencia política en Fe y Alegría* profundizaré en las principales conclusiones de mi investigación doctoral. Conclusiones que he ido perfilando en la medida en que avancé y construí (en los anteriores fascículos) los fundamentos teóricos y prácticos que me permiten proponer un nuevo entendimiento sobre la incidencia política.

Como he mencionado, una nueva comprensión acerca de la incidencia, exige que vinculemos, que pensemos el contenido y la razón de ser y hacer de esta práctica desde aquellas categorías centrales de la educación popular y la teología de la liberación. Me estoy refiriendo a la conciencia crítica, a la transformación social y, sobre todo, a pensar y hacer la incidencia política de Fe y Alegría desde nuestra opción por los pobres.

¿Qué es optar por los pobres? Es, como nos recuerda el Padre General Arturo Sosa S.J. con las Preferencias Apostólicas Universales de la Compañía de Jesús, solidarizarnos con los que menos tienen y más sufren, caminar junto a ellos, no por ellos, ni en representación de ellos. Es acompañarlos en un camino a través del cual poco a poco, paso a paso, irán describiendo los medios para construir justicia social. Por supuesto, en ese proceso de emancipación (y podríamos decir de encuentro con la promesa de Dios), la educación tiene un rol y una importancia capital.

En Fe y Alegría reconocemos ese rol fundamental de la educación en el proceso de transformación personal y colectiva. De construcción de una sociedad nueva. De hecho, Fe y Alegría nace

de esa esperanza, de esa convicción de que, si bien la educación no lo puede todo, como decía Paulo Freire, puede algo. ¿Y qué puede? Puede ayudar a construir la valentía y el conocimiento para que los sectores populares se hagan dueños de su destino, para que construyan autonomía intelectual y autonomía económica, para que asuman que no hay un solo mundo posible, sino muchos mundos posibles que pueden construirse desde la diversidad cultural que ellos mismos representan.

Para mí esa es la esencia de la propuesta de Fe y Alegría: brindar una educación que no sólo desarrolle las competencias de aprendizaje que hoy consideramos indispensables para la vida, sino que libere, que haga crecer en el corazón y en la cabeza de las personas excluidas nuevos sueños e ideas que se irán haciendo realidad en la medida en que esas personas se comprometan a actuar para alcanzarlas. Y en la medida, entonces, en que ellos y nosotros, y muchas más personas y organizaciones, nos unamos para generar unas estructuras, unas instituciones cada vez más justas y equitativas. Unas estructuras que, por ejemplo, favorezcan el desarrollo de una educación que parta del contexto del educando, que incluya a las familias y a la comunidad, que facilite la integración de la práctica educativa con la práctica social y política. Unas estructuras a través de las cuales, entonces, la sociedad y los Estados asuman el compromiso de avanzar hacia una educación de calidad para todos y todas.

Mi esperanza, y creo que también es la esperanza de la Compañía de Jesús, es que Fe y Alegría permanezca el tiempo necesario para acompañar estos procesos de educación para la libertad y para la transformación de las estructuras injustas, en la medida en que los sectores populares lo deseen y lo consideren oportuno.

Escribiendo esto no puedo dejar de pensar en el señalamiento que recibieron en su momento Paulo Freire y el P. José María Vélaz. A ambos se les señaló de populistas, de soñadores de aventuras

de Quijote. No iré en contra de estas apreciaciones que pueden ser más o menos ciertas de acuerdo al matiz y al enfoque desde el que se interpreten. Pero sí diré que hoy contamos con evidencia, con más de 60 años de ejercicio de práctica educativa, que nos permite afirmar que Fe y Alegría ha ayudado a construir sueños que antes parecían improbables. Quizá no hemos tenido el impacto que pensábamos; incluso, puede que la dimensión de lo que hemos construido junto a los pobres sea mucho menor de lo que soñamos y proyectamos, pero sí podemos decir que Fe y Alegría ha contribuido a cambiar vidas y a transformar ciertos hábitos e ideas a través de los cuales se han perpetuado históricamente diversas situaciones de opresión.

Esa evidencia reafirma nuestra misión educativa y política. Con política quiero decir que Fe y Alegría no puede y no es neutral ante la injusticia y la exclusión, se compromete con la transformación social y la construcción del Reino de Dios en la tierra. Esa es la orientación y el compromiso político de nuestro Movimiento: asumir que las cosas no están bien tal cual están y deben ser transformadas. Partimos entonces de reconocer que nuestras sociedades no son justas y que debemos actuar para modificarlas y hacerlas más humanas, más inclusivas, menos desiguales.

En pocas palabras, Fe y Alegría camina junto a los más pobres a través de su propuesta educativa y desde su compromiso con la transformación social. Compromiso que, en otras palabras, es la esencia de su opción política por el cambio. Como verán en las siguientes páginas, en mi análisis sobre nuestro Movimiento pude constatar que la acción educativa liberadora (que opta por los pobres) tiene bastante desarrollo práctico y teórico en Fe y Alegría. No es el caso de la incidencia política, una práctica que mayoritariamente asumimos desde la idea de que una reforma legal o la creación de una política pública son acciones suficientes para transformar la injusticia social. Voy a decirlo de otra forma: en la actualidad nuestra comprensión acerca de la incidencia no parte ni

se fundamenta de nuestra opción por los pobres, de nuestra esperanza de que son ellos o, mejor, de que a través de ellos se cumplirá la promesa de Dios sobre el mundo. Esa es mi invitación, pensamos la incidencia como una forma de reafirmar nuestro compromiso de caminar junto a los más necesitados, de pensar en ellos como la semilla de una sociedad más justa y menos desigual.

¿Qué implicaciones teóricas y prácticas se derivan de entender la incidencia desde nuestra la opción por los pobres? En principio, que debemos trascender la comprensión casi exclusiva de la incidencia en tanto creación o modificación de políticas públicas. Y vincularla al desenvolvimiento de la conciencia crítica de los sectores excluidos, es decir, acercarla a nuestra práctica educativa que debería ser una espacio de fortalecimiento del pensamiento popular, de emergencia de nuevas formas de entender y actuar en el mundo. Son esos sueños nuevos, que pueden aflorar de la relación pedagógica y política que Fe y Alegría establece con los pobres, los que irán dando un contenido más concreto a la incidencia de nuestro Movimiento.

Ese contenido será intelectual; es decir: será un contenido que exprese la forma en la que los sectores populares entienden y esperan transformar el mundo, bien desde la educación, bien desde la política o las actividades de tipo productivo y económico. La dimensión intelectual, por supuesto, podrá ser materia para diseñar o modificar políticas públicas. De hecho, creo que Fe y Alegría tiene el desafío imperante de generar contenidos específicos que se hagan política pública y que contribuyan a reformar los sistemas educativos de América Latina, Asia y África. Para mí, ese es uno de los grandes retos a futuro de este Movimiento.

Sin embargo, esa posibilidad de tener influencia en las políticas y en los sistemas públicos está lejos de agotar la energía transformadora de la incidencia. Pues pensar y asumir a los marginados como sujetos históricos implica sobre todo reconocer que su visión sobre el mundo es el fundamento de posibles uniones amplias entre diversos actores sociales. En pocas palabras, para mí, una acción de incidencia que opta por los pobres

es una acción que procura vincular a muchos y diversos sujetos y colectivos entorno a un objetivo común (que puede ser o no ser política pública) en cuya consecución podrá concretarse o empezar a concretarse la forma en la que los pobres entienden el mundo en tanto un espacio libre de cualquier forma de opresión.

Eso es lo que entiendo por incidencia política auténticamente transformadora. Una práctica, como he dicho en otros fascículos, que aporta en la construcción de hegemonía popular o, lo que es lo mismo, que contribuye a que la visión de mundo del pobre permee las políticas y, sobre todo, las ideas, los hábitos y las acciones cotidianas de millones de colectivos e individuos que día a día condicionan y moldean las sociedades en las que vivimos. Ahí mi invitación: re – signifiquemos la incidencia política de Fe y Alegría desde nuestra opción por los pobres, asumamos las implicaciones que conlleva nuestra intencionalidad pedagógica y política de caminar junto a ellos en la búsqueda de la justicia social.

Espero que los lectores encuentren en las siguientes páginas más argumentos e ideas para que como Movimiento Global nos comprometamos a pensar y practicar una incidencia política que tiene sentido y horizonte si se fundamenta en nuestra opción de caminar junto a los pobres y excluidos del mundo. Estoy seguro que desde este sentido, Fe y Alegría irá precisando con más sencillez su aporte a la educación de la Compañía Universal y, sobre todo, fortalecerá su contribución a este anhelo de vivir en sociedades con justicia social. A este anhelo del Reino de dios en la tierra.

La transformación social como proceso contrahegemónico en Fe y Alegría y su fundamentación desde el Evangelio

Desde la época del P. José María Vélaz (1954 – 1983), en Fe y Alegría ha existido (y sigue existiendo) una reflexión teórico conceptual acerca de los principales términos que dan contenido a su misión organizacional. La cual, más allá de mínimas reformulaciones – motivadas por situaciones de contexto –, se ha mantenido prácticamente igual desde 1954, esto es: Fe y Alegría se define como una organización, constituida por jesuitas, religiosos y religiosas de otras congregaciones, así como por laicos, que busca contribuir en la construcción de la justicia educativa desde una propuesta de educación popular que permita a los sectores marginados o empobrecidos constituirse como seres y comunidades autónomos, (Vélaz S.J., probablemente 1970; Federación Internacional de Fe y Alegría, 2000, 2005, 2016, 2020)

Fe y Alegría asume, entonces, la intencionalidad de una educación para la transformación social, entendida como la construcción del Reino de Dios en la tierra: una sociedad justa y libre, en donde la persona humana sea el centro de toda actividad económica, social o política (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, p. 17 – 18). En esa línea, la transformación social en Fe y Alegría también significa aportar en la construcción de sujetos históricos: un proceso mediante el cual el pobre, el oprimido desarrolla las habilidades y competencias necesarias que les dotarán de la energía para decidir sobre su vida, esto es: definir, y poner en práctica, el modo en que desean vivir y organizar la vida social. Lo anterior representa un esfuerzo transformador, dado que el pre-

supuesto de acción, incluso de existencia, de Fe y Alegría radica en que las sociedades modernas están cada vez más lejos de concretar el Reino de Dios en la tierra y de entender al pobre como sujeto histórico y teológico, especialmente en un escenario globalizado que contiene dentro de sí la intención de consolidar la organización capitalista como el único modelo posible de sociedad.

Esta es la descripción, que Fe y Alegría hizo en 1984 – 1985 acerca de la transformación social:

Sociedad nueva será aquella que sea justa, donde se respete a la persona – y en particular a la mujer – su dignidad, sus ideas y valores culturales, humanos y espirituales; donde se viva en igualdad de derechos y deberes, suprimiendo la discriminación de personas por razones de raza, sexo, religión o credo político; donde se tenga acceso real a la satisfacción de las necesidades humanas básicas y se suprima la brecha entre los pobres y ricos, el mundo del capital y del mundo del trabajo. [Una sociedad] participativa y fraterna, donde todos participen de los bienes culturales, económicos, sociales y religiosos y en la que todos aporten según sus fuerzas y reciban según sus necesidades; donde se busque comunitaria y solidariamente la solución de los problemas; donde se compartan – en forma libre y responsable – las decisiones y la marcha misma de la sociedad, los medios de producción y el fruto del trabajo, integrando los valores representativos de las bases. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, pp. 17 – 18)

Años después, en el 2000 y 2001, Fe y Alegría reafirmó este contenido general acerca del cambio social y vinculó explícitamente las reformas neoliberales (capitalistas) con una profundización de la pobreza y la inequidad social. Es decir, con un orden económico que

habría de superarse o reformularse; de lo contrario, no se concretaría el anuncio de una sociedad nueva, justa, fraterna y participativa.

Los tiempos actuales de neoliberalismo y mundo globalizado inducen a tendencias individualistas, a la desapropiación de lo público y a la exclusión de las mayorías, especialmente de las socialmente débiles. Fe y Alegría asume el desafío de reconstruir, junto con los excluidos, un nuevo tejido social, que los convierta en auténticos ciudadanos y en protagonistas de su propio desarrollo integral (...).

En el campo económico asistimos a una hegemonía del neoliberalismo que se traduce en una creciente mercantilización de las relaciones personales y sociales, un debilitamiento de los estados que se desentienden de sus responsabilidades sociales, un peso creciente de las grandes corporaciones transnacionales, una internacionalización de toda la vida económica y cambios en las formas de trabajo. El resultado es una creciente desigualdad en nuestras sociedad y mayor vulnerabilidad de los sectores populares. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, pp. 197 - 203)

De tal forma, la autonomía de pensamiento, la autonomía cultural y, en general, toda capacidad de decidir, de pensar, actuar y organizarse de formas no capitalistas, o por lo menos no centradas en el individualismo, el deseo de lucro monetario a toda costa y la centralidad del consumo material es leída por Fe y Alegría como el anuncio de una sociedad nueva en la que el fundamento de las prácticas sociales sea el de garantizar la dignidad humana y la promesa de amor de Dios sobre el mundo. Dignidad cada vez más lejana y amenazada como consecuencia de un sistema económico, extendido a cada vez más partes del mundo, que ha conducido, según los documentos organizacionales de este Movimiento, a un incre-

mento de la concentración de la riqueza y, por tanto, a un escenario cada vez más injusto en el que la mayoría de la población vive realidades concretas de exclusión cultural, política, social y económica.

Ese contexto o, mejor, ese orden, que afecta la vida de millones de personas en todas partes del mundo, es lo que debe ser transformado, cambiado. Por consiguiente, y aunque no se enuncia de esta forma, se hace posible pensar la propuesta de transformación de Fe y Alegría desde la categoría de contra – hegemonía, pues denuncia un orden hegemónico – el que tiene prelación sobre una etapa histórica específica (Gramsci, 1981, op. cit.) – en el cual la mayoría de la población es víctima de múltiples formas de opresión.

Incluso, su concepto de transformación tiene todavía más fuerza contrahegemónica si se tiene en cuenta que en su discurso organizacional, no sólo denuncia un orden injusto, sino que anuncia la posibilidad de constituir nuevos tipos de organización social, económica y política que tengan como fundamento el ser humano, sus necesidades más elementales y construyan las condiciones necesarias para que desenvuelvan toda su capacidad creativa y humanizadora. Anuncia esta posibilidad de un nuevo orden y define su compromiso en el proceso de transformación social: educar para la autonomía, educar para la construcción de sujetos y educar para la construcción de lo común y lo público como principios rectores de la vida en sociedad. Y junto con lo educativo, define otro tipo de acciones no educativas y busca fundamentarlas como praxis de transformación; lo que, como hemos dicho, se ha venido consiguiendo, pero donde siguen existiendo necesidades conceptuales y prácticas para alcanzar tal fin, por lo menos ese es el caso de la incidencia política.

La anterior es la definición de transformación social que ha venido construyendo Fe y Alegría a lo largo de más de 60 años de trabajo educativo, en el sentido de denuncia de un mundo injusto y anuncio de otras formas posibles de organización política, económica y social, teniendo como principio

orientador el amor al prójimo y el Evangelio, así como el diálogo (el encuentro) con el pobre en tanto sujeto de cambio. Esta concepción de la transformación puede ser leída también, como hemos dicho, desde la categoría de contra – hegemonía.

Debemos decir, además, que el posible carácter contra – hegemónico de Fe y Alegría es, retomando la tesis de las constelaciones de significados y sentidos, una tensión dentro del Movimiento. Pues existen aún hoy, como hemos intentado mostrar, muchos matices interpretativos que se reflejan tanto en el discurso como en la práctica de Fe y Alegría. En este caso, estos matices se hacen más evidentes cuando se analiza el conjunto de alianzas institucionales. Pues, por un lado, Fe y Alegría coopera de manera cercana con un número significativo de organizaciones sociales de base, de orden campesino, indígena, con las cuales busca generar procesos comunitarios en los que la estructuración de las relaciones sociales no esté orientada por el egoísmo, el lucro o la competencia. Sino por el respeto y la promoción de la persona humana; incluso, a través de estas relaciones o alianzas se aboga por una convivencia armónica con el entorno, en la perspectiva de las culturas originarias o indígenas. Hay también vínculos de trabajo con otros a través de las cuales se busca dinamizar procesos económicos alternativos, es decir, inspirados en una lógica y en valores diferentes a los del régimen capitalista. Por otra parte, Fe y Alegría históricamente ha buscado aliarse con aquellas organizaciones educativas que procuran contribuir al cambio social desde una práctica educativa liberadora en los términos que hemos venido señalando. Ejemplo de este tipo de colaboración son los vínculos con CLADE y CEAAL¹.

Sin embargo, y paralelamente, encontramos en Fe y Alegría alianzas con grandes empresas del sector de las manufacturas y las tecnologías, como INDITEX o IBM. Es cierto, sin embargo, que este tipo de vínculos institucionales se dan sobre todo en el plano de la cooperación internacional y la búsqueda de fondos. No

¹ En 2020, la Federación Internacional de Fe y Alegría mapeo todas sus alianzas y relaciones institucionales. Este material de uso interno se conoce como: Federación Internacional de Fe y Alegría, (2020). Documento de trabajo para una estrategia de relacionamiento con otros.

podemos decir que sean consideradas alianzas estratégicas para el desarrollo de la misión institucional, sino que se leen desde la perspectiva de fuentes de financiamiento para las planificaciones que dan desarrollo a la misión. Sin embargo, y como ha sido remarcado varias veces por los propios directores de Fe y Alegría, las alianzas con este tipo de actores generan la necesidad de dialogar sobre los enfoques y las intencionalidades de las acciones; por consiguiente, existe la precaución permanente de que los intereses de las grandes empresas se impongan sobre la agenda institucional o, en el mejor de los casos, generen una notoria influencia en ella.

Lo anterior fue constatado (comprobado) en el desarrollo de una investigación de la Universidad de Warwick, en la cual “se utilizaron diferentes técnicas de recolección de datos: observaciones etnográficas, entrevistas y análisis de documentos. En total se observaron y registraron 65 reuniones estratégicas; se realizaron 130 entrevistas en 6 países; y se leyeron y analizaron alrededor de 200 documentos” (Federación Internacional de Fe y Alegría, Warwick School, 2019). En dicha investigación fueron recogidos testimonios como los siguientes:

Al final el que te marca el proyecto es el financiador; ellos tienen unas agendas de responsabilidad social y saben qué quieren mostrar por reputación; tienes que llegar con cosas que ellos quieren.

Siempre decimos que hay una negociación con el donante, es cierto, ellos nos escuchan, pero el tema toca adaptarlo a lo que ellos quieren financiar y como lo quieren financiar.

Entonces los coordinadores de programa junto con proyectos formularon proyectos, lo presentaron a un financiador, el financiador aceptaba, y tenías que seguir el tiempo del financiador que a veces no te da para

responder a las dinámicas sociales. (Federación Internacional de Fe y Alegría, Warwick School, 2019, p. 11)

Sobre este tema de lo que significa en términos de acción y estrategia institucional las alianzas con esos donantes, los responsables de la investigación de Warwick concluyeron:

La principal conclusión de este informe, cuando se trata de estrategia, es que Fe y Alegría se enfrenta a varias presiones desde diferentes fuerzas, todos empujando hacia diferentes trayectorias estratégicas posibles. Primero, la estrategia y la misión de Fe y Alegría deben estar alineadas con su identidad y con la misión y las prioridades de la Compañía de Jesús. Segundo, la estrategia de Fe y Alegría está altamente condicionada por el Estado como a) uno de sus principales donantes y b) la institución que regula la educación en los diversos contextos en los que Fe y Alegría opera. En tercer lugar, la estrategia de Fe y Alegría también está condicionada por las prioridades establecidas por los donantes privados. Cuarto y último, la estrategia de Fe y Alegría tiene que ser fiel a: a) su propia identidad y cultura, y b) las necesidades de aquellos a quienes Fe y Alegría sirve. Dicho esto, la tarea de alinear todos estos intereses estratégicos no es una tarea fácil. Sin embargo, el desafío de Fe y Alegría no es diferente del desafío al que se enfrentan muchas otras organizaciones, al tener que equilibrar el interés de una multitud de partes interesadas. (p. 12)

Como se observa, en el Informe de Warwick se denomina *fuerzas de presión sobre la estrategia* lo que en esta investigación entendemos como la existencia de una constelación de sentidos y significados sobre la acción y la práctica. Como hemos dicho, tales sentidos entran en tensión y, en determinados momentos históricos

e institucionales, Fe y Alegría encuentra la forma de *aliviarlos*; lo que no es lo mismo que la superación de la tensión. Ese tipo de tensiones, por tanto, son permanentes y, en tanto tal, una de las características institucionales de este Movimiento, cuyo marco de fundamentación mayor es el proceso de constitución de la educación popular como una teoría crítica y de la teología de la liberación como un nuevo entendimiento acerca del Evangelio, lectura que hace énfasis en el pobre como sujeto histórico para la humanización del mundo.

Incluso, podemos asegurar que esas tensiones representan un terreno muy fértil para la asimilación crítica de la teoría y para la innovación conceptual – práctica. Esto no significa, sin embargo, que no existan en Fe y Alegría unos mínimos de orientación teórico – conceptual; dichas orientaciones esenciales, como hemos sugerido, se encuentran en la intención de establecer una práctica educativa para la libertad de los oprimidos desde una concepción de transformación inspirada en los valores cristianos y en constante diálogo con el mundo popular, en tanto los auténticos protagonistas del cambio.

Por los anteriores motivos, sugerimos una interpretación de Fe y Alegría desde el concepto de contrahegemonía en tanto sentido posible que se corresponde, en este caso, con esos mínimos esenciales para la reflexión y la acción. Por supuesto, esta lectura no es completamente compartida por las personas que se vinculan con el Movimiento y, menos aún, es el único significado que se puede encontrar en su discurso y en su práctica. Pese a ello, en el desarrollo de esta investigación la enfatizamos, pues desde esta perspectiva contrahegemónica se hace posible, en diálogo y en relación con los principales conceptos de la educación popular, resignificar la incidencia política como una auténtica práctica de cambio, más allá del interés de permanencia institucional y de su enfoque reformista.

Y, aunque no se definan con exactitud en Fe y Alegría las características específicas de ese nuevo orden contrahegemónico, el anuncio de otra forma de organización tiene como propósito insistir en que el centro y fin de toda acción humana tiene sentido evangé-

lico si contribuye en la dignificación de los sujetos y los colectivos. Dignificar al hombre quiere decir en Fe y Alegría liberarlo de situaciones concretas de opresión (la pobreza, la falta de educación, la falta de trabajo) que le impiden descubrir sus verdaderos deseos y búsquedas, que los alejan de sí mismos y, por tanto, los distancian del encuentro con la divinidad y con la verdad revelada: el Evangelio.

En otras palabras, para Fe y Alegría las orientaciones y el fundamento discursivo de la transformación social se encuentra en los textos bíblicos (y parte de la doctrina cristiana de la Iglesia), en tanto verdad divina revelada que, en pocas palabras, promete un mundo en el que se haga realidad el amor universal. Y, puesto que en un orden como el neocapitalista el amor divino no se concreta (pues existe pobreza, exclusión, hambre), el cambio social puede ser entendido como un proceso contrahegemónico, es decir, como la defensa y la construcción de nueva sociedad fundamentada en valores diferentes al egoísmo, al consumo masivo y el lucro a toda costa.

Cambio de valores y cambio estructural: hacia la consolidación de las acciones contrahegemónicas desde la propuesta de Fe y Alegría

Es claro que la lectura que Fe y Alegría hace del Evangelio da contenido a su concepto de transformación social, el cual, y como se vio en el capítulo anterior, se corresponde a la categoría de inédito viable de Paulo Freire. Sin embargo, la conexión entre el pensamiento de este Movimiento de Educación Popular y Paulo Freire es mucho más evidente al momento de estudiar cómo esta organización entiende y actúa para dinamizar los procesos de cambio; es decir, el camino a través del cual se construye ese nuevo orden.

Lo anterior quiere decir que Fe y Alegría ha ido avanzando hacia un entendimiento de lo real como producto de la interacción entre sujeto y estructura. Desde esta comprensión, la realidad se compone principalmente de dos fuerzas: la energía que las estructuras ejercen sobre los hombres en términos de condicionamientos de aquello que pueden hacer o pensar y, por otra parte, el pensamiento y la acción misma del hombre sobre el mundo y sobre dichas estructuras.

Las estructuras condicionan nuestros valores y comportamientos y éstos legitiman y alimentan, a su vez, a las estructuras políticas y económicas. Promover una verdadera transformación social exige influir sobre ambas (en las estructuras y en los valores/comportamientos), contribuyendo a generar una nueva cultura más solidaria y unas relaciones políticas y económicas más justas, (...).



Fe y Alegría quiere contribuir con otros a transformar la sociedad. Para ello trabaja con los sectores populares y excluidos en procesos educativos y de promoción social. Con este tipo de acción directa contribuye al desarrollo humano de nuestros países impulsando cambios culturales (con la formación de personas articuladas en torno a una serie de valores), y cambios estructurales (a través de la educación, del acompañamiento y organización de las comunidades, para formar ciudadanos activos y con capacidad de participación). Fe y Alegría aspira a lograr la justicia y la libertad para el conjunto de la sociedad y por ello quiere tener una voz mediante la sensibilización y la acción pública.

Los problemas a los que se enfrentan los sectores populares, y que Fe y Alegría quiere contribuir a erradicar, están directamente relacionados con las políticas de los estados y los organismos internacionales. Nos referimos al ámbito de las políticas, en el sentido más amplio del término: las legislaciones, el funcionamiento de las instituciones, las prácticas administrativas, la praxis política y económica. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, pp. 300 – 309)

Desde esta visión dialéctica, la cual logra sintetizar la perspectiva ontológica de Paulo Freire, es posible entender con más claridad el deseo de este Movimiento de trascender su práctica educativa por medio de la incidencia política, pues la transformación social, en el sentido del Evangelio, es la suma, o producto de dos procesos claramente diferenciados: el cambio de las estructuras y, paralelamente, la educación en valores cristiano - católicos. Sin embargo, y pese a este avance conceptual en Fe y Alegría, lo estructural, como vimos, es sobre todo entendido o asociado a las leyes a las políticas públicas promovidas por los gobiernos u organismos internacionales. Por lo tanto, la dificultad de entender lo estructural en un senti-

do amplio en tanto todos aquellos condicionamientos que afectan la forma de pensar y de actuar de los sujetos, es una de las razones que ha impedido que en Fe y Alegría se trascienda el enfoque institucional sobre la incidencia política; desde el cual se insiste en la reforma legal o la permanencia institucional.

Incluso, en el caso de este Movimiento de Educación Popular, se habla de cambio estructural sobre todo para referirse a la estructura educativa. Esto es: la intención de influir en el proceso de creación (o exigibilidad) de un conjunto de leyes y políticas públicas desde las cuales establecer y garantizar una educación de calidad para todos y todas. En otras palabras, esta organización concibe la incidencia política como el proceso a través del cual Fe y Alegría puede actuar en el escenario político (aquel en el que se toman las decisiones), buscando incidir en el cambio de la estructura sobre la que se fundamenta la educación de los países pobres; transformación que tiene como horizonte establecer la educación de calidad como un bien público, no excluyente; al que pueden acceder la mayoría de ciudadanos sin importar su credo, raza o situación socio – económica, una educación para que hombres y mujeres puedan descubrir su fuerza creadora de la realidad. Esta lectura de lo estructural vinculado mayoritariamente con lo educativo es otra de las razones para entender por qué la interpretación acerca de la incidencia política se reduce, en la actualidad, a un ejercicio de afectación o reforma legal – institucional.

Sin embargo, y de acuerdo con lo que hemos venido exponiendo en este capítulo, podemos empezar a hacer por lo menos dos lecturas sobre el cambio estructural que se derivan del pensamiento organizacional de Fe y Alegría: la primera es la insistencia en la necesidad general de crear un sistema de estructuras nuevo o, por lo menos, de reformar el vigente desde una perspectiva basada en el Evangelio y los deseos y anhelos de la población más pobre. Ese sería el sentido desde el cual se hace posible re - significar la incidencia política de acuerdo con la correlación entre

esa práctica y los conceptos de la teoría de la educación popular que hemos venido argumentando. Es cierto, sin embargo, que Fe y Alegría no ha avanzado significativamente, en términos de discurso, en la caracterización o praxis de este cambio, más general, más totalizador. Esta transformación general es todavía un anuncio, una posibilidad derivada del Evangelio en tanto verdad teológica. Parte de ese cambio estructural amplio refiere al cambio educativo propiamente dicho, el cual es definido con base en la propuesta de educación popular del propio Movimiento.

El otro sentido al momento de hablar de cambio estructural refiere sobre todo al tema de la modificación de leyes o políticas públicas vinculadas, mayoritariamente, con lo educativo. Ese es el sentido desde el que en la actualidad en Fe y Alegría se lee la incidencia como práctica institucional. Desde esa interpretación, repetimos, no se hace posible describir la incidencia política como una auténtica praxis de transformación, pues ese punto de vista se limita a un ejercicio de reforma o exigibilidad de derechos que necesariamente no conlleva a la posibilidad de afectar la forma en la que los sujetos y colectivos piensan y actúan.

Afectación o *incidencia* que, siguiendo a Paulo Freire y Antonio Gramsci, se dará en la lucha contrahegemónica, es decir, en tanto el pensamiento popular se fortalezca y a partir de él se generen procesos de identidad y articulación político - social. Aunque, como mencionamos, avanzar hacia unas políticas públicas educativas que respondan a los deseos y anhelos populares es una acción que puede empezar a tener connotaciones contrahegemónicas, en el sentido de que a través de este tipo de esfuerzos que buscan un cambio institucional – legal comprensivo se podrían construir alianzas o articulaciones entre diversos actores en torno a nodos discursivos que contienen dentro de sí una comprensión o una visión de mundo nueva que emerge del pensamiento popular. En síntesis, vincular la incidencia con un cambio institucional, más allá de la pervivencia de Fe y Alegría, más allá del lobby, significa un

avance en la comprensión de la incidencia como práctica contrahegemónica. Lo que no quiere decir que desde esa perspectiva exista ya una correlación suficiente entre incidencia, educación popular y teoría de cambio. Correlación, de nuevo, que hará posible un entendimiento de la incidencia más allá de la reforma institucional.

Por tanto, a partir de ese esfuerzo teórico de correlación se resignifica a esta práctica como una auténtica praxis de transformación social, en el sentido de su aporte en la construcción de hegemonía popular y, por tanto, como vínculo entre lo educativo y lo no educativo, contribución al fortalecimiento del pensamiento de los oprimidos y generación de articulaciones hegemónicas en torno a esa visión de mundo que emerge de la conciencia crítica del pobre como sujeto histórico. Cabe recordar que las articulaciones hegemónicas que tienen un carácter transitorio, siguiendo a Laclau y Mouffe (2004) son relaciones entre diversos sectores sociales que afectan su identidad y que los pueden movilizar en favor de ciertos sentidos de acción a través de los cuales se construye justicia social, “la práctica de articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido [de los sujetos sociales] (...)” (p. 154). Sentido transitorio que se fija desde la propia diferencia y heterogeneidad del pensamiento y las demandas populares.

Una lectura de la propuesta educativa de Fe y Alegría desde el pobre como sujeto histórico de cambio

En principio, y en la medida en que Fe y Alegría va conceptualizando al pobre desde una perspectiva histórica, la teoría de una educación cuya intencionalidad transformadora se concreta en la capacidad de contribuir al fortalecimiento de la criticidad de hombres y mujeres se reafirma como otro de los principios esenciales de la razón de ser institucional. Dado que es a través del aumento de la criticidad que los sujetos podrán comprender plenamente su capacidad y energía para transformar la sociedad e, incluso, lograrán consolidar, en un proceso muchas veces vinculado con la recuperación de la memoria histórica, su pensamiento y cultura, es decir: la forma en la que entienden su lugar en el mundo y la definición mínima de los valores que condicionan y guían su actuar. Siguiendo a Paulo Freire (2005) y a Gustavo Gutiérrez (1975), y como argumentamos en el capítulo anterior, dicha concepción de mundo, esperanzas y anhelos, contienen dentro de sí, por nacer de la visión de mundo de los sectores populares, del sujeto teológico que encarna la posibilidad del Reino de Dios en la tierra, una forma diferente de organización, la cual estará fundamentada en el humanismo y en visiones culturales propias de los colectivos populares (como es el caso de los indígenas y su relación con la tierra). En las siguientes citas se recoge parte del eco que estos postulados tienen en el pensamiento de Fe y Alegría:

[Fe y Alegría propone una] pedagogía para la transformación y no para la adaptación, que parte del saber y de la cultura de los educandos y se orienta, mediante

el diálogo de saberes y la negociación cultural, a empoderarlos, es decir, capacitarlos con voz y con poder para hacerlos sujetos de la transformación de sus condiciones de vida y de la sociedad de la exclusión. La miseria y la exclusión están ligadas, en definitiva, a la falta de voz y de poder de los grupos populares. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, p. 212)

Los marginados y los excluidos cuentan con una visión del mundo original, capaz de aportar a los procesos de transformación social. Fe y Alegría se compromete a valorar la cultura popular para que los pobres y excluidos adquieran conciencia de su identidad y puedan articular sus exigencias en el debate público. En consecuencia, concebimos los centros y programas educativos, formales y no formales, como espacios ligados a las necesidades locales, donde la comunidad se cuestiona, va madurando, va politizándose y así se va historizando; espacios donde se vive en sintonía con las comunidades, sufriendo sus dolores, expresando sus sueños y celebrando sus triunfos. Por tanto, la calidad de la educación tiene que ir profundamente ligada a la vida y desarrollo de las comunidades. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, p. 271)

En este caso podemos leer entrelíneas el concepto de conciencia crítica; es decir, interpretarlo como sinónimo de autoafirmación histórica de los sectores populares en tanto sujetos de transformación, al ser el instrumento a través del cual los oprimidos conocen su realidad y redescubren una cultura auténtica, liberadora. La criticidad es también asociada con la construcción permanente de caminos y medios para avanzar en justicia y la liberación de las sociedades, (Freire, 2005). Su definición y, por tanto, su comprensión (y trabajo desde la práctica educativa) contempla el fortalecimiento de un pensamiento popular que oriente y funda-

mente la humanización de la sociedades; pero a su vez, presupone que el pensamiento (y otros procesos como la sensibilización, la organización y el compromiso) lleva al actuar, a asumir cierta coherencia existencial desde la cual la vida individual y colectiva es la materialización de esa visión de mundo, que al emerger del sujeto histórico y teológico conducirá a superar la opresión. Esta unión de reflexión crítica y acción liberadora es lo que constituye la praxis, tanto en Paulo Freire como en Fe y Alegría.

De tal forma, asumir al pobre como el sujeto de cambio, implica pensar en una educación liberadora desde por lo menos tres puntos de vista; todo ellos explícitos en el pensamiento de Fe y Alegría. Por un lado, el hecho pedagógico es liberador porque contribuye a desenvolver la criticidad de los sujetos; esto es: la capacidad de entender y actuar sobre su realidad, en el sentido de buscar formas más justas de organización. Por otra parte, lo educativo puede aportar en la liberación dado que trabaja de forma concreta, material, en la construcción del Reino de Dios en la tierra, en otras palabras: puesto que además de la acción sobre la conciencia, sobre el plano de lo intangible, la propuesta de Fe y Alegría fomenta la creación de trabajo productivo, de tejido social, de construcción de lo público. En síntesis, motiva y tiene como finalidad que la práctica educativa enriquezca la práctica social y política de los individuos que participan del hecho pedagógico.

Esta intencionalidad indirecta, que trasciende lo estrictamente educativo, es completamente central en el pensamiento de Fe y Alegría. Es su comprensión básica del cambio, de lo educativo como una especie de práctica que no transforma directamente la realidad, pero que genera las capacidades y la energía necesaria para que los sectores populares asuman de forma autónoma la reflexión y acción transformadora. Nuevamente, la anterior perspectiva parece emerger del pensamiento de Paulo Freire y guiarse desde una de sus tesis más citadas: *la educación no cambia al mundo, cambia a las personas que van a cambiar al mundo* o, lo que

es lo mismo, su descripción de una educación como palanca para la transformación del mundo “pues moldea las almas y recrea los corazones” (Freire, 1984, p. 116).

En línea de lo anterior, en la práctica educativa y de promoción social de Fe y Alegría han ido emergiendo en los últimos años un conjunto de conceptos que son una especie de extensión y desarrollo más específico de la categoría central de conciencia crítica. Estamos hablando de términos como *cultura política*, *ciudadanía*, *liderazgo comunitario*: un conjunto de categorías que señalan la posibilidad de contribuir en la constitución de sujetos y comunidades autónomas, que estén en capacidad de definir con claridad sus necesidades y que actúen para satisfacerlas. En pocas palabras, con estas categorías se alude a un escenario posible en el que los sujetos y colectivos populares logran participar activa y conscientemente de la construcción de lo común, de la identificación y solución de aquellas problemáticas cuya superación los acercan paulatinamente a la construcción de una nueva sociedad, más humana y justa. O, en otros términos, aquellas situaciones límite a través de las cuales se avanza permanentemente hacia el inédito viable, es decir: hacia una sociedad menos opresiva y fraterna, (Freire, 2005)

Por último, decir educación liberadora desde el pensamiento de Fe y Alegría es hablar de una educación que trabaja por y para el sujeto histórico – sujeto teológico –, el cual es entendido como el auténtico agente de transformación; actor de cambio, quien emprende acciones concretas para humanizarse y humanizar y es, además, aquel cuyo pensamiento y cultura puede de una forma no opresiva ver y estar en el mundo.

Por tanto, y recapitulando algunas conclusiones anteriores, la educación popular no solo es popular porque se dirige o tiene como población *destino* a los más pobres – esta es la perspectiva hegemónica en el pensamiento del P. Vélaz – sino, y fundamentalmente, porque entiende a los sectores populares como sujeto histórico de transformación social. Sin embargo, en la actualidad,

ambas perspectivas parecen estar presentes en la cultura organizacional de Fe y Alegría, sin que tengamos datos suficientes para afirmar que alguna sea la hegemónica. Constituyen, sí, esta constelación de sentidos y significados que están presente en Fe y Alegría.

La práctica social y política de Fe y Alegría y sus posibles vínculos con el pobre como sujeto histórico de cambio

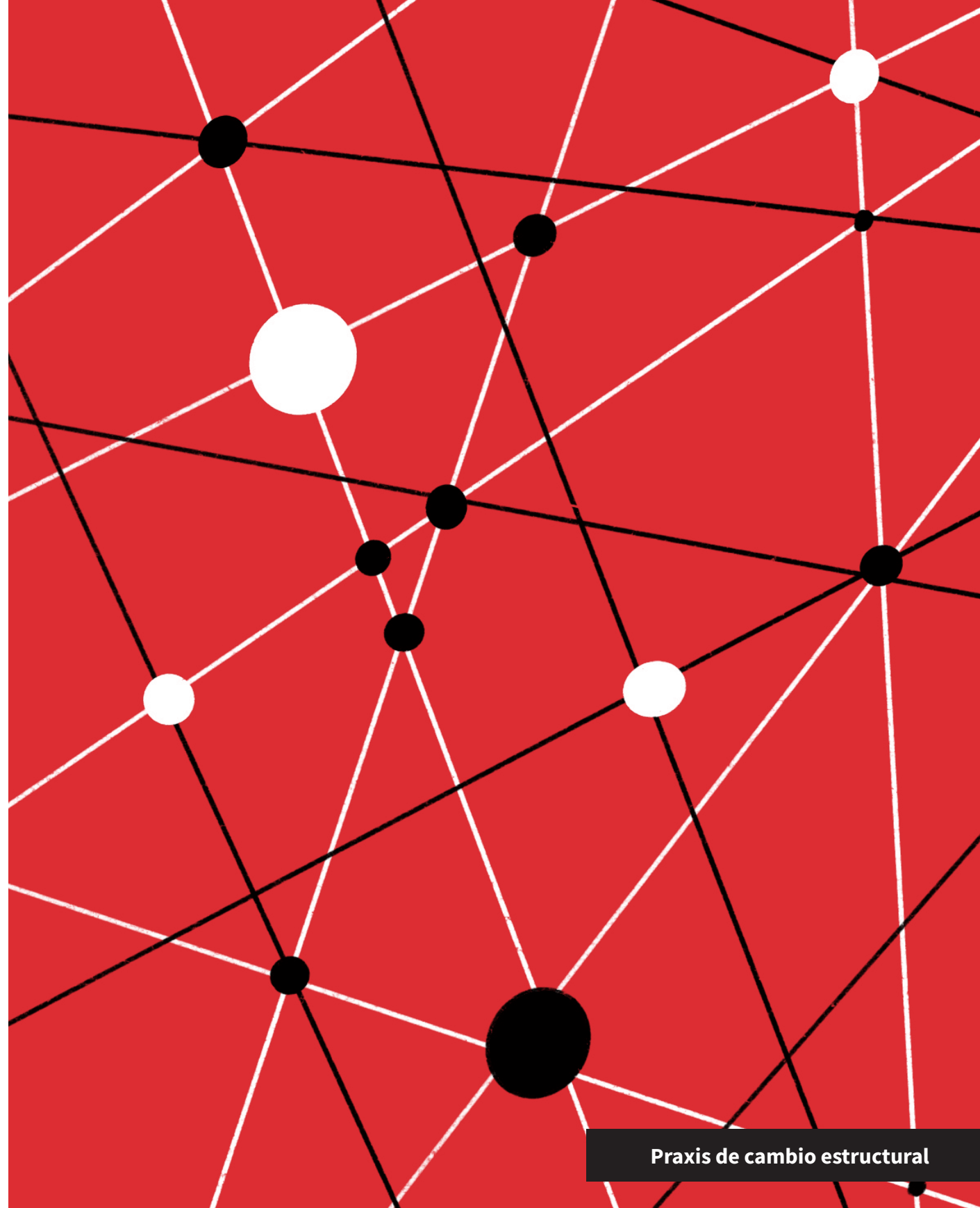
Por otro lado, es posible identificar algunos límites conceptuales y prácticos al momento de hablar de nociones como incidencia política y otras categorías a través de los cuales Fe y Alegría ha ido constituyendo una praxis organizacional más allá de los estrictamente educativo. De tal forma, en la actualidad existen al menos dos vacíos de tipo teórico – práctico: por un lado, la escasa fundamentación de aquellos conceptos o términos que sirven a este Movimiento para orientar su práctica social o política. Por otro, una notoria desconexión o, en otras palabras, una dificultad manifiesta para correlacionar con más claridad lo educativo con lo político - social.

En el caso de la incidencia el enfoque prevalente es el de caracterizar esta práctica como un esfuerzo para ganar influencia en las decisiones de los Estados, esto es lo que se conoce como *incidir en políticas públicas*. Se ha colocado como presupuesto, entonces, que la participación en el diseño, la implementación y la evaluación de las políticas públicas es en sí misma una acción transformadora, dado que es a través de estas políticas que los estados estructuran la vida en sociedad. Como hemos visto este argumento tiene cierta validez práctica y teórica, pero sigue expresando una lectura parcial acerca de los procesos y la energía necesaria para el cambio social; por consiguiente, no logra captar el potencial transformador de la incidencia política en tanto práctica organizacional.

En otras palabras, desde esta interpretación institucionalista (decimos esto por su énfasis en la dimensión formal y legal de lo

político, del espacio en el que se construyen acuerdos y se fijan las identidades de los sujetos y colectivos) no se establece una correlación entre incidencia política y las categorías argumentadas de pobre en tanto sujeto de transformación social, de práctica educativa liberadora, es decir de conciencia crítica y praxis sobre el mundo a partir de la visión cultural de los sectores populares. Establecer este conjunto de correlaciones es lo que llamamos fundamentar la incidencia política desde la teoría de la educación popular y el propio pensamiento de Fe y Alegría.

Podemos sugerir que el enfoque colectivo en tanto método de construcción de pensamiento en Fe y Alegría es un proceso que conlleva, como afirmamos, a lecturas críticas y conceptualmente muy fértiles acerca de la realidad social. Sin embargo, existen notorias dificultades para garantizar una suerte de desarrollo constante de pensamiento desde esta forma colegiada de construcción de la fundamentación teórica. Pues los colectivos están en permanente renovación y cambio, lo que ciertamente favorece el diálogo entre diversos puntos de vista, pero, a su vez, genera discontinuidades interpretativas, dado que los nuevos miembros de los colectivos necesariamente no están apropiados de las principales conclusiones y hallazgos conceptuales; menos aún, significan las nuevas categorías a partir de éstos. Dicha discontinuidad no siempre favorece la construcción sistémica y fundamentada de un pensamiento desde el cual orientar la práctica. Aunque también, como hemos dicho, este método colegiado de construcción teórico – práctica ha permitido la pervivencia institucional de Fe y Alegría y ha significado un terreno muy fértil para las lecturas críticas y la innovación organizacional. De hecho, Fe y Alegría vive como Movimiento las dificultades que viven los movimientos populares para la generación de acción conjunta y formación de hegemonías. El Movimiento es un lugar de voces diversas, que además responden a prácticas adaptadas a la diversidad de las realidades populares en el continente, con liderazgos discontinuos y en permanente cambio.



En todo caso, son evidentes las consecuencias conceptuales y prácticas que podemos atribuir a esta dificultad. La principal, una disminución de la capacidad transformadora del Movimiento, dado que sus prácticas institucionales no están suficientemente relacionadas entre sí y, por tanto, lo educativo no parece enriquecer la incidencia política, en el mismo sentido, la incidencia política no parece fortalecer los procesos educativos. Este proceso de fortalecimiento entre prácticas educativas y no estrictamente educativas podría darse en un escenario tanto teórico como práctico, esto es: en la reflexión conceptual sobre la correlación entre lo pedagógico y lo político - social o entre lo pedagógico y la praxis político - social. Reflexión abstracta en la que se tendrían que identificar medios e instrumentos consistentes para garantizar el diálogo entre las formas en las que Fe y Alegría pretende contribuir al cambio y a la transformación de las sociedades. Es importante destacar que esta reflexión emerge desde la misma práctica, pero que se orienta en muchos de los conceptos que el propio Movimiento ha ido definiendo y re - significando, como son el de pobre, conciencia crítica, praxis auténtica, entre otros.

Por otro lado, desde la perspectiva práctica un posible escenario de encuentro entre lo pedagógico, lo social y lo político significaría un profundo diálogo, coordinación y articulación entre los actores (personas, comunidades, colectivos) que están involucradas en dichos procesos. Incluso, la necesidad de asumir la praxis de transformación como una unidad dialéctica: esto es, ir más allá de los roles y funciones que parecen naturales al maestro, al promotor o al técnico de incidencia. Esto significa, siguiendo a Freire y Gramsci, que todos son maestros, que todos son políticos, que todos promotores sociales.

Lo anterior no representa exactamente un ideal, es más bien uno de los caminos para la concreción de la perspectiva dialéctica, desarrollada por Paulo Freire y asumida por Fe y Alegría, según la cual la fuerza de cambio está en la praxis, en la unidad indisoluble entre las prácticas y las teorías a través de la cuales los sujetos y co-

lectivos actúan y transforman al mundo. Por supuesto, formas más concretas de correlación entre las prácticas y de fundamentación teórica a partir de los conceptos esenciales de Fe y Alegría es una tarea de desarrollo permanente, conforme los contextos van cambiando y este Movimiento continúe en la construcción de su propio pensamiento, en diálogo constante con la teoría social y ciertas corrientes teológicas.

En esencia, y como hemos ya mencionado en varias ocasiones, responder a dicha dificultad institucional es lo que da pertinencia y contenido a esta investigación; proceso de reflexión a través del cual se plantea un ejercicio de correlación entre educación popular y la praxis política de Fe y Alegría. En el siguiente apartado, entonces, retomaremos una a una todas las interpretaciones que hemos hecho acerca de los posibles significados de la incidencia a partir del pensamiento y la práctica de Fe y Alegría, pero manteniendo la correlación teórica entre dicha práctica y las categorías centrales de la educación popular y el concepto de hegemonía política de Antonio Gramsci y algunos elementos de la interpretación sobre la hegemonía de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Desde esa correlación, como explicamos en el capítulo anterior, es posible re - interpretar la transformación como un proceso de articulaciones transitorias entre diversos sectores sociales en torno a nodos discursivos (que significamos como elementos del pensamiento auténtico popular) a través de los cuáles se irán superando ciertas situaciones de opresión y de desigualdad.

Hacia una re – significación del discurso institucional sobre la incidencia política en Fe y Alegría

En Fe y Alegría la incidencia pública es definida en esencia como una práctica organizacional no estrictamente educativa a la que se le atribuye intencionalidad y capacidad transformadora, (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2000, 2004, 2008). Es importante recordar que en este Movimiento se distingue la incidencia y acción pública de la incidencia política. Pero la fundamentación principal de dicha distinción no refiere a alguna especificidad conceptual entre los términos, sino que debe ser interpretada como parte del esfuerzo de Fe y Alegría por posicionar la verdad teológica (el Evangelio es el camino hacia la transformación de las sociedades modernas) sobre cualquier opción política o ideológica que pueda ser compartida por las personas que hacen parte de la institución. Es decir, la incidencia tiene para Fe y Alegría fuerza de cambio no porque se alinea a tal o cual ideología o partido político, sino, sobre todo, porque a través de ella pueden emprenderse acciones que pueden generar cambios concretos en el sentido de construcción del Reino de Dios en la tierra; esto es: una sociedad en la que la posibilidad de satisfacción de las necesidades humanas no sea un privilegio de unos pocos sino un derecho que es exigido y se materializa en la existencia de las mayorías.

Por consiguiente, no puede afirmarse que este Movimiento pretenda desarrollar alguna especie de pensamiento político, pues en realidad, y al igual que gran parte de la Iglesia Católica, Fe y Alegría reflexiona y opera no con una propuesta definida de lo que debe ser la historia o la organización política, sino a través y siguiendo la orientación básica, de buscar organizaciones y estructuras sociales

desde las cuales sea posible contribuir a cumplir la promesa de Dios: amor al prójimo, solidaridad, fraternidad, perdón y otra serie de conceptos hartos desarrollados por la teología cristiana.

Desde lo anterior se entiende el por qué Fe y Alegría decidió (a diferencia de otros actores) denominar (entre 1998 y 2004) con el nombre de incidencia pública o acción pública (y no de incidencia política) aquella práctica que refería a la intención de actuar directamente como Movimiento en el cambio, la modificación o transformación de ciertas instituciones (leyes, políticas públicas) que dificultaban la concreción del Reino (una sociedad con justicia social) o para referirse también a aquellas acciones emprendidas que no se correspondían estrictamente con su misión institucional de brindar educación de calidad a los sectores más pobres de América Latina y el mundo.

En definitiva, la anterior es una de las principales razones por las que en Fe y Alegría la incidencia política se denomina acción o incidencia pública, sin que exista una diferencia importante en cuanto al contenido y/o la especificidad de dichas prácticas. Sin embargo, y recordando lo expuesto anteriormente, no se debe desconocer que esto también se debe a la prelación que este Movimiento da al concepto de lo *público* como orientación para la humanización (construcción de justicia y equidad) de la sociedad. Mencionamos que, incluso desde el P. Vélaz, para Fe y Alegría la construcción de lo común es una de las estrategias de transformación social, que tiene raíces en la doctrina del bien común desarrollada por la doctrina social de la Iglesia. Lo público hace referencia a lo colectivo, a un escenario social en el que los bienes considerados importantes por los sujetos y colectivos no se distribuyen desde el privilegio, sino que están disponibles y de libre acceso para todos y todas. Por tal motivo, la incidencia pública de Fe y Alegría se ha enfocado, en los últimos años y en línea con la idea de justicia educativa de su fundador, con la defensa de la educación como un bien público - común (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, pp. 323 – 356).

En todo caso, y más allá de esa centralidad de lo público como discurso de transformación, nombrar esta práctica como incidencia pública refleja también cierto pragmatismo institucional a través del cual Fe y Alegría procura desvincularse de propuestas políticas radicales, es decir, de iniciativas o esfuerzos por la transformación estructural que pueden permitir avanzar sustancialmente hacia nuevos modelos de organización, diferentes del régimen hegemónico, caracterizado como neoliberal. En pocas palabras, la omisión de lo político dentro de la incidencia en realidad podría llevar a que esta práctica se asuma desde una actitud aséptica o conformista, lo que dificultaría que por medio de esta praxis realmente se construyan compromisos concretos con una intencionalidad transformadora (política) radical; en el sentido de oposición y construcción de propuestas de vida en sociedad diferentes al modelo hegemónico. Con ánimo de evitar lo anterior, en esta investigación se hace uso de manera deliberada del vocablo incidencia política, en lugar de incidencia o acción pública. Y, como he mencionado, cuando hablo de *incidencia política*, por tanto, me refiero a una praxis de transformación social que precisa ser fundamentada desde la educación popular y la teoría de cambio para descubrir en ella nuevas maneras de transformación y humanización de las sociedades modernas.

Claro lo anterior, es necesario enfatizar que cuando hablo de asumir el carácter político de la incidencia, me refiero a la necesidad de que Fe y Alegría aumente su compromiso y su participación en la construcción de alternativas económicas, políticas y sociales con relación al régimen hegemónico, siguiendo, incluso, con la línea de su inspiración en el Evangelio. No quiero decir con ello, que Fe y Alegría deba asumir o vincularse de manera específica con algún partido político o, incluso, con alguna propuesta política pre-determinada. Esto sí significaría un desconocimiento de la teología como principio fundante del Movimiento, esto es, con el entendimiento del cambio como un escenario en permanente construcción que encuentra su guía en la palabra de Dios. Ninguna opción política debe ser entendida entonces como una verdad dada e irrefutable. Sin embargo, fundamentarse en una verdad teológica no

puede desembocar en una falta de compromiso con lo nuevo, con lo alternativo popular en tanto posibilidad de constituir órdenes sociales más humanos.

Retomando la argumentación, no parecen existir diferencias conceptuales importantes entre estas categorías (incidencia política o incidencia pública) y en ambos casos se alude hegemónicamente a la posibilidad de *incidir en las políticas públicas de los Estados o en la política adoptada por los organismos internacionales*, como es el caso de la Organización de las Naciones Unidas, la Organización Internacional del Trabajo, entre un sinnúmero de actores cuyas decisiones afectan de manera significativa la políticas regional y nacional de los países pobres de América Latina, Europa, Asia y África.

En línea de lo anterior repasemos cómo, desde inicios del siglo XXI, Fe y Alegría ha venido dando contenido a la incidencia política.

Año 2001.

[A través de este Plan Global] se busca el desarrollo y fortalecimiento de la Federación, aunando los esfuerzos y experiencias de las Direcciones Nacionales desde una óptica de integración de procesos, para el diseño y la ejecución de proyectos conjuntos, a fin de conseguir que Fe y Alegría se consolide como organización de desarrollo social con mayor incidencia en la educación pública latinoamericana y en la promoción de las comunidades locales donde realiza su acción. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2000, p. 14)

Existe un camino muy bien definido de trabajo educativo sensibilizador efectuado por Fe y Alegría. De lo que trata ahora es de darlo a conocer de un modo público, buscando una mayor incidencia e impacto social. Se trata de afianzar y profundizar las relaciones locales, nacionales, regionales e internacionales, para tomar

mayor fuerza como actor social en los países, y lograr más espacios de influencia en las instancias de negociación de políticas y decisiones. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2000, p. 102)

Año 2004.

Además del trabajo dirigido a la formación política de los beneficiarios de nuestros centros y programas, Fe y Alegría, como Movimiento, tiene un potencial enorme para influir en los procesos públicos a nivel no sólo nacional, sino también regional e internacional. Para ello es necesario tener un papel más influyente allí donde se toman las decisiones políticas y económicas. Fe y Alegría está llamada a colaborar en la transformación de las estructuras con esta presencia en ambos mundos: buscando el compromiso ciudadano de las personas a quienes servimos y promoviendo directamente cambios en las estructuras políticas, económicas y culturales. (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, pp. 309 - 310)

Por supuesto, existen algunos presupuestos importantes desde los cuales Fe y Alegría y otras instituciones (CEAAL, Caritas, OXFAM, JASS) han interpretado y dado un contenido más específico al verbo *incidir*. El primer supuesto teórico es que son los sujetos históricos y sociales quienes crean y cambian las estructuras a través de las cuales se organiza la vida en sociedad. Se reconoce, entonces, de la línea de Paulo Freire y otros pensadores críticos, que lo institucional – estructural no representa un orden inalterable que determina toda acción o pensamiento de los sujetos y colectivos. Esto, como vimos, es lo que en Fe y Alegría se define como entendimiento dialéctico de la realidad social, es decir, como la tensión dinámica entre sujeto – estructura, en tanto lo estructural condiciona el pensamiento y la acción individual, pero son los sujetos quienes tienen la fuerza creadora para dar origen a las estructuras.

De este primer punto de partida que da cuenta de la teoría implícita en el verbo incidir, se desprende que la incidencia política tiene como interés influir en las decisiones políticas de los Estados (y otros actores) en la perspectiva de generar cambios estructurales. Sin embargo, hemos precisado anteriormente que un entendimiento de lo estructural asociado exclusivamente a lo legal - institucional es insuficiente para pensar procesos de cambio o la constitución de un nuevo orden social. En todo caso, y más allá de esta precisión sobre lo que significa el cambio estructural, a través de la incidencia política se reafirma la intención transformadora de Fe y Alegría, incluso se identifica por primera vez en este Movimiento un instrumento de acción, una práctica no educativa que puede contribuir en la transformación de las estructuras sociales. En este punto cabría recordar que desde su origen Fe y Alegría ha definido la transformación social como el establecimiento de una nueva sociedad, no excluyente, no opresiva.

Por consiguiente, la transformación, y la educación y la incidencia como medios para avanzar hacia ese objetivo, se vincula en la actualidad con el concepto de cambio de estructuras, aunque en la lectura de Fe y Alegría sobre dicha transformación persiste la perspectiva institucional - legal. Este alivio institucional sobre de la definición de cambio como el establecimiento de un nuevo orden social, permite sugerir, nuevamente, que Fe y Alegría es una institución con fines contrahegemónicos, esto al insistir en la necesidad de establecer formas nuevas de organización, diferentes al orden hegemónico. No obstante, ese fin contrahegemónico tiene diferentes matices y, sobre todo, ha encontrado un mayor desarrollo práctico en la propuesta educativa del Movimiento, la cual se vincula con la inspiración cristiana y el desenvolvimiento de la conciencia crítica como pasos necesarios para la acción transformadora. Y, a través de la cual, este Movimiento ha trabajado en alianza con un número significativo de actores sociales en la búsqueda de la concreción material de esa propuesta educativa para la emancipación.

Por el contrario, al momento de estudiar la incidencia política encontramos que es una práctica, que, a diferencia de lo educativo, no ha sido suficientemente “objeto” de análisis institucional desde la perspectiva de fundamentarla como una auténtica praxis de transformación. Las evidencias más notorias de esto es el límite interpretativo con relación a lo estructural, la escasa correlación con los conceptos de la educación popular y la desconexión entre lo político y lo educativo. Por tal motivo, y a pesar de tener este interés contrahegemónico, Fe y Alegría no tiene aún un entendimiento claro sobre los límites y alcances transformadores de la incidencia. Eso es precisamente lo que buscamos poner en evidencia y a partir de esa necesidad proponer una re – significación de esta práctica que emerja de la correlación con los conceptos de conciencia crítica, estructura, entre otros. Re – significación que llevará a una comprensión de la praxis política desde una auténtica perspectiva de cambio; por lo tanto, re – significar también alude a la posibilidad de trascender el enfoque institucionalista vigente.

En esta línea, el énfasis histórico de la acción de incidencia de Fe y Alegría puede describirse como el interés de que los Estados y los organismos internacionales adopten y apoyen la perspectiva de avanzar hacia una educación universal de calidad. Ese enfoque puede definirse también como un *incidir* para la garantía de un derecho humano, por tanto, se trata, en su mayoría, de un ejercicio de exigibilidad de derechos que se fundamenta, como argumentamos anteriormente, en la lectura del pobre desde su dimensión económica, es decir, como aquel que es excluido de la dinámica socio productiva de su comunidad. Por lo tanto, la existencia y el cumplimiento de los derechos se convierten en un medio de superación de la pobreza, en una forma de construir equidad e igualdad social. Se observa, entonces, que este enfoque enfatiza en el carácter institucional/legal del ejercicio de incidencia pública, casi reduciéndolo, como en el P. José María Vélaz, a la exigibilidad jurídica de derechos.

La prelación histórica de esta perspectiva sobre la incidencia es lo que ha ocasionado que en el discurso organizacional de Fe y Alegría suela asociarse la incidencia política con la sostenibilidad institucional, pues este Movimiento se entiende a sí mismo como un actor relevante en el proceso de universalización de la educación de calidad. Por tanto, también incide a favor, o buscando garantizar, su propia viabilidad económico – financiera. De tal forma, y como hemos señalado anteriormente, es común que las personas que participan en las iniciativas de esta organización nombren como ejemplos destacados de incidencia política procesos a través de los cuales Fe y Alegría logró acordar con el Estado alguna destinación presupuestaria desde la cual financiar su operación organizacional, es decir, el mantenimiento de su personal directivo, administrativo o docente.

Para reafirmar lo anterior, veamos, por ejemplo, algunos testimonios recogidos en el marco de esta investigación.

Esto fue lo que mencionó Daniel Villanueva S.J. (Vicepresidente de Fe y Alegría España):

Las manifestaciones y los movimientos más fuertes que tenemos a nivel de incidencia es por los presupuestos y la financiación, no es por enfoques educativos, en el fondo muchas veces hoy en día no hay desajustes, digamos, en contenidos con la educación pública, en muchos lugares estamos más o menos de acuerdo con lo que se plantea y yo creo que en cambio sí que hay una dinámica de construcción de una narrativa por el derecho a la educación, no tanto a nivel nacional como a nivel internacional, en la que sí creo que Fe y Alegría tiene un aporte que dar y ahí todo lo que es ganar en escala, ganar en peso, ganar en alianzas, ganar en actores que nos apoyen nos hace más fuertes².

² EN Villanueva S.J. Daniel, San Salvador (Salvador), 18 de octubre de 2019.

En la misma línea, estas fueron las palabras de Lucía Rodríguez (Integrante de la Comisión de Acción Pública de la Federación Internacional de Fe y Alegría):

Lo que nosotros hacemos es, de las prácticas que tenemos en la escuela elaboramos propuestas para que se multipliquen en los sistemas públicos y para que el sistema público se apodere de ellas, (...). Fe y Alegría está dejando huella en los sistemas públicos y esa huella la dejamos desde la vida del centro; no es que tengamos un equipo de pedagogos y de teóricos de políticas públicas que están pensando en su despacho cómo mejorar y cómo hacer la próxima reforma educativa... Sino que es desde nuestra labor en el centro educativo desde donde estamos haciendo propuestas que quedan instaladas en los sistemas públicos³.

El testimonio de Sofía Gutiérrez coincidió con el de Daniel Villanueva S.J. y con el de Lucía Rodríguez. Esto fue lo que dijo Sofía (Responsable de Acción Pública de Fe y Alegría Guatemala):

En cuanto a estrategia de incidencia Fe y Alegría [Guatemala] desde el 2016 logró tener una ley que asegura la subvención presupuestaria para Fe y Alegría desde el Estado y esta ha sido una ley que ha beneficiado a poder ampliar la cobertura educativa especialmente en esta sección que te decía que es de nivel secundario. A partir de esto, pues, nosotros vimos las limitaciones que hay en cuanto al presupuesto, ¿verdad?, porque siempre, eh, se está enfocando en cuestión de salarios, incluso, en los pactos colectivos que hay con el Magisterio Nacional pero que no están beneficiando la calidad educativa, entonces a partir de eso se generó una alianza con las Universidades Jesuitas de Centroamérica y con las Fe y Alegrías también de Centroamérica para

³ EN Rodríguez Lucía, Cerrillo Lucila, Camacho Yerko, San Salvador (Salvador), 14 de octubre de 2019.



poder generar, esa, bueno, realizar esa investigación que arrojará un poco la idea de cómo se invierte en educación, especialmente en educación secundaria (...)⁴.

Podemos afirmar que esta idea de la incidencia como medio de fortalecimiento institucional tiene una importancia significativa en el pensamiento y en el discurso de las personas que hacen parte de esta institución. Y además que ese sentido de la incidencia como camino de pervivencia de Fe y Alegría conlleva a que esta organización asuma una posición de liderazgo social y político que puede ejercer cierta presión en los sectores populares, pues desde este enfoque institucionalista los intereses de Fe y Alegría como organización parecen ser equivalentes y/o representar las propias búsquedas populares. Lo que conduce, en definitiva, a posicionar el interés de pervivencia institucional como parte de proceso de liberación de los pobres. Sin embargo, asumir al pobre o a lo popular como sujeto histórico significa que son ellos los verdaderos protagonistas del cambio, por tanto, ninguna institución se hace indispensable en sus procesos de emancipación. Se trata, en últimas, de remarcar que este enfoque institucionalista sobre la incidencia desconoce en últimas al pobre como sujeto de transformación, por consiguiente, no logra relativizar la importancia y la participación de Fe y Alegría en las luchas por la transformación social y, sobre todo, no es coherente con una auténtica propuesta educativo popular.

Por supuesto, este hecho alerta sobre posibles sesgos futuros al momento de definir u operar desde la perspectiva de incidencia política, pues su interpretación hegemónica actual no sólo parece referir al interés de ganar influencia en el diseño, la implementación y la evaluación de las políticas públicas sino a la propia viabilidad financiera de Fe y Alegría. Lectura desde la cual se difumina aún más una definición de la incidencia política en tanto práctica contrahegemónica de transformación social.

En todo caso, el énfasis interpretativo, histórico y actual, sobre la incidencia política refiere en Fe y Alegría a la creación y garantía de derechos y leyes desde las cuales universalizar la educación de calidad. Una vez definido esto, este Movimiento de Educación Popular ha identificado qué medios son necesarios para avanzar hacia dicho fin. Y, en realidad, existen importantes avances en Fe y Alegría en cuanto la identificación de herramientas o instrumentos para la incidencia política, por ejemplo, la investigación aplicada, la difusión mediática del mensaje de justicia educativa, la creación de foros o plataformas para que desde espacios públicos sea posible *sensibilizar* a diferentes actores sobre esta problemática y la pertinencia de la propuesta, entre otros. Incluso, el lobby o cabildeo también es entendido como un medio de incidencia política, (Federación Internacional de Fe y Alegría, 2008, pp. 291 – 357)

Como hemos mostrado, este significado institucional de Fe y Alegría sobre la incidencia política reconoce la importancia de los sujetos en la transformación social y, de hecho, entiende la realidad social como producto de la tensión entre sujeto y estructura. Incluso, define que el contenido de la incidencia debe permitir la materialización de una nueva visión sobre el orden social. Sin embargo, esta definición institucional no logra incorporar un entendimiento de los procesos de cambio como resultado del desarrollo de la conciencia crítica de los sujetos. Y, sobre todo, aún no consigue correlacionar la práctica de incidencia con la perspectiva del pobre como sujeto histórico de cambio social; en otras palabras, la incidencia política aún no se fundamenta como práctica/acción contrahegemónica a través de la cual la cultura popular se puede convertir en la orientación y guía para el establecimiento de nuevas formas de organización que permitan la superación de ciertos límites sociales como la pobreza, la exclusión de las mayorías y la destrucción del ambiente.

⁴ EN Gutiérrez, Sofía, virtual, 8 de octubre de 2019.

A modo de conclusión: resignificación del concepto de incidencia política desde el pobre como sujeto de transformación social y desde el concepto de hegemonía política

En el capítulo anterior expusimos los principales conceptos a través de los cuales la incidencia política podría reflexionarse y definirse como práctica de transformación social desde la teoría de la educación popular. Según esto, la incidencia no sólo referiría a la posibilidad de influir en la construcción de políticas públicas, sino, sobre todo, sería una praxis de creación de conciencia crítica, como lo es la educación desde una perspectiva liberadora.

Paulo Freire (2005; 1990) conceptualizó la conciencia crítica como un proceso a través del cual los sujetos y los colectivos transitan de una situación de desconocimiento sobre su fuerza creadora y transformadora hacia un estado en el que logran comprender aquellas situaciones que impiden su humanización e identifican los medios para superarlas. El desenvolvimiento de la criticidad significa, en otras palabras, que hombres y mujeres entienden su aquí y su ahora como una realidad susceptible de ser modificada. Este reconocimiento es fundamental, según esta teoría, para que hombres y mujeres actúen sobre lo real concreto, buscando desde su praxis la constitución de una realidad social en la que no sean oprimidos.

En *Pedagogía del oprimido* (2005), se recuerda insistentemente en que este proceso de concientización, a través del cual los individuos devienen de objetos a sujetos, no representa una nueva dominación. Es decir, la liberación de los pobres no significa que estos se convertirán en los nuevos opresores. Aunque los sectores populares puedan experimentar el deseo de oprimir, en algún mo-

mento del desenvolvimiento de su conciencia. Deseo que desaparecerá en la medida en que su criticidad aumente y su pensamiento se vuelva auténtico, en el sentido de emerger y significar la superación de la construcción entre oprimido y opresor.

Por eso Paulo Freire aseguró que libertad de los oprimidos es la libertad de todos y todas, esto es, podemos decir que entendió, ya lo hemos mencionado, al pobre como sujeto de transformación y humanización (Freire, 2005). La conciencia crítica, por tanto, es sustancial a los procesos de cambio. Debe decirse que desde Freire los procesos educativos con intencionalidad liberadora han intentado asumir el desenvolvimiento de la criticidad, dado que el hecho pedagógico es entendido como cuestionamiento de la realidad y como camino de construcción racional sobre lo real-concreto.

En todo caso, la conciencia crítica es medio de transformación en tanto permite a los sujetos y colectivos comprender su realidad y encontrar los medios para superar la opresión. Sin embargo, su mayor fuerza de cambio proviene de ser un pensamiento liberador, al nacer de la tensión dialéctica entre dominadores y dominados. Ahora, ¿desde qué práctica puede desenvolverse la criticidad? En principio desde la educación, pero en general es un atributo que puede ser desarrollado en el transcurso de cualquier práctica social, como la incidencia política. Por consiguiente, la incidencia política sería un proceso mediante el cual los sujetos y colectivos identifican con claridad aquellos límites concretos que impiden su humanización y definen las estrategias o medios desde los cuales superarlos, además, por supuesto, de una práctica institucional a través de la cual Fe y Alegría procura posicionar en espacios políticos y sociales su propuesta de transformación educativa, aunque esto último no sea lo esencial ni dé a la incidencia su auténtica energía transformadora. Desde esta dinámica se irá constituyendo un pensamiento popular, el cual servirá de orientación y guía para la constitución de órdenes sociales humanizadores.

Por supuesto, y una vez identificadas las condiciones que limitan la libertad de los sujetos y los medios para trascenderlas, se hará necesario que los sujetos y colectivos actúen sobre lo real – concreto. La incidencia política es entonces un proceso de acción fundamentado en un auténtico pensamiento popular. Sobre esto, cabe recordar que en la teoría de cambio (Freire, Gramsci, Laclau y Mouffe) acción es sinónimo de organización y movilización popular. Idea que se reafirma en el principio teológico desde el cual Fe y Alegría entiende su misión, pues la acción y la organización es una tarea histórica del sujeto teológicos, es decir: de los pobres.

Lo mismo podríamos decir de la conciencia: el pensamiento auténticamente liberador es la visión de mundo de los oprimidos, pero esto no quiere decir que solo los pobres puedan desarrollar una conciencia crítica para la liberación. El principio de universalidad de la fe cristiana debe llevar a asegurar que la criticidad es una especie de atributo susceptible a ser desarrollado por cualquier grupo social, sin importar sus características socio – económicas. Aunque, por supuesto, asumiendo que el pobre es el sujeto a través del cual se concreta la acción de Dios sobre el mundo. En otras palabras, la conciencia es una cualidad susceptible de ser desarrollada por aquellas personas que han gozado de privilegios, pero esto no significa que sea a través de los deseos y anhelos de los sujetos y colectivos privilegiados que se concretará la promesa de amor de Dios sobre el mundo. Si no, y como hemos ya argumentado, por medio de la cultura popular, de los sueños, de las esperanzas y de la visión de mundo de los oprimidos.

Camilo Torres (1998) llamó conversión al proceso mediante el cual los sujetos que históricamente han gozado de privilegios, y han generado opresión, logran asumir desde la coherencia el compromiso de construir una nueva sociedad. Estos principios doctrinales, nos llevan a sugerir que la incidencia política debe también ser entendida como vehículo de conversión, como medio para concientizar a los opresores acerca de la necesidad de un

proceso liberador y, uno de sus objetivos, será el procurar comprometerlos en la construcción de nuevas formas de organización social, más justas y equitativas. Por consiguiente, la incidencia política trasciende los procesos de exigibilidad de derechos o de influencia en las decisiones de los Estados es, sobre todo, un proceso mediante el cual se asume el pensamiento popular como la fuente, el origen de la sociedad nueva.

Concluimos, entonces, que el fin último de la incidencia política será el de posicionar la concepción de mundo popular como la guía para la estructuración política, económica y social de las sociedades modernas. Y no sólo para su estructuración, sino como guía, formal o informal, de la praxis del hombre sobre el mundo. Es decir, como fuente de toda reflexión y acción sobre lo real – concreto. Esto es lo que Antonio Gramsci denominó hegemonía o lucha contrahegemónica, la prelación de una concepción de mundo, o una combinación de ellas, como origen para la definición y la construcción de la unidad política, económica y moral de las sociedades. (Gramsci, 1981). Ahora, hemos visto también que son las acciones comunes, colectivas las que generan la fuerza necesaria para transformar ciertas situaciones de opresión. Es por esto por lo que el pensamiento popular debe entenderse como el origen discursivo desde el cual establecer articulaciones hegemónicas (Laclau y Mouffe, 2004), proceso de creación de identidad que permitan que sujetos y colectivos, sin necesidad de pertenecer a una misma condición socio – económica, se articulen y a través de su acción procuren superar los límites sociales que impiden el establecimiento de sociedades en las que las necesidades humanas sean centro de cualquier decisión económica o política. Esto es lo que Laclau y Mouffe (2004) llaman unidades discursivas para las articulaciones hegemónicas. O puntos nodales.

El anterior es el significado de la incidencia política como una auténtica praxis de transformación, en una palabra: como práctica para la construcción de hegemonía popular.

Por otro lado, hemos indicado que la incidencia política puede contribuir al desenvolvimiento de la conciencia crítica. Deben sí clarificarse los medios a través de los cuales la educación liberadora se vincula con los procesos de incidencia, dotándolos, por ejemplo, de contenido auténticamente liberador al ser producto del pensamiento popular que ha emergido como resultado del hecho cognoscente. En todo caso, asumir la incidencia como una práctica de transformación social, exigirá a organizaciones como Fe y Alegría superar el sesgo institucional desde el cual incidir es sinónimo de política pública.

Esto significará, por supuesto, la posibilidad de continuar construyendo pensamiento institucional desde, pero más allá de la herencia teórica del P. José María Vélaz. Y, sobre todo, la posibilidad de continuar un proceso de re – significación y acción por la transformación social desde la incidencia política, en tanto instrumento de construcción de hegemonía popular. En todo lo anterior, un nuevo sentido para la práctica de incidencia desde una perspectiva fundamentada en la educación popular y que, por tanto, se corresponde con la búsqueda de Fe y Alegría de reflexionar y actuar a partir de una auténtica visión transformadora.



Conclusiones generales de la serie de fascículos

En contenido de esta serie de V fascículos (en los que recojo los resultados de mi investigación doctoral en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá) comenzó con esta pregunta: ¿en el marco de la educación popular, puede la incidencia política entenderse como una praxis de transformación social en el siglo XXI? Para responderla tuve que volver sobre los textos canónicos de la educación popular, la mayoría de ellos de Paulo Freire y algunos análisis históricos de autores como Carlos Alberto Torres, Marco Raúl Mejía y, sobre todo, Adriana Puiggrós.

Para responder, entonces, profundicé en un estudio holístico de Paulo Freire (entre otros) y logré identificar una serie de conceptos que son centrales al momento de argumentar la contribución de la educación en los procesos de cambio. En principio, precisé que la conciencia crítica, la praxis auténtica y el método dialéctico son categorías necesarias para pensar la transformación social en el siglo XXI y suficientemente trabajadas como para hacer las veces de fundamento para la reflexión acerca de las prácticas sociales con intencionalidad de cambio.

Como mencioné, el método dialéctico sirvió a este pedagogo brasileiro, y sirve aún a los investigadores que se preguntan por lo educativo desde su dimensión transformadora, para caracterizar la vida en sociedad como una tensión permanente entre sujeto y entorno. El entorno puede ser descrito como el mundo físico o, simplemente, como el mundo material estructural. En síntesis, la realidad

es producto de la praxis (acción – reflexión) del hombre sobre su entorno, así como de los condicionantes que el mundo físico y estructural le imponen. Por lo tanto, podemos decir que el mundo es dialéctico en el sentido de que la realidad social, política, económica y cultural está en permanente tensión y transformación; cambio producido por la energía de unos sujetos condicionados, pero no predeterminados por las estructuras en las cuales viven y habitan.

La relación sujeto y estructura, en el sentido de hacer énfasis en la capacidad transformadora de los actores sociales, es el marco amplio de comprensión de lo dialéctico en Paulo Freire; esto es: la tensión, la relación entre unidades que se oponen entre sí y que en dicha interrelación se afectan y cambian de manera permanente. En una palabra: a través de su análisis dialéctico, postuló que los sujetos son capaces y tienen la energía necesaria para humanizar su realidad.

Sin embargo, Freire entendió lo dialéctico como la naturaleza ontológica de lo social, por eso, su importancia no se reduce al momento de pensar el binomio sujeto – estructura, sino que permea toda categoría o concepto por medio del cual se procura una explicación o una descripción del mundo social, cultural y político. Claro esto, fui precisando, en los anteriores capítulos, no sólo que el sujeto tiene dentro de sí (en su pensamiento y en su acción) la energía para superar límites como la pobreza, la desigualdad y la exclusión, sino aquellos medios concretos para el cambio, los cuales fueron identificados en su mayoría, y de forma complementaria, siguiendo a Paulo Freire y a Antonio Gramsci.

En esa línea, y clarificando reiteradamente que la comprensión dialéctica no es exclusiva de la relación sujeto y estructura, empecé a enfatizar en la importancia de la conciencia crítica y de la praxis auténtica. En este punto empecé a encontrar hallazgos que considero importantes, dado que, aplicando el mismo método dialéctico, argumenté sobre la necesidad de entender la conciencia crítica de los sujetos populares como una nueva comprensión o

pensamiento sobre el mundo, desde el cual fuera posible establecer otro tipo de relaciones sociales, económicas y políticas.

Dicho de otro modo, enfatice en un entendimiento de la conciencia crítica de los pobres (de los oprimidos) en tanto unidad dialéctica, unidad contraria, de la conciencia opresora. Esa es mi comprensión de conciencia crítica: una nueva visión de mundo que emerge del pensamiento y de la acción de quienes sufren la opresión y anhelan superarla. He mencionado también que dicha tesis está mayoritariamente sugerida en Paulo Freire, pero no desarrollada. Continué, por tanto, reflexionando sobre algunas líneas inconclusas en la obra freireana con ánimo de darle más actualidad a su pensamiento y ponerlo en diálogo con otras teorías y con un contexto histórico ciertamente diferente al que él vivió. Esto con el fin de, como dije, de avanzar en la re – significación de las prácticas sociales de transformación; en su fundamentación con base en las categorías centrales de la educación popular y de otras teorías con intencionalidad política.

Siguiendo con la dialéctica, recalqué en la importancia de entender el cambio como resultado de la relación entre pensamiento y acción. Por tal motivo, procuré precisar que la educación como práctica de libertad contribuirá en la transformación en tanto es espacio de desenvolvimiento de la criticidad. Su principal aporte está en participar de la creación de aquellas condiciones para el surgimiento de un auténtico pensamiento popular. Condiciones que tienen que ver con el establecimiento de vínculos dialógicos durante el proceso de aprendizaje y enseñanza, la necesidad de valorar la cultura popular y contribuir a consolidarla y ponerla en diálogo crítico con otras tradiciones culturales e, incluso, y cuando la situación es de extrema opresión, acompañar a los pobres en su proceso de autodescubrimiento como sujetos históricos y sociales.

Allí el resumen del aporte de la acción educativa que, como mencionó el mismo Paulo Freire, es una práctica completamente

necesaria para la transformación, pero no suficiente. Sus límites radican en que la educación no tiene una acción directa sobre aquellas estructuras sobre las que se cimenta la opresión y la desigualdad. Ese tipo de acciones deberán ser emprendidas por el propio sujeto histórico: los pobres o los sectores populares. Quienes por medio de la organización y la movilización empezarán o continuarán una acción directa sobre el mundo material – estructural. Acción que analizarán, que aprehenderán, objetivándola en ejercicios de lectura crítica, la cual les permitirá precisar las fortalezas y los límites de sus esfuerzos concretos de transformación. A su vez, la conciencia se verá enriquecida, ampliada, por medio de la organización y la movilización. A esa relación dialéctica entre pensamiento y acción se le denomina praxis. Y cabe recordar que en la praxis de los sujetos históricos de transformación se encuentra la energía para el cambio (Freire, 2001, 2005, 2011).

Clara la importancia de la conciencia crítica y de la acción, sugerí, abordando de forma directa mi problema de investigación, que las prácticas de transformación deben vincularse con el desenvolvimiento de la criticidad y fomentar la acción directa sobre el mundo. Esto quiere decir que interpreto, en su acepción mínima, la incidencia como una práctica para el desenvolvimiento de la conciencia crítica (la constitución de sujetos históricos que se conocen a sí mismos y conocen su realidad y quienes, además, construyen un nuevo pensamiento liberador) y como un medio para actuar sobre las estructuras que generan opresión, pobreza y desigualdad. En pocas palabras, como una práctica para fomentar la organización y la movilización popular.

El lector recordará que dado el actual énfasis institucional de la incidencia política (esta práctica se asocia sobre todo con la reforma o la creación de leyes o propuestas de creación o modificación de política públicas), estas relaciones entre criticidad – acción e incidencia tienen, de hecho, muy poco desarrollo dentro de la educación popular. A esa correlación entre la práctica de incidencia

y los conceptos de dicha pedagogía es lo que llamo *fundamentación de la incidencia*, en el sentido de resignificarla para descubrir en ella una auténtica energía de cambio. Ese el esfuerzo y el interés principal que subyace en esta investigación. En todo caso, y partiendo de esa acepción mínima que vincula a la incidencia con la criticidad y la acción sobre las estructuras, procuré avanzar un paso más y describir el proceso mediante el cual los sectores populares pueden no solo organizarse y movilizarse sino generar articulaciones hegemónicas amplias a través de las cuales sean superados ciertos límites sociales que los oprimen y deshumanizan.

Tuve, entonces, que analizar la teoría general (no solo la que precisa la contribución de lo educativo) que intenta explicar cómo y porqué cambian las sociedades, para esto recurrí mayoritariamente a Antonio Gramsci, también a Ernesto Laclau, a Chantal Mouffe y a Theotonio Dos Santos. Ya he dicho que a través de estos pensadores se ha podido avanzar en la resignificación de la educación popular como una práctica también transformadora que contribuye a fortalecer el pensamiento popular y la constitución de una nueva hegemonía en el marco de los sistemas democráticos participativos (Torres; Morrow, 2004).

Debo decir, a este punto, que estudiar y analizar parte de la teoría crítica que intenta explicar el cambio me llevó a otra conclusión: en Fe y Alegría, y en general en la mayoría de movimientos de educación popular, e incluso dentro de los intelectuales vinculados con esa corriente crítica, existen dificultades y ambivalencias conceptuales al momento de explicar, describir o argumentar un entendimiento amplio acerca de cómo se transforman las sociedades, en la perspectiva, de nuevo, de humanizar un mundo caracterizado por la desigualdad y la injusticia.

Quiero decir, en pocas palabras, que desde la educación popular se necesita avanzar hacia una comprensión más general, más integral, en la teoría y en la práctica, acerca de los procesos de cam-

bio y transformación. Esto, sin embargo, es entendible, porque el foco de análisis histórico en esta corriente educativa ha estado en definir y en precisar la contribución de la educación en la construcción de nuevos mundos posibles. Y sobre esto sí hay muchos avances: cada vez hay más consistencia en la asunción de la teoría de la conciencia de Paulo Freire y se insiste, por ejemplo, en la dialéctica entre teoría y práctica, entre otras conclusiones.

Pero, me pregunto, ¿podremos seguir precisando el aporte de la educación en la libertad de los oprimidos si aún somos débiles en nuestra comprensión sociológica e histórica acerca de cómo han cambiado y/o pueden cambiar las sociedades? Esa debilidad puede constatare, en el caso de Fe y Alegría, en una ambivalencia notoria al momento de definir la dimensión estructural de la sociedad y a un olvido de lo que en palabras de Antonio Gramsci es la dinámica de relación de fuerzas y, en definitiva, de la constitución de la verdadera energía transformadora: las superestructuras complejas o, lo que es lo mismo, el fortalecimiento de una ideología popular que logre y tenga la energía necesaria para movilizar la acción de miles de personas entorno a una idea o una causa común y compartida.

En la educación popular no es claro, entonces, este abordaje directo y analítico sobre la gran parte de la teoría de cambio y, por tanto, aún es necesario seguir identificado con precisión las posibles implicaciones que estos análisis tendrían para una praxis educativa que se define en esencia como un proceso político - pedagógico.

Conociendo ese vacío, he intentado proponer un análisis de este tipo recurriendo a Antonio Gramsci y a otros teóricos críticos no ortodoxos. De ese ejercicio de correlación, entre la teoría del cambio y la teoría de la educación popular, he extraído la mayoría de las conclusiones que presento en el desarrollo de la investigación. Para mí, entonces, ha ido un trabajo intelectual muy fructífero.

Pero, por supuesto, soy consciente de los límites que el tiempo y las propias capacidades me imponen. Por tanto, insisto en concluir en que este tipo de abordajes analíticos siguen siendo necesarios y que, incluso, es necesario diversificarlos, contrastar y relacionar la teoría de la educación popular con otra serie de pensadores que tienen propuestas nuevas y actualizadas acerca de los procesos de transformación en las sociedades modernas. Estoy pensando, por ejemplo, en la necesidad de dialogar con Arturo Escobar, Boaventura de Sousa Santos, Hugo Zemelman y otros tantos intelectuales que han logrado sintetizar (y avanzar) una tradición de pensamiento crítico que aún conserva las mismas preguntas: ¿cómo podemos desde la educación, o desde cualquier praxis social, hacer del mundo un lugar menos injusto y desigual? De hecho, ¿cómo podemos contribuir a que exista justicia socio - ambiental?; y, consecuentemente, ¿cómo avanzamos hacia una relación más armónica y menos destructiva no sólo en nuestras interacciones como seres humanos sino en el conjunto de relaciones que establecemos con la naturaleza y el entorno?

El hecho es que través de ese análisis acerca del cambio y la contribución de la educación en los procesos de transformación, fui precisando también una serie de conceptos que me sirvieron al momento de analizar el discurso y la práctica de incidencia en Fe y Alegría. De tal forma, precisé las causas de lo que denominé es un límite interpretativo al momento de caracterizar dicha práctica; esto es: la existencia de un enfoque institucional desde el cual la incidencia parece ser sinónimo de lobby, de deseo de ganar influencia en las esferas en las que se toman o estructuran las políticas públicas o las acciones de los Estados u organismos internacionales. Logré constatar, entonces, que la incidencia es mayoritariamente entendida y ejecutada como un equivalente de construcción o reforma de políticas o leyes.

Ya he mencionado también que desde mi experiencia personal en los procesos de cambio y en consonancia con el debate

teórico – académico respectivo; reformar o crear una ley no debería ser entendido como una iniciativa de auténtica transformación social. Probablemente sí como un arreglo institucional transitorio a través del cual se busca mejorar ciertas condiciones materiales de las poblaciones más pobres. Mencioné, también, que en el desarrollo de este estudio (y otros) he logrado constatar teóricamente que el cambio estructural no es necesariamente sinónimo de reforma legal o política.

Todo lo contrario, desde hace más de cien años (incluso esta discusión fue retomada por Paulo Freire y Antonio Gramsci) una serie de intelectuales críticos han argumentado la ineficacia de lo que ellos mismos llaman la corriente *reformista*. La ineficacia se explica, en síntesis, en que este tipo de reformas no suelen tener sostenibilidad social y comunitaria, pues son promovidas, en general, por agentes externos o que no son en definitiva el auténtico sujeto de cambio, esto es: la población pobre o los sectores populares. En otras palabras, la reforma puede volver a “objetivar” a las mayorías, prescribiéndoles qué pensar y cómo actuar y desconociendo, por tanto, que es el pueblo (o lo pobres) el sujeto histórico de transformación, en cuyo pensamiento y praxis sobre el mundo se haya la energía para la constitución de sociedades más humanas.

Incluso, la ineficacia de las reformas también radica en que son una especie de medidas o concesiones, podríamos decir, con cierto enfoque paliativo, a través de las cuales ciertos sectores sociales buscan aliviar escenarios de tensión (y conflictividad) social, mejorando, por ejemplo, algunas condiciones materiales (incluso, aumentando la participación) de los sectores pobres y oprimidos. Estas medidas, diríamos, de emergencia paliativa no logran realmente transformar la vida en sociedad, pues generalmente no afectan la forma, los instrumentos y los mecanismos de marginación e injusticia. No logran, en síntesis, transformar aquellas estructuras sobre las que se fundamentan las dinámicas de opresión y de desigualdad.

Por lo tanto, he descubierto que este límite teórico-práctico al momento de entender y definir la incidencia política tiene varias causas:

1. Se explica por un vacío teórico ya mencionado; la necesidad de más análisis correlacional entre la educación popular y la teoría general sobre el cambio social. Lo que sugiere, también, la necesidad de que instituciones como Fe y Alegría avancen en reflexiones y diálogos organizacionales que aborden este tipo de preguntas y permitan continuar clarificando sus fundamentos teórico – prácticos.
2. Se explica, a su vez, en tanto la incidencia política es una práctica relativamente nueva, que emerge a comienzos del siglo XXI, en una época en la que los movimientos e intelectuales vinculados con la educación popular se cuestionaron acerca de la validez y la pertinencia histórica de seguir pensando la educación y cualquier praxis social desde la perspectiva de la transformación. Pues el socialismo había colapsado y se había cuestionado la revolución como hecho fundante de nuevos ordenes sociales. En pocas palabras, la incidencia política emerge en un contexto histórico y teórico en el que se cuestionaba la validez de aquellas ideas e iniciativas que defendían transformaciones profundas, pues dicho cambio solía asociarse exclusivamente con el socialismo o la revolución.
3. Sin embargo, y pese a lo anterior, a comienzos del siglo XXI dentro de la corriente de la educación popular, como vimos, se reafirmó una intencionalidad política de transformaciones profundas, pues el neoliberalismo (la estructura económica) había conllevado a una mayor desigualdad y exclusión.

4. Debido, entonces, a una trayectoria teórico y práctica relativamente reciente, y a un contexto histórico no del todo claro que complejizó la pregunta sobre la transformación social y los medios para alcanzarla, la incidencia política empezó a vincularse mayoritariamente con las reformas de tipo legal o político.

5. Probablemente, todo lo anterior condujo a que no fuera clara la necesidad de correlacionar la incidencia política con los propios conceptos de la educación popular, buscando a través de dicha correlación un significado más profundo por medio del cual la incidencia empezara a ser descrita, en tanto se fijaran sus límites y alcances, como una auténtica praxis de transformación.

En esta línea, ya he concluido, que la incidencia es praxis de cambio en tanto través de ella se puede fomentar la construcción de conciencia crítica, de organización y movilización, de acción crítica sobre el mundo y, mayoritariamente, la consolidación del pensamiento popular, desde la perspectiva de fortalecer visiones de mundo alternativas al régimen hegemónico actual.

Lo que quiere decir que la incidencia deberá ser entendida como una práctica para facilitar la generación de articulaciones amplias y transitorias (podríamos decir alianzas) que contribuyan a fijar la identidad de diversos sujetos sociales entorno a una nueva visión de mundo (o superestructura como lo llamó Antonio Gramsci); visión que, como argumentamos, emergerá como parte del proceso de criticidad de los sectores populares. Fijar esa identidad y generar esas uniones conducirá a que se establezcan objetivos de transformación común; causas compartidas en cuya concreción se avanzará hacia el establecimiento de una sociedad más humana, justa y equitativa.

En síntesis, entiendo la incidencia política como praxis de transformación en tanto es una práctica que contribuye a la construcción de hegemonía popular.

Por lo tanto, la posibilidad de generar articulaciones amplias entre diversos actores sociales entorno a puntos nodales, o discursos, que contienen dentro de sí una nueva visión de mundo, es lo que hace de la incidencia política una práctica (contra)hegemónica. Esto es: una práctica a través de la cual se busca que la cultura popular, contraria a una cultura de opresión fundamentada en el egoísmo, la opresión y la destrucción del entorno, se constituya como la visión de mundo hegemónica o, para decirlo de otra forma, en la visión cultural sobre la que se orienta la estructuración y la vida en sociedad. Con relación a la estrategia contrahegemónica he mencionado que, dentro de Fe y Alegría, como en otros casos, existe una tensión: pues la praxis de este Movimiento emerge de un contexto institucional bastante complejo, en el cual existen pocos consensos sólidos con relación a la fundamentación teórico – práctica. Todo lo contrario, lo que encontramos son alivios, arreglos transitorios que facilitan la operacionalización y la acción institucional.

Lo anterior quiere decir que la práctica de Fe y Alegría puede ser caracterizada como contrahegemónica y como no contrahegemónica. Pues pueden constatarse ejemplos, evidencias de alianzas amplias entre Fe y Alegría y organizaciones civiles de orden campesino o indígena a través de las cuales se procura instaurar una nueva forma de relacionamiento económico o de visión de mundo respecto a la interacción hombre – naturaleza. Sin embargo, y pese a ello, hay acuerdos y acciones comunes con actores que podemos decir hacen parte del modelo económico y político hegemónico, grandes empresas textiles, bancos, incluso los propios Estados.

Pero, en realidad, la mayor dificultad no está en este tipo de alianzas con otros, las cuales incluso pueden ser leídas como articulaciones hegemónicas, en el sentido de uniones entre diversos

actores sociales entorno a una nueva comprensión de lo político – social. La dificultad mayor para definir a Fe y Alegría como una institución que busca la consolidación contrahegemónica es que en esta institución no existe un consenso, un acuerdo amplio, con relación a las estrategias de transformación social. Existe sí, como vimos, un acuerdo mínimo respecto de la transformación como la búsqueda y la concreción de una sociedad que se organiza y se inspira en los valores cristianos, en constante diálogo con las culturas populares, para definir sus patrones de relacionamiento y estructuración. Sin embargo, ¿cómo hacerlo?, ¿qué estrategia de acción política y de acción educativa conducirá a ese inédito viable como lo llamó Paulo Freire? Al momento de definir estos medios de transformación es cuando los consensos se hacen cada vez más escasos; exceptuando estas verdades de voz en cuello que vinculan a la educación, muchas veces de forma discursiva y no necesariamente práctica, con la conciencia crítica y la organización popular.

Incluso, en la actualidad, como vimos, en Fe y Alegría persiste una perspectiva que se acerca al desarrollismo o una visión del derecho como garantía para la consolidación del modelo liberal. Existe también, por supuesto, una comprensión más cercana al pensamiento dialéctico y a la comprensión del pobre como sujeto de transformación. Por tanto, en la documentación institucional se encuentran llamados, énfasis en la necesidad de contribuir en el fortalecimiento de la cultura popular o, en otras palabras, se define la misión como la posibilidad y el intento de participar en el surgimiento de un pensamiento auténtico que inspire y fundamente el cambio.

¿Cuál es el origen de esas tensiones? Podríamos decir, más allá de la diversidad necesaria, que esas tensiones tienen lugar porque aún hacen falta diálogos amplios y profundos sobre los contenidos teóricos, conceptuales y teológicos sobre los que se fundamenta Fe y Alegría, en tanto obra de educación popular de inspiración cristiana que procura abrirse y establecer diálogos con la tradición de pensamiento crítico y con otras religiones, espiritualidades y cultu-

ras. Aunque también es cierto que han existido este tipo de diálogos, pero quizá no con suficiente profundidad y constancia.

Por otro lado, hay razones más prácticas o pragmáticas que han acentuado este tipo de tensiones, muchas de ellas tienen que ver con la alta movilidad de aquellas personas que dirigen al Movimiento, pues en Fe y Alegría hay cambios permanentes de corta periodicidad con relación a sus directores, coordinadores y educadores, lo que dificulta el fortalecimiento de un pensamiento organizacional fundamentado, pues muchas de estas nuevas personas necesariamente no tienen una formación consistente en estas perspectivas transformadoras educativas y políticas.

Todo ello para decir, que luego del análisis histórico - teórico que he hecho sobre Fe y Alegría, la educación popular y las teorías de cambio, concluyo que este Movimiento de Educación Popular y Promoción Social tiene rasgos contrahegemónicos que deberían ser acentuados y definidos por sus directores y coordinadores, luego de constatar que una auténtica educación popular se basa y se fundamenta en la posibilidad de constituir a los sectores pobres como los sujetos de cambio, es decir, como aquellos en cuya visión de mundo y acción sobre él se concretará el advenimiento de una sociedad nueva. Esa es otra de mis tesis o conclusiones generales: la necesidad de superar este tipo de tensiones en Fe y Alegría, - y su definición como una obra contrahegemónica -, no con ánimo de eliminar la diversidad, sino de fundamentarla entorno a una comprensión común y profunda de una praxis educativa y política que busca el posicionamiento de nuevas formas de ver el mundo y de estructurarlo.

En esa línea, la incidencia podrá ser entendida, entonces, como una práctica que tiene vínculos necesarios con el proceso educativo liberador. Esto debido a que es en el hecho pedagógico en donde se irá concretando un auténtico pensamiento popular, una nueva visión de mundo no depredadora y no fundamentada

en ese conjunto de ideas, valores y prácticas actualmente hegemónicas que han profundizado la opresión y la pobreza. En este punto es necesario destacar que en la actualidad en Fe y Alegría parece existir una desconexión entre práctica educativa y práctica política. Espero mi propuesta de resignificación sobre la incidencia contribuya a ir conectando con más claridad lo político y lo educativo. En dicha articulación, por supuesto, se irá fortaleciendo la praxis institucional y de transformación de Fe y Alegría.

Por otra parte, y tomando como experiencia lo que significó que José María Vélaz S.J. dejara la dirección de este Movimiento, fortalecer la praxis conducirá a un replanteamiento o a una serie de ajustes con relación a la forma en la que Fe y Alegría se organiza, se estructura y opera como institución que co - produce conocimiento (junto con los sectores populares y otros actores) sobre la realidad para posteriormente contribuir a concretarlo en contextos y realidades muy diversas. No es mi intención, por supuesto, sugerir aquí una re - organización institucional, sólo tengo el interés de señalar que fortalecer la praxis de transformación conlleva necesariamente a preguntarnos por las estructuras organizativas de nuestras instituciones, con ánimo de consolidar nuestra misión de cambio social y de renovarlas constantemente para aliviar la presión, la violencia, que pueden ejercer sobre los sujetos que pretendemos acompañar en sus procesos de liberación.

Pues, como mencioné, en algunas ocasiones, sobre todo si partimos de este enfoque institucional con relación a la incidencia, la institución parece asumir una representación plena de los intereses y anhelos populares, lo que contradice el presupuesto del pueblo como el auténtico sujeto de transformación social. Por consiguiente, concluyo que es necesario que nos sigamos haciendo este tipo de preguntas: ¿cómo se vinculan las organizaciones sociales con los sujetos populares?, ¿existe en realidad un liderazgo dialógico, por parte de como actores como Fe y Alegría, que se fundamenta en los anhelos y las búsquedas populares?, ¿las estructuras

y planes de las organizaciones facilitan este tipo de liderazgo institucional?; o, por el contrario, ¿profundizan en una falsa representación de los sectores populares, de su pensamiento y de su visión sobre el mundo?

Deseo recordar, además, que este nuevo entendimiento sobre la incidencia, que emerge de la correlación entre dicha práctica con la teoría de cambio y con la teoría de la educación popular, no excluye otros sentidos y significados que se han ido construyendo históricamente sobre el hecho de *incidir*. Todo lo contrario, busca integrarlos y proyectarlos hacia un horizonte auténticamente transformador desde el cual se pueda contribuir al establecimiento de una hegemonía popular en el siglo XXI, esto es, una sociedad que se guía y se organiza desde una nueva visión de mundo (o mejor, desde nuevas visiones de mundo) que tiene como fuente de origen la conciencia de los sectores populares.

Lo que he venido narrando hasta ahora constituye el conjunto de las principales conclusiones de este estudio. He ido construyéndolas paulatinamente y alimentándolas de conclusiones parciales. Por ejemplo, he constatado que en Paulo Freire se encuentra una lectura de lo popular que trasciende la idea de las mayorías y que vincula, entonces, a dicho concepto con el sujeto histórico de cambio. Por tanto, hablar de educación popular no es equivalente a hablar de educación para las mayorías o de educación para superar la pobreza material, sino que se hace referencia a una educación que acompaña y contribuye a que los sectores populares se consoliden como sujetos históricos, es decir, como aquellos en cuya acción y visión de mundo se encuentran las orientaciones para la humanización de la sociedad.

En el análisis histórico - conceptual de la educación popular he encontrado también que Fe y Alegría es una iniciativa educativa que no ha sido estudiada a profundidad y que, por tanto, es necesario seguir precisando el lugar (su aporte) que tiene este Movimiento

en la historia de la educación popular. Lo mismo con el caso del P. José María Vélaz: su pensamiento no ha sido suficientemente abordado y estudiado como parte del proceso de constitución de esta pedagogía crítica en América Latina. Tampoco hay mucha luz acerca de los vínculos, el diálogo entre Fe y Alegría y la Compañía de Jesús, en la perspectiva de clarificar el lugar que ocupó y actualmente ocupa esta obra en una institución con más de cinco siglos de historia y cuyo carisma se ha caracterizado como educativo.

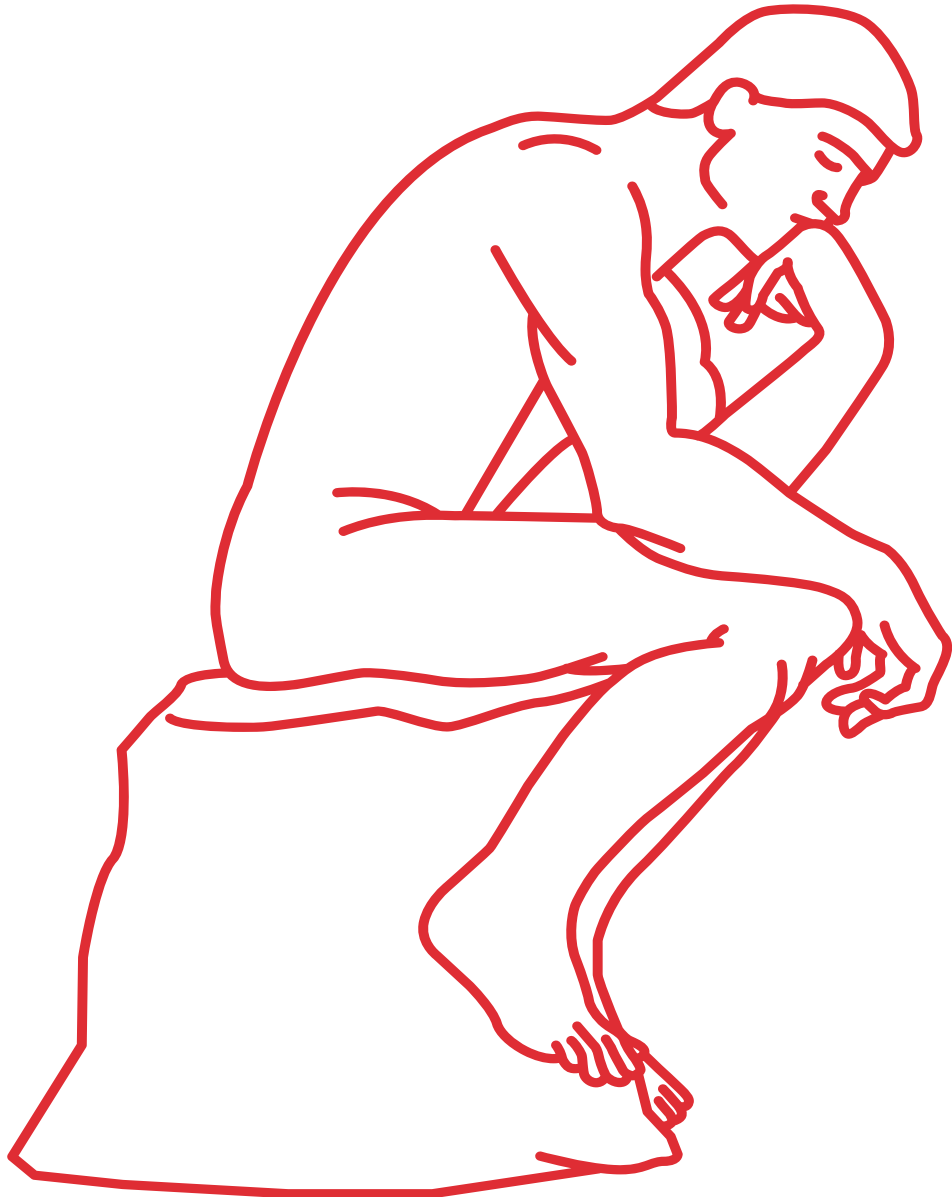
Interrogantes similares emergen al momento de profundizar en la inspiración cristiana de Fe y Alegría y en general cuando se procura abordar la relación entre cristianismo y educación popular: hay un tema, entonces, que queda pendiente en esta materia: ¿cómo es que la educación popular en su conjunto asume la visión cristiana de la liberación?, ¿qué otras experiencias hay de ello además de Fe y Alegría?, ¿se puede hablar de diálogo interreligioso al interior de la educación popular?, ¿qué ejemplos existen de este tipo de diálogos?

Sobre lo anterior debo remarcar que este Movimiento es ante todo una obra educativa que tiene, sí, inspiración cristiana, cuyo hito es el Concilio Vaticano II y parte del magisterio eclesial subsiguiente a dicho evento, así como parte de la teología de la liberación. Sin embargo, esa inspiración no significa que Fe y Alegría se fundamente con suficiente claridad en la teología, sino que la enuncia y la asume como guía y orientación para su acción educativa. Sin que podamos asegurar, entonces, que haya una correlación desarrollada entre esta obra y una serie de principios o categorías teológicas; existe sí su enunciación en tanto horizonte inspirador y de trabajo común hacia una comprensión de la realidad social como algo sujeto de ser transformado de acuerdo al anuncio del Evangelio y teniendo como centro de acción a los pobres, en tanto sujetos teológicos, esto es: como aquellos a través de los cuales se concretará la promesa divina de amor al prójimo. Dado lo anterior, concluyo que este tipo de diálogos también son necesarios, cons-

trucción de conocimiento que llevará a fortalecer la fundamentación teórico – práctica de Fe y Alegría con relación a la teología cristiana, teniendo como horizonte un posible diálogo interreligioso en aquellos países africanos o asiáticos que tienen diversas y diferentes tradiciones espirituales y religiosas.

En síntesis, he procurado ir dejando preguntas, no solo conclusiones, a lo largo de esta investigación que espero motiven y sean la semilla de nuevos estudios desde los cuales podamos seguir precisando la contribución de la educación y las acciones no educativas en los procesos de emancipación de las sociedades modernas. En una palabra: que continúen en el esfuerzo de re - significar la transformación social en el siglo XXI.

Guía de preguntas para la reflexión y la práctica



Con base al contenido de este fascículo:

- 1 Por qué, en tu opinión, la incidencia política puede ser una acción de transformación social?
- 2 ¿Qué debilidades y fortalezas encuentras en tu Fe y Alegría con relación a su práctica de incidencia?
- 3 ¿Tienes alguna idea o ideas para fortalecer la práctica de incidencia política en tu Fe y Alegría nacional?, ¿cuál o cuáles?

Actividad: usando el contenido de este fascículo, intenta pensar y escribir una ruta o pequeña estrategia de incidencia política para tu Fe y Alegría nacional.

A large, stylized pink question mark graphic that spans across the bottom right of the page, partially overlapping the horizontal lines of the activity section.

Bibliografía

Badilla, P. (2007). Incidir para transformar la educación: aportes para una reflexión, en *La Piragua* No. 26 (II): *incidencia en políticas educativas: poder construyendo*, 18 – 25.

Bastos, Alfredo. (1981). Fe y Alegría en el pensamiento del Padre José María Vélaz. Disponible en: <http://www.feyalegria.org.gt/files/identidad/En%20el%20pensamiento%20de%20P.Jose%20Maria%20Velaz.pdf>

Borón, A. Estado, capitalismo y democracia en América Latina. Colección Secretaría Ejecutiva, Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Agosto 2003. p. 320. 950-9231-88-6. Disponible en la World Wide Web: <http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/estado/estado.html>

Bruno-Jofré, R. (2016). Educación popular en América Latina durante la década de los setenta y ochenta: una cartografía de sus significados políticos y pedagógicos. *Foro de Educación*, 14(20), 429-451.

Cabestrero, T. (1999). *En Medellín la semilla del Vaticano II dio el ciento por uno*. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

Cáceres, (2005). Movimientos sociales, políticas públicas, incidencia: ¿algo nuevo bajo el sol?, en *La Piragua* No. 22: *incidencia en políticas educativas*, 31 – 36.

Casale, Rolle, C.I. (2005). Teología de los signos de los tiempos. Antecedentes y prospectivas del Concilio Vaticano II. En *Teología y Vida*, vol. XLVI, núm. 4, pp. 527 – 569, Pontificia Universidad Católica de Chile.

CEAAL, Secretaria General. (2020). Educación popular: nuevos horizontes y renovación de compromisos, en *La Piragua* No. 18, 5 – 19.

CEAAL-Secretaría General. (2000). Educación popular: nuevos horizontes y renovación de compromisos. *La Piragua*. Revista latinoamericana de educación y política, (18), 5-18. Recuperado de <http://www.ceaal.org/v2/archivos/publicaciones/piragua/Docto16.pdf>

Codina, Víctor. (1985). *Teología de la liberación*. Recuperado de: <http://cajamarca.de/theol/codina.pdf>

Codina, Víctor. (2013). Recepción del Concilio Vaticano II en América Latina., en *Mensaje*, vol. 62, no. 625, 2013, p. 28 - 29.

Concilio Vaticano II. “Constitución pastoral Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual”. En Documentos completos, por Concilio Vaticano II, 51-98. Madrid:Editoriales Católicas, 1975

Conferencia de Provinciales Jesuitas de América Latina y el Caribe (CEPAL). (2019). La Compañía de Jesús y el Derecho Universal a Una Educación de Calidad (DUEC). Conferencia de Provinciales Jesuitas de América Latina y el Caribe.

Coraggio. (1992). Educación para la participación y la democratización, en *La Piraqua* No.5 (segundo semestre), 6 – 11.

Cortés, Miquel S.J., (EN – Entrevista). (2019). San Salvador (Salvador), 17 de octubre. Sin publicar.

Coy, Lorena, (EN – Entrevista). (2021). Virtual, 9 de junio. Sin publicar.

Cruz, Camiña, (EN – Entrevista). (2019). Virtual, 27 de septiembre. Sin publicar.

Díez Gutiérrez, E. J. (2018). Neoliberalismo educativo. Barcelona: Octaedro.

Dos Santos, T. (1972). *La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina*. Bogotá, Colombia, Instituto Interamericano de Ciencia Agrícolas OEA.

Dos Santos. (2002). La teoría de la dependencia: balance y perspectivas. México, Plaza y Janés.

Escobar, A. (2007). *LA invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Venezuela: Fundación Editorial El Perro y la Rana.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (1999). De la chispa al incendio: la historia y las historias de Fe y Alegría. distribución y publicación Federación Internacional de Fe y Alegría.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (2008). Pensamiento de Fe y Alegría: Documentos de los Congresos Internacionales 1984-2008 (L. Carrasco Ed.). Caracas: Corripio.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (2000). Plan Global de Desarrollo y Fortalecimiento Institucional 2001 – 2005, documento interno.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (2005). Plan Global de Desarrollo y Fortalecimiento Institucional 2005 – 2009, documento interno.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (2016). Plan de Prioridades Federativas 2016 – 2020, distribución y publicación Federación Internacional de Fe y Alegría.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (2020). Plan Global de Prioridades Federativas 2021 – 2025, distribución y publicación Federación Internacional de Fe y Alegría.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (2020). Acta Consejo de Direcciones Nacionales del 27 y 28 de mayo de 2020, documento interno, sin publicar.

Federación Internacional de Fe y Alegría; Warwick Business School. (2019). Informe de investigación, documento interno, sin publicar.

Federación Internacional de Fe y Alegría. (2020). Mapeo de incidencia: Documento de trabajo para una estrategia de relacionamiento con otros, documento interno, sin publicar.

Fernández Mouján. (2018). La idea de liberación en Paulo Freire, en *Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación Vol. 3 (2018)* / Centro de investigaciones interdisciplinarias de filosofía en la escuela (CIIFE) - FFYL - UNCuyo

Fernández Mouján I.M; Kohan W. (2019). Diálogos: Paulo Freire, entre héroes y pastores, en *Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación, Vol. 4 (2019)*, Publicación en línea del Centro de investigaciones interdisciplinarias de filosofía en la escuela (CIIFE) - FFYL - UNCuyo

Freire. (1984). La importancia de leer y el proceso de liberación (1ª ed. En español; 19ª reimpresión, 2011). Stella Mastrangelo (traducción). México: Siglo XXI Editores.

Freire. (1990). La naturaleza política de la educación. Barcelona: Paidós.

Freire. (2001). Política y educación. México: Siglo XXI Editores

Freire. (2002). Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido (5ª ed.). México: Siglo XXI Editores.

Freire. (2005). Pedagogía del oprimido (2ª ed.). México: Siglo XXI Editores.

Freire. (2011). La educación como práctica de libertad (2ª ed., revisada).

Lilién Ronzoni (traducción). México: Siglo XXI Editores.

Gadotti, M; Torres, C. A. (1993). Educación popular. Crisis y perspectivas. Buenos Aires: Miño y Dávila

Gadotti, M. (1990). Uma só escola para todos: caminhos da autonomia escolar. Petrópolis: Vozes.

Gadotti, M. (2012). Prólogo. ¿Por qué debemos continuar leyendo a Gramsci? En F. Hillert, H. Ouviaña, L. Rigal, y D. Suárez, Gramsci y la educación: pedagogía de la praxis y políticas culturales en América Latina (pp. 7-10). Buenos Aires: Noveduc.

Garagalza, Luis. (2007). René Girard y la paradoja de la modernidad, en *Papers* 84, pp. 149 – 156.

Garretón. (1993). América Latina: cultura y sociedad en el fin de siglo, La Piragua No. 1993 (primer semestre), 5 – 9.

Gentili, P. (1998). El Consenso de Washington y la crisis de la educación en América Latina. En F. Álvarez–Uría Rico (Comp.), Neoliberalismo versus democracia (pp. 102-129). Barcelona: La Piqueta.

Gerratana. (1981). Prefación, en Gramsci, Cuadernos de la Cárcel Tomo I (1981), 11 - 35.

Girard, René. (2006). *Los orígenes de la cultura conversaciones con Pierpaolo Antenello y Joao Cezar de Castro*. España: Editorial Trotta.

Girard, René. (2016). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, España: Editorial Anagrama.

Gómez Tagle, S. (1983). Educación popular y clase obrera, en *Nueva Antropología*, 6(21), 63-82.

Granda Paz, O. (2013). Antecedentes de la propuesta de educación popular de don Simón Rodríguez. Revista historia de la Educación Colombiana, 14(14), 9-29.

Gramsci. (1981). Cuadernos de la Cárcel Tomo II. Edición crítica del Instituto Gramsci; a cargo de Valentino Gerratana. México: Ediciones Era – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Gramsci. (1984). Cuadernos de la Cárcel Tomo III. Edición crítica del Instituto Gramsci; a cargo de Valentino Gerratana. México: Ediciones Era S.A

Gramsci. (1999). Cuadernos de la Cárcel Tomo V. Edición crítica del Instituto Gramsci; a cargo de Valentino Gerratana. México: Ediciones Era S.A / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gramsci. (2013). Antología (selección y traducción de Manuel Sacristán). Akal.

Gutiérrez, Gustavo, (1975). Teología de la liberación, perspectivas (séptima edición). Salamanca: Ediciones Sígueme.

Gutiérrez, Gustavo, (1984). Teología de la liberación, perspectivas. Perú: Centro de Estudios y Publicaciones.

Gutiérrez, Gustavo, (1998). Beber en su propio pozo en el itinerario espiritual de un pueblo (3ª ed.). Salamanca: Ediciones Sígueme.

Hernández, I. (1983). Conciencia étnica y educación indígena. En Gajardo, M. (Ed.), Teoría y práctica de la educación popular (92-125). Ottawa: The International Development Research Centre.

Jara, O. (1981). Educación popular: la dimensión educativa de la acción política. Panamá y San José: CEASPA y ALFORJA.

Kusch. (1976). Geocultura del hombre americano. Argentina: Fernando García Cambeiro.

Laclau, E; Mouffe, C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.

Lagos Escobar. (1992). El difícil equilibrio entre igualdad y libertad, en *La Piragua* No. 5, 7 – 12.

Lois, Julio (1986). *Teología de la liberación: opción por los pobres*. Madrid: IE-PALA Editorial.

Madero SJ, C. (2015). Theological dynamics of Paulo Freire’s educational theory: An essay to assist the work of Catholic educators. International Studies of Catholic Education, 7(2), 122-133. <https://doi.org/10.1080/19422539.2015.1072953>

Martínez Morales, S.J., V. (2014). Nuestra Iglesia latinoamericana a los 50 años del Concilio Vaticano II. *Theologica Xaveriana*, 63(176). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.tx63-176.nila>

Martínez Rangel; Soto Reyes. (2012). El Consenso de Washington: la instauración de las políticas neoliberales en América Latina. Revista Política y Cultura, primavera 2012, núm. 37, 35 – 64.

Mejía. (1993). Las tareas de la refundamentación, en *La Piragua* No. 6: modernidad, interculturalidad y educación popular en América Latina, 17 – 29.

Mejía Jiménez, M. R. (2011). Educaciones y pedagogías críticas desde el Sur: cartografías de la educación popular. La Paz: Ministerio de Educación de Bolivia.

Mejía. (2009). Educación popular hoy: reconstruyendo su identidad desde sus acumulados y en diálogo con la teoría crítica, en *La Piragua* No. 30, 40 – 53.

Mejía Jiménez, M. R., y Awad García, M. I. (2016). *Educación popular hoy: en tiempos de globalización*, Bogotá: Ediciones Aurora.

Mouffe, C. (2011). En torno a lo político. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Nadeau, D. (1996). Educación popular feminista: creando una nueva teoría y práctica. Aquelarre. A Magazine for Latin American Women/Revista de la Mujer Latinoamericana, (21/22). 33-35. Recuperado de <https://journals.lib.washington.edu/index.php/aquelarre/article/view/13496/11846>

Negri, A. *Historia de un comunista*, (2018). Madrid: Traficante de sueños.

Núñez Hurtado. (2000). ¿Refundamentación de la educación popular?, en *La Piragua No 18*, 30 – 34.

Osorio Vargas. (2004). Profundizando el aporte de la educación popular y el CEAAL en América Latina y el Caribe: Lectura del Periodo 1913 – 1996, en *La Piragua No. 20*, 4 - 16

Osorio, J.; Palma, D. (1992). La educación popular de ayer y hoy, en *La Piragua No.5 (segundo semestre)*, 3 – 5.

Pabis, D. Iglesia pobre y para los pobres. (2019). Una respuesta pastoral e inspiradora de la iglesia latinoamericana al Concilio Vaticano II, en *Forum Teologiczne*, vol. 20, pp. 139 – 150.

Paiva. (1982). Pablo freire y el nacionalismo desarrollista, Volumen 11 de Colección Latinoamérica: Serie Ensayo.

Palma. (1992). Los desafíos de la educación popular en América Latina. La agenda vista desde la educación popular, en *La Piragua No.4* (primer semestre), 3 – 6.

Palma. (1993). El clima de la posmodernidad, la crisis y la educación popular, en *La Piragua No. 6: modernidad, interculturalidad y educación popular en América Latina*, 30 – 38.

Pérez Esclarín, A. (2010). *Yo, José María Vélaz*. Editorial Federación Internacional de Fe y Alegría.

Pérez Esclarín, A. (2010). *Yo, José María Vélaz*. Editorial Federación Internacional de Fe y Alegría.

Pérez Esclarín, A., (EN – Entrevista). (2020). Virtual, durante junio. Sin publicar.

Pineau. (1994). El concepto de educación popular: un rastreo histórico comparativo en América Latina. *Revista de Educación*, No. 305, 257 – 278.

Pontual. (1995). Construcción de una pedagogía democrática del poder, en *La Piragua No. 11 (2 semestre): pedagogía y políticas públicas: proceso y actores de una educación transformadora para América Latina*, 25 – 35.

Puello-Socarrás, J. F. (2015). Neoliberalismo, antineoliberalismo, nuevo neoliberalismo. Episodios y trayectorias económico-políticas suramericanas (1973-2015). En L. Rojas Villagra, (Coord.), *Neoliberalismo en América Latina. Crisis, tendencias y alternativas* (pp. 19-42). Asunción: CLACSO.

Puiggrós, A. (1980). Imperialismo y educación en América Latina. CDMX: Nueva Imagen.

Puiggrós, A. (1983). Discusiones y tendencias en la educación popular latinoamericana. *Nueva Antropología*, VI (21), 15-40.

Puiggrós, A. (1996). Educación neoliberal y quiebre educativo. *Nueva Sociedad*, Nro. 146, noviembre - diciembre, 90 – 101.

Puiggrós, A. (1998). La educación popular en América Latina: orígenes, polémicas y perspectivas. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores S.R.L.

Rodríguez, Lucia, (EN – entrevista). (2019). San Salvador (Salvador), 14 de octubre. Sin publicar.

Sousa Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. OSAL: Observatorio Social De América Latina, (5), 177-188.

Torres A., y Morrow, R. A. (2004). Gramsci e a educação popular na América Latina. Percepções do debate brasileiro. *Currículo sem Fronteiras*, 4(2), 33-50.

Torres, C. (1988). Escritos: su pensamiento político Vol. II. Bogotá: Fundación Pro – Cultura, Revista Solidaridad, Movimiento de Cristianos por el Socialismo, Fundación Latinoamericana, Comité de Solidaridad con los Presos Político. (fotocopia).

Torres, R. M. (2007). Los múltiples Paulo Freires. *Revista de Educación de Adultos y Desarrollo*, (69), 15-29.

Torres, R. M. (2008). Educación popular: un encuentro con Paulo Freire. Caracas: Editorial Laboratorio Educativo.

Torres Carrillo, A. (2000). Ires y venires de la educación popular en América Latina., en *La Piragua No. 18*, 19 – 30.

Torres Carillo, A. (2004). Coordinadas Conceptuales de la Educación Popular desde la Producción 19 del CEAAL (2000 a 2003), en *La Piragua* No. 20, 19 – 61.

Torres Carrillo, A. (2007). Paulo Freire y la educación popular, en *Revista Educación De Adultos Y Desarrollo* ed: v.69 fasc. 29 - 44

Torres Carrillo, A. (2013). La educación popular: trayectoria y actualidad (2da ed.). Bogotá: Editorial El Búho Ltda.

Torres Carrillo, A. (2009). Educación popular y paradigmas emancipadores, en *Pedagogía y Saberes* No. 30, 19 – 32.

Torres Queiruga, A. (2013). La teología después del Vaticano II: diagnóstico y propuestas. Barcelona: Herder.

Torres Santomé, J. (2007). Educación en tiempos de neoliberalismo. Ediciones Morata.

Villanueva, Daniel S.J., (EN – Entrevista). (2019). San Salvador (Salvador), 18 de octubre. Sin publicar.

Vélaz S.J., J. M. (1987). Cartas del Masparro. Caracas: Fe y Alegría.

Vélaz S.J., J. M. (2006). Colección escritos del fundador José María Vélaz SJ. Documento # 68-03. Fe y Alegría un experimento apostólico latinoamericano. (probablemente hacia 1967) Federación Internacional de Fe y Alegría.

Vélaz S.J., J. M. (2006). Colección escritos del fundador José María Vélaz SJ. Documento # 68-03. Bases para un trabajo conjunto de la Compañía de Jesús y Fe y Alegría. (probablemente hacia 1968) Federación Internacional de Fe y Alegría.

Vélaz S.J., J. M. (2006). Colección escritos del fundador José María Vélaz SJ. Documento # 70-03. Educación Popular integral. Varios escritos. Sin fecha (prob. hacia 1970). Federación Internacional de Fe y Alegría. Recuperado de http://www.feyalegría.org/images/acrobat/70-03-V%C3%A9laz-ducaci%C3%B3n%20popular%20integral_9714.pdf

Vélaz S.J., J. M. (2006). Colección escritos del fundador José María Vélaz SJ. Documento # 65-03. Fin fundamental de Fe y Alegría: una revolución iberoamericana a través de la educación popular. Varios escritos. (1965) Federación Internacional de Fe y Alegría.

Vélaz S.J., J. M. (2006). Colección escritos del fundador José María Vélaz SJ. Documento # 67 - 04. Fe y Alegría, plan latinoamericano 1967 – 1972. Un programa para alcanzar los 100.000 alumnos en América Latina, para el mejor servicio de las clases menos privilegiadas. Varios escritos. (1967) Federación Internacional de Fe y Alegría.

Vélaz S.J., J. M. (2006). Colección escritos del fundador José María Vélaz SJ. Documento # 63-02. Conceptos fundamentales que deben guiar el mensaje nacional de Fe y Alegría. Varios escritos. (1963) Federación Internacional de Fe y Alegría.

Vélaz S.J., J. M. (2018). Colección escritos del fundador José María Vélaz SJ. Otros manuscritos del P. Vélaz. Federación Internacional de Fe y Alegría.

Vío, F. (1983). La educación popular y el contexto rural. Cambio agrario, movilización campesina y programas de desarrollo rural. En Gajardo, M. (Ed.), *Teoría y práctica de la educación popular* (64-91). Ottawa: The International Development Research Centre.

En esta investigación se re – significa la incidencia política de Fe y Alegría como una auténtica praxis de transformación social. Eso quiere decir que se define la incidencia como una práctica de construcción de hegemonía popular (Gramsci, 1981, 1999). En síntesis, como una práctica que a través del fortalecimiento de la conciencia crítica (Freire, 2005, 1990) de los pobres y de los oprimidos contribuye en la formación de un auténtico pensamiento liberador, entendido éste como una nueva visión sobre el mundo que tiene dentro de sí las orientaciones para avanzar hacia la constitución de sociedades más justas, (Gramsci, Freire). En esta línea, la incidencia política, a su vez, es definida como una práctica contrahegemónica: como una estrategia para posicionar la concepción de mundo de los pobres como la guía para la definición de las estructuras e instituciones políticas, sociales y económicas (Gramsci).

Dicha prelación de la visión de mundo de los pobres, en tanto sujetos históricos, para la constitución de lo político - social (espacios de construcción de consensos y de construcción de las identidades de los sujetos y colectivos) conlleva, por tanto, la necesidad de que a través de la incidencia política se generen articulaciones hegemónicas entre diversos actores sociales en torno a ciertos elementos del pensamiento popular para la superación de situaciones de opresión y desigualdad, (Laclau y Mouffe, 2004). En síntesis, el carácter político de la incidencia significa que esta práctica tiene una intencionalidad transformadora, en el sentido de hacer de las sociedades del siglo XXI espacios con menos opresión.

La comprensión de la incidencia como praxis de transformación es producto de la correlación entre dicha práctica, la educación popular y la teología de la liberación. Correlación teórica desde la cual se hace posible superar un enfoque institucionalista sobre la incidencia desde el cual esta práctica es definida como una acción de reforma, de modificación parcial de ciertas instituciones legales o políticas, llamadas en muchos casos políticas públicas. Sostenemos, entonces, que la auténtica energía transformadora de la incidencia no reside en tanto acción para la constitución de políticas públicas, sino en tanto práctica de construcción de hegemonía popular, esto es: de fortalecimiento del pensamiento popular y de generación de articulaciones hegemónicas a través de las cuales esa concepción de mundo se convierte en la guía para la praxis de los sujetos en el mundo.



Fe y Alegría
INTERNACIONAL

www.feyalegria.org/

f i y t feyalegriafi