

1980

CORINTIOS XIII

13-14

revista de
teología y pastoral
de la caridad

**CARIDAD Y
MARGINACION**

CARIDAD Y MARGINACION

CORINTIOS XIII

**REVISTA DE TEOLOGIA Y
PASTORAL DE LA CARIDAD**

Núms. 13-14 Enero/Junio 1980

Todos los artículos publicados en la Revista "Corintios XIII" han sido escritos expresamente para la misma, y no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.

La Revista "Corintios XIII" no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA
Y PASTORAL DE LA CA-
RIDAD

Núms. 13-14 Enero/Junio
1980

DIRECCION Y ADMINIS-
TRACION: CARITAS ESPA-
ÑOLA. San Bernardo, 99 bis
Madrid-8. Aptdo. 10095
Tfno. 445 53 00

EDITOR: CARITAS ESPA-
ÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Joaquín Losada
(Director)

R. Alberdi
S. Ambrosio
M. Fraijó
R. Franco
F. Ibáñez
J.M. Osés
R. Rincón
A. Torres Queiruga

Felipe Duque
(Consejero Delegado)

IMPRIME: Servicios de Repro-
grafía de Cáritas Española

DEPOSITO LEGAL
M-7206-1977

ISSN 0210-1858

SUSCRIPCION:
España: 600 Ptas.
Precio de este ejemplar:
250 Ptas.

SUMARIO

<i>Presentación</i>	V
FRANCISCO SALINAS RAMOS <i>"Marginación y cambio social en España"</i>	1
MANUEL GESTEIRA GARZA <i>"Jesús y los pobres"</i>	31
JOAQUIN LOSADA <i>"La Iglesia y los pobres hoy"</i>	79
FELIPE DUQUE <i>"Cáritas y los marginados"</i> . Notas para una teología de Cáritas	99
VICENTE J. SASTRE GARCIA <i>"Los mayores en la nueva sociedad"</i>	119
<i>Experiencias</i>	145
<i>Bibliografía</i>	187
<i>Escriben en este número</i>	221



PRESENTACION

CORINTIOS XIII aborda en este número un tema candente de nuestro tiempo: la marginación social. Cáritas es toda ella solicitud y compromiso con los marginados. De otro modo no tendría sentido su ser y actuar en la Iglesia y en la sociedad. "Cáritas no es un medio para atender necesidades; es eso, pero es mucho más: es la expresión práctica del amor. A través de ella la Iglesia vive su dimensión esencial de la caridad; caridad que se extiende a todos los hombres, pero que se concreta de modo más significativo en los más débiles, en los más necesitados de amor... los millones de marginados que hay en nuestra sociedad: alrededor de siete millones de personas padecen algún tipo de marginación: ancianos, indigentes, minusválidos físicos y psíquicos, alcohólicos y drogadictos, prostitutas, minorías étnicas y culturales, etc. Todas estas personas y grupos sufren una serie de carencias y exclusiones que dificultan seriamente su desarrollo personal y su integración en la sociedad" (Comisión Episcopal de Pastoral Social).

Desde distintos ángulos la reflexión de Cáritas sobre el problema de la marginación social es una constante. La labor que realiza a través de todos sus programas viene profundizando en la realidad de la marginación social y sus causas, y, lo que es más importante, como ha dicho recientemente el Presidente Nacional respondiendo a la pregunta sobre la actitud de Cáritas ante la necesidad de denunciar la realidad social de



VI

los marginados: "... ¿no debería ir esta denuncia acompañada de la ceguera y pasividad de millones de cristianos ante este estado de cosas?

LO QUE DENUNCIAMOS ES ESA CEGUERA. NO DENUNCIAMOS 'la realidad', SINO QUE CON LA REALIDAD 'GRITAMOS' SU INJUSTICIA Y NUESTRA RESPONSABILIDAD" (Cáritas en la década de los 80).

La revista CARITAS ha dedicado números especiales al tema, y siempre en todos sus números difunde el mensaje de solidaridad de nuestra institución con los marginados.

DOCUMENTACION SOCIAL ha estudiado en su número 28 el tema: "Sociedad y Marginación". Los Subsidios Litúrgicos de estos años han ido en esta línea. Faltaba la dimensión teológica en el conjunto de nuestra reflexión integral sobre la marginación. He aquí el sentido y el alcance de este número que hoy damos a la luz pública. No es abundar en lo ya profusamente estudiado por otras publicaciones del género. Se trata de aportar los fundamentos teológicos de la opción y compromiso de Cáritas con los marginados. En el marco de la libertad y responsabilidad propia de los autores, esta reflexión de CORINTIOS XIII podemos decir que indica las pistas por las que discurre el compromiso de Cáritas con el mundo de la marginación.

Sabido es, por otra parte, cómo el tema de la catequesis ocupa hoy lugar preferente en las tareas pastorales de la Iglesia. A este respecto y en conexión con nuestro problema, Juan Pablo II ha reafirmado "el cuidado que tendrá la catequesis de no omitir, sino iluminar como es debido en su esfuerzo de educación en la fe, realidades como la acción del hombre por la

liberación integral, la búsqueda de una sociedad más solidaria y fraterna, las luchas por la justicia y la construcción de la paz” (Catechesi Tradendae, 29).

Educación en la fe asumiendo la promoción integral del hombre implica una “educación en la caridad liberadora”, creadora de un modelo de creyente y de una comunidad cristiana: “testigo y agente de justicia... artífice de justicia y de verdadera libertad, a la vez que forjador de caridad social” (Juan Pablo II en Méjico).

CORINTIOS XIII en este número quiere aportar algunas pistas –especialmente en la sección de “Experiencias”– orientadas a los marginados: para una catequesis “ante todo, de los niños y de los jóvenes física y mentalmente minusválidos. Estos tienen derecho a conocer como los demás coetáneos el misterio de la fe... de los emigrantes, de las personas marginadas por la evolución moderna, de las que viven en las barriadas de las grandes metrópolis” (Catechesi Tradendae, 41 y 45).

Se pretende ofrecer, principalmente, algunas aproximaciones a la teología de Cáritas en función de su opción ante el problema: la asistencia, la animación y la denuncia.

En primer lugar se estudia el hecho social de la marginación en España, de la mano de Francisco Salinas. Es preciso conocer la realidad a que ha dado lugar una sociedad organizada y movida por un dinamismo social injusto que produce subproductos y residuos marginales de pobreza y marginación. Hay que denunciarlo y postular un modelo de sociedad en la que los marginados participen responsablemente.

Manuel Gesteira nos aporta los fundamentos bíblicos de esta denuncia y refleja en su denso trabajo –extenso de verdad,



VIII

pero hemos preferido que nuestros lectores puedan disponer en un solo trabajo de un material completo sobre el tema— las raíces bíblicas de la “caridad liberadora” ante el fenómeno de la marginación.

Joaquín Losada desarrolla, con “sinceridad en el hablar”, “los determinantes que entran en juego en la relación de la Iglesia con los pobres” y encuadra en esta perspectiva a Cáritas como “principio de concienciación y evangelización de la Iglesia misma, en orden a la afirmación de su identidad”.

Felipe Duque traza una síntesis de la evolución histórica de la imagen teológica de Cáritas y la marginación, hasta llegar a la comprensión de esta diaconía eclesial como servicio en el que “hacer caridad no será solamente asistir al marginado, promocionar personalmente al marginado, sino además, y englobando lo anterior, reunirlo en la historia y en la comunidad humana e insertarlo en un dinamismo social justo y solidario en el marco del plan liberador de Dios en Cristo”.

Sigue, a modo de indicador, un estudio de Vicente José Sastre sobre un sector importante del mundo de la marginación: nuestros mayores. Juntamente con la sección de realizaciones encaminadas a dar solución a los problemas de la marginación, brindamos de algún modo el panorama de la situación y lucha para erradicar el problema.

Hubiésemos deseado —en la sección de realizaciones— mostrar algunos testimonios más. Es obvia la imposibilidad por razones de espacio. Se han escogido obras de regiones en las que el esfuerzo y compromiso con determinados sectores de marginados puede ofrecer pistas y estímulo para las demás.



Con el fin de que este número proporcione, dentro de lo posible, abundante material para la labor de formación, especialmente en Cáritas, en la habitual sección bibliográfica hemos incluido una selección de textos del Magisterio Eclesiástico sobre los pobres y marginados.

Finalmente, quisiéramos que este servicio de Cáritas Española, a través de CORINTIOS XIII, contribuyese a un avance en la solución de los problemas de los marginados.

Felipe Duque





MARGINACION Y CAMBIO SOCIAL EN ESPAÑA

Por Francisco Salinas Ramos

"En los cambios actuales, tan profundos y tan rápidos, el hombre se descubre a diario de nuevo y se pregunta por el sentido de su propio ser y de su supervivencia colectiva".

Octogesima Adveniens, n. 7.

"Verse libres de la miseria, hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable; participar todavía más en las responsabilidades, fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres; ser más instruidos; en una palabra, hacer conocer y tener más para ser más: tal es la aspiración de los hombres de hoy".

Populorum Progressio, n. 6.



INTRODUCCION

Sin duda alguna que la humanidad está viviendo un período nuevo, cuya característica son los cambios profundos y acelerados; es decir, estamos viviendo en una “verdadera metamorfosis”. Pero no todos somos agentes de esos cambios. Son muy pocos los que “dominan” la situación; son éstos los que planifican algunos de los cambios, pero lo hacen en provecho personal y de los suyos. No hay una organización y planificación de los cambios y menos aún de los estructurales. ¡Esto no interesa! La mayoría, el pueblo, tiene que aceptar esta situación; aunque a veces protesta y reivindica sus derechos, muy pocas es oído, no tiene poder económico, ni político, ni social, no pertenece a la élite que concentra todos los poderes.

Esta desigualdad de fuerzas, donde unos pocos son los que tienen mucho y muchos los que tienen muy poco; donde unos son los que producen, consumen, etc. y otros son improductivos, consumen lo mínimo para vivir y algunos ni esto; donde unos mandan y otros obedecen, etc., es fruto de una lógica capitalista, en definitiva, de un sistema de producción capitalista y, por lo tanto, de un modelo de sociedad capitalista.

Esta sociedad, por la propia lógica de su funcionamiento, produce marginación. “No son los individuos los que se marginan por su no adaptación a la sociedad, es la sociedad capitalista, tal y como funciona, la que les margina”. Esto nos llevaría a analizar las causas estructurales de la marginación, lo cual no vamos a realizar ¹.

Tampoco vamos a estudiar las teorías de la marginación social, ni las causas y consecuencias, ni los sectores de marginados. Sobre estos y otros aspectos más, existe un estudio pu-



blicado por Cáritas Española con el título de “Sociedad y Marginación”². Desde otras perspectivas existen libros y revistas que tratan el tema, fundamentalmente desde el punto de vista de la casuística, sin llegar a profundizar en la raíz misma de toda marginación³.

Las aspiraciones de los hombres de hoy, muchas veces se ven frustradas y más en una sociedad en cambio, y más aún cuando el modelo de sociedad que está “en cambio” responde a un sistema capitalista. No se busca una transformación, un cambio de modelo o de sociedad, sino que se va hacia un continuismo o un reformismo, o lo que es peor, todo se queda en una “pudorosa mutación semántica”.

Nosotros, para estudiar la marginación en este artículo, hemos preferido hacerlo desde el análisis de algunos de los cambios acaecidos en los últimos años en España. Las dimensiones de este artículo no nos permiten analizar uno por uno los cambios ocurridos, sino que tocaremos algunos de ellos:

- Cambios en la población española.
- Cambios en la vida familiar.
- Cambios en la estructura ocupacional.
- Cambios en el sistema educativo.

En cada uno de estos puntos no analizamos los cambios desde una perspectiva socio-económica⁴, los presuponemos, sino que vemos la existencia de la marginación como fruto y consecuencia del cambio. El análisis no es exhaustivo; sólo es una pista para que el lector continúe su análisis y reflexión. Lo que se pretende es abrir un nuevo marco teórico para analizar



la marginación no desde un punto de vista individual y casuístico, sino de grupo: el grupo que padece la marginación globalizante de esta sociedad competitiva y consumista.

1

CAMBIO Y MARGINACION

Partimos de la constatación de dos hechos: 1) Que en España, en los últimos 30 ó 40 años, se ha podido observar un “acelerado proceso de *cambio social*”. 2) La existencia de un alto porcentaje de la población española que no se beneficia ni es agente de dichos cambios, estos son *los marginados*.

Respecto al primero, nadie lo pone en duda. La España actual, sin temor a equivocarnos, es “completamente diferente” de la España de la postguerra y, aún más, de la de principios de siglo.

En 1971, Salvador Giner decía: “... nos encontramos con la disminución drástica del proletariado rural, de la población agraria; con la diversificación ocupacional de las clases obrera y media; con los cambios importantes de mutalidad y conducta en muchos niveles; con aumentos sustanciales de la movilidad geográfica y vertical; con aumentos en volumen de ciertos sectores clave: estudiantes, intelectuales, técnicos”⁵.

En cuanto al segundo hecho, es una consecuencia de la sociedad capitalista, donde unos pocos son los que monopolizan el poder económico, político y social. Estos se constituyen en agentes del cambio, sin tener en cuenta al pueblo. En una so-



ciudad como la nuestra, donde la desigualdad social y económica alcanza magnitudes inimaginables, nos encontramos, junto a esa pequeña burguesía que todo lo tiene y lo puede, al gran proletariado y lumpemproletariado, al improductivo, al que no puede consumir, al rechazado legalmente... en definitiva, al marginado.

2

CAMBIOS EN LA POBLACION ESPAÑOLA

Son dos los aspectos fundamentales que vamos a tratar aquí:

1. Crecimiento y distribución de la población.
2. Migraciones interiores y exteriores.

1. Crecimiento y distribución de la población.

La población española en lo que llevamos de siglo se ha duplicado.



<i>Años</i>	<i>Población</i>
1900	18.616.630
1940	26.014.278
1960	30.528.539
1970	33.956.047
1979	37.550.829*

* Población calculada cf. INE, Anuario Estadístico 1979. Para 1980 se calcula 37.998.239.

La distribución es muy desigual; mientras que las regiones de Cataluña, Vascongadas y Baleares ganan en densidad, Extremadura, Castilla-León y Galicia pierden población. Esta desigualdad se ve más claramente por provincias: en Barcelona, Madrid y Vizcaya hay más de 470 habitantes por km. cuadrado; y en Guadalajara, Teruel y Soria apenas se llega a 12 habitantes y menos por km. cuadrado.

Este hecho va a producir dos fenómenos, que tienen su relación con la marginación.

a) Se da un “*proceso progresivo de desertización*” de las zonas rurales. Son muchos los pueblos que han visto disminuir su población y, en más de un caso, hasta llegar a desaparecer.

En la actualidad, hay PUEBLOS y hasta COMARCAS que están abandonadas, MARGINADAS ⁶. Si antes se preparaba a su población para salir ⁷, hoy se la tiene que preparar y animar para quedarse en su pueblo.



Estas “*bolsas de pobreza*”, que están localizadas en Extremadura, Galicia y Andalucía, preferentemente, reclaman su atención de los organismos oficiales y privados. Su atractivo no es sólo como lugar de turismo, sino como centro de producción y generador de puestos de trabajo. La agricultura y la ganadería, la industria de transformación y la comercialización, hasta llegar directamente al consumidor, se han de crear y potenciar.

Estos pueblos marginados exigen, en justicia, una infraestructura mínima: agua potable, luz, alcantarillado, una escuela con sus respectivos maestros (no “concentraciones escolares”), servicios sanitarios, jubilaciones y pensiones, etc. Qué lejos están algunos pueblos de alcanzar éstas y otras necesidades primarias.

El campo y el campesino español han sido y son olvidados por el resto de la población española. Conviene decir: ¡Basta! Entre todos procuremos que “el campesino se sienta orgulloso de su profesión”, de su tierra, porque “ser campesino es hermoso”⁸.

Estas palabras, aunque para muchos oídos suenen a demagogia, no son tal. Son distintas las experiencias que se están desarrollando en diversas zonas del Estado español. Las realizaciones y los frutos se están palpando a distintos niveles⁹. El joven y la mujer campesinos se sienten personas y no objetos, su trabajo es valorado; aunque aún por diversos sectores son criticados y se alegrarían muy mucho si desapareciera esta nueva forma de organización del campesino español.

b) España vive un “*proceso de urbanización*”. Sobre este particular, Salustiano del Campo dice que “la España de nuestros días es ya una España urbana en trance de transformarse en metropolitana”¹⁰. Lo que es orgullo para los demógrafos,



no lo es para ciertos sectores de población como, por ejemplo, los MINUSVALIDOS FISICOS. Estos encuentran grandes barreras arquitectónicas en las viviendas, en los transportes, en las vías. Se exigen viviendas adecuadas, adaptación de todos los edificios y transportes públicos, instalaciones de servicios adecuados para ellos.

Los *minusválidos físicos y psíquicos* son alrededor de 1.350.000; la mayoría de ellos son considerados improductivos o con poca capacidad para producir, y, como consecuencia, se encuentran fuera del circuito de consumo. A la marginación arquitectónica, económica, hemos de sumar la marginación en la esfera de las decisiones frente a su problemática laboral, de sanidad, enseñanza, etc.

El cambio de la Sanidad española aún no ha llegado al establecimiento y difusión de “Centros de prevención, orientación, diagnóstico y seguimiento” de la disminución psíquica. Existen algunos, faltan muchos más.

Estamos lejos de contar con los Servicios necesarios donde puedan acudir los “usuarios” con pleno derecho, como, por ejemplo, los Servicios de Sanidad en general (socialización de la medicina, rehabilitación física y psíquica, medicina preventiva, etcétera) o los de asistencia (servicios a domicilio, miniresidencias).

En cuanto a equipamientos, aún estamos más lejos. Centros de “educación especial”, sí para aquellos casos que lo requieran y no como norma general, pues la educación de los deficientes ha de estar inserta en las escuelas “normales”. Ambas han de ser obligatorias y gratuitas a todos los niveles. Centros de Formación Profesional suficientes y con personal

adecuado para que los preparen en aquellas labores “ad hoc” según su minusvalía y según el mercado de producción y de rentabilidad. Centros o Clubs de Tiempo Libre suficientes, donde puedan participar sin sentirse por ello disminuidos.

En las ciudades-dormitorio, con sus grandes bloques, donde lo normal es la especulación del suelo y el robo en los precios de los pisos o colmenas, no hay sitio para los GITANOS, pues éstos requieren más espacio. Los ANCIANOS se asfixian en un piso de ridículas dimensiones, los NIÑOS no tienen zonas verdes donde jugar.

Los especuladores del suelo no piensan en viviendas unifamiliares y lo suficientemente amplias donde la vida del gitano se humanice y las relaciones se transformen logrando una mayor convivencia bajo un techo digno y cálido.

¿Por qué levantar muros y poner obstáculos a un sistema de vida, como es la gitana, sin que el payo ceda algo de su parte?

En definitiva, la concentración urbana sin planificación racional y sin visión de futuro, como la que existe en nuestra sociedad, favorece indirectamente la *delincuencia*, el consumo de *drogas* y de *alcohol*, etc.

2. Migraciones interiores y exteriores.

En la última década, más de 13.000.000 de personas han cambiado de lugar de residencia. Un buen porcentaje de ellas, en busca de un mayor bienestar. Casi todas, por razones económicas. Barcelona, Madrid, Baleares... han sido las principales receptoras de este aluvión de gente.



Dentro del Estado español, en diversas épocas del año (especialmente en tiempos de recogida de la uva, aceitunas, patatas, manzanas, etc.), se observa un movimiento temporal de gente, especialmente de Andalucía y Extremadura, hacia aquellas zonas que les proporcionan trabajo temporal. ¿Quiénes van? ¿En qué condiciones?

Van: o sólo el marido, dejando a la mujer e hijos; o la mujer y el marido, dejando a los hijos con los vecinos o abuelos; o van todos los miembros de la familia, con lo cual los niños dejan de acudir a la escuela, quedándose los ancianos sin tener quien les cuide y atiende esos días o meses. Pero aquí no acaba la penuria.

¿En qué condiciones? Por lo general, en condiciones higiénicas y sanitarias deprimentes, inhumanas e injustas; salarios a gusto del patrón; jornadas de diez y hasta de catorce o más horas diarias; sin Seguridad Social alguna y, por lo tanto, sin posibilidad de cobrar el desempleo.

¡Qué pocas veces pensamos en esta gente! Y menos aún hacemos por denunciar situaciones concretas de explotación que constatamos a diario en nuestro pueblo, comarca, provincia, región, país, Estado. Acallamos nuestra conciencia pensando que por lo menos tienen trabajo y, consecuentemente, algo para comer y vivir uno o dos meses al año. ¿Y con qué vive esta gente los restantes meses del año?

Y qué decir del que ha dejado su familia, su pueblo, su país, y ha atravesado la frontera en busca de mayores ingresos. La marginación del EMIGRANTE es doble: 1) En el país de nueva residencia es considerado como ciudadano de segunda clase; hace trabajos no queridos por los nativos; tiene que vivir en buhardillas o en lugares poco sanos; encuentra dificultades



en la reagrupación familiar, en la educación de sus hijos, etc. 2) En su país de origen, si bien lo preparó y ayudó a “emigrar”, sin embargo muy poco o nada hace por motivar y hacer asequible su vuelta. No hay una política en favor del “retorno” del emigrante ¹¹.

Esta marginación no sólo la está padeciendo el emigrante, sino que la está empezando a sentir la nueva generación, es decir, la SEGUNDA GENERACION. Se han constituido Comisiones mixtas, se han consumido muchas horas en reuniones, con sus no pocas repercusiones de gastos económicos, para estudiar esta problemática. Esperamos que estas Comisiones, las Asociaciones de Emigrantes y los partidos políticos no gasten energías en especulaciones teóricas, sino que lleguen a conclusiones operativas, para que esta segunda generación no se sienta extranjera ni entre los suyos (en su país) ni en el extranjero (país receptor).

3

CAMBIOS EN LA VIDA FAMILIAR

La “transición demográfica”, aunque tarde, ha llegado a España por los años 60. Esta se ve reflejada en la baja tasa de natalidad y en la disminución de la mortalidad en general y en especial la infantil. Su consecuencia más inmediata está en el “envejecimiento” de la población y en la aceptación de métodos de “control de natalidad” (no aceptados hasta hace poco), y ver la “planificación familiar” como algo necesario sin que nadie se rasgue las vestiduras.



La familia en España ¹² ha pasado de ser numerosa, extensa, autoritaria y tradicional a ser reducida, nuclear, democrática y moderna. Nos vamos a fijar en los niños, la juventud, la mujer y los ancianos.

a) *Los niños.*

La *marginación de los niños* es muy diversa ¹³ y abarca a todas las clases sociales. De todos los grupos marginados, es al que más se le utiliza no sólo a nivel nacional, sino internacionalmente también, hasta el colmo de dedicarle “un Año”.

Las movilizaciones han sido generales, los montajes y eventos realizados muchos, pero en el Año Internacional del Niño se ha evadido “el problema concreto de nuestros niños concretos”. No se ha puesto de manifiesto las grandes marginaciones que padecen los niños. El “Año del Niño” ha sido un “año de propaganda, discursos y comercio *a costa* del niño”.

La familia es uno de los primeros agentes socializadores del niño. Ella le transmite sentimientos, valores, roles; influye en la constitución de su personalidad; le confiere un status social, etc. Dentro del seno familiar se pueden dar dos tipos fundamentales de marginación ¹⁴ :

Una, que procede del mismo niño, como puede ser el tener algún defecto físico, minusvalía psíquica, enfermedad crónica, etc.

Otra, que procede de la misma familia como causa o como transmisora.

La familia, como causa de marginación en nuestra sociedad de consumo, se hace cada vez más preocupante. A pesar de la

tendencia hacia una paternidad querida y responsable, se observan ciertas disfunciones dentro del seno familiar, como: aquellos padres que conviven bajo el mismo techo, pero que no hay amor en ellos: el niño en este caso encuentra un “hogar vacío”; los padres que “reconstruyen” su hogar, por fallecimiento, abandono o separación de uno de los cónyuges: aquí el efecto psicológico del niño, por las posibles y excesivas preferencias o rechazos, puede ser deformador y origen de problemas afectivos y de personalidad. En este campo también podemos señalar otras situaciones marginantes: la familia incompleta, la familia de hijo único, la familia numerosa, la familia trabajadora, la familia patológica, etc.

La marginación, muchas veces, no procede del seno mismo de la familia, sino que se origina en un entorno exterior a ella, como puede ser en la estructura económica, social, política, educativa, etc. En este caso, la familia es “fiel transmisora” de los problemas y conflictos estructurales. Como, por ejemplo, ante una “carencia económica familiar” (las familias económicamente pobres), los hijos se pueden ver desfavorecidos de lo más elemental para poder sobrevivir: falta de comida, vivienda, atención sanitaria, etc.

En estos casos, los niños se ven forzados, por propia iniciativa o impulsados por sus padres, a trabajar. “En España hay muchos más de 200.000 niños trabajando”. ¿Cómo se explica esto en un país con más de 1.500.000 parados? ¹⁵.

Ante los problemas políticos, sociales, religiosos, étnicos, que sufren ciertas familias, la repercusión sobre los hijos puede ser, y de hecho en muchos casos lo es, de discriminación, creación de estereotipos, imposición de “etiquetas”, etc.



b) *La juventud.*

En una sociedad agraria o artesanal, las funciones que la familia desempeñaba eran todas; en una sociedad moderna e industrializada se le han limitado funciones porque han sido asumidas por el Estado y otras Instituciones.

La juventud, dentro de este cambio, busca nuevas formas de dar sentido y alegría a la vida en esta sociedad, porque “ser joven precisamente es ser capaz de concebir y de vivir una vida radicalmente distinta de la que hoy vivimos”¹⁶.

En algunos casos esta juventud no tiene lugar ni en la familia ni en la sociedad. El diálogo padres-hijos se hace cada vez más difícil; el choque generacional es una constante en nuestra sociedad. La familia expulsa de su seno a muchos jóvenes. La sociedad tampoco ofrece un lugar adecuado para que la juventud se sienta a gusto, no le da oportunidad en la toma efectiva de decisiones, no le ofrece un puesto de trabajo, no le ofrece un lugar donde emplear su Tiempo Libre. En definitiva, familia y sociedad marginan a la juventud. Aunque también hemos de reconocer que hay sectores de juventud que ellos mismos se marginan.

c) *La mujer.*

La mujer también está marginada. En los distintos roles que la sociedad ha asignado a la mujer, se ha sentido y se siente relegada, dominada, como cargada de obligaciones. El trato que se le da es muchas veces tremendamente injusto. Veamos algunos de estos roles:

Como *hija*, es la que no debe salir de casa y, si lo hace, ha de ir acompañada por un hermano/a, y su retorno ha de ser a “horas prudentes”.



Como *hermana*, es la que tiene que atender a sus hermanos mayores y pequeños, tiene que “servirles”. Es un ejercicio para el futuro.

Como *esposa y madre*, es la que tiene que atender a su marido e hijos; por lo tanto, su lugar es el hogar (hijos, cocina, limpieza de la casa, etc.).

Como *trabajadora*, encuentra muchas limitaciones; y para colmo, el trabajo realizado en el hogar no es considerado como tal y no es reconocido a efectos de la Seguridad Social, etc. El bajo porcentaje de mujeres que en edad laboral acceden a un puesto de trabajo se encuentra condicionado por el “paro galopante” que sufre la sociedad española. A pesar de esto, hemos de decir que la presencia de la mujer en el mundo laboral es una realidad, aunque con ciertas injusticias que son reivindicadas y con derecho.

La sociedad moralista y autoritaria que hasta hace poco hemos tenido y aún arrastramos sus consecuencias, separa de su círculo a grupos de mujeres como las “*madres solteras*”, que queriéndolo o no tienen un hijo sin cumplir el requisito social del matrimonio. O aquellas mujeres que, empujadas por circunstancias de la vida (escasez de medios económicos, analfabetismo, explotación, etc.), sin querer o algunas queriéndolo, van hacia la vida fácil de vender o comercializar su cuerpo, es decir, viven en y de la *prostitución*. Ciertas élites se rasgan las vestiduras ante estas personas y no lo hacen ante aquellas otras que las inducen, o ante aquellas (muy pocas en número) que se comen las cuatro quintas partes de la tarta (riqueza nacional) dejando muy poco (1/5 parte) para el resto, que es la gran mayoría. Ante esta situación de profunda desigualdad, permanecemos impasibles y silenciosos.



d) *La tercera edad.*

¿Y qué decir de la *tercera edad*? Como hemos indicado antes, el efecto de la “transición demográfica” y el incremento de la “esperanza de vida” es el envejecimiento de la población ¹⁷. Son más de cinco millones las personas mayores de 65 años.

En una sociedad como la nuestra, donde se mide y se considera a las personas por lo que rinden, producen y consumen, es sin duda alguna que este grupo de personas no serán consideradas como tales, pues ni producen, ni consumen. Son las “Clases pasivas” que, después de muchos años de trabajo, les queda una ridícula pensión. El problema se agravará aún más para aquel subgrupo (1.250.000) que sobrepasan los 75 años, los llamados de la “cuarta edad”.

Estas personas “pasivas” pasan a depender de la familia, o de la Administración, o de instituciones privadas. Muchas de ellas no tienen un espacio donde dormir o compartir su tiempo libre entre sus coetáneos; otras, en las macroresidencias, son consideradas como un número más; en fin, otras son aceptadas en el seno familiar por el interés de la aportación económica, fruto de la “pensión” que les queda debido a su jubilación. En muchos casos, la pensión es insuficiente y más de una de estas personas se ve obligada a seguir trabajando.

La jubilación es un fenómeno relativamente nuevo, que tiene repercusiones psicológicas en la persona. La jubilación cesa a la persona del rol que jugaba en la empresa y en la sociedad en general. Ser jubilado significa no ser nada de lo que ayer se era. En la sociedad tradicional no ocurría así: el anciano, a medida que le faltaba salud y fuerzas, se iba retirando



de su actividad laboral, pero mantenía cierta ascendencia frente a los suyos. En la sociedad actual, prácticamente se ha perdido todo esto.

4

CAMBIOS EN LA ESTRUCTURA OCUPACIONAL

España, de ser una sociedad rural y semiestamental a principios del presente siglo, es en la actualidad una sociedad urbana e industrial. De la población económicamente activa, casi cuatro quintas partes trabajan en la industria o en los servicios. El siguiente cuadro nos da una visión de conjunto de lo que acabamos de decir:

Población activa y su distribución por sectores

Años	Población activa	Sector Primario o/o	Sector Secundario o/o	Sector Terciario o/o
1900	6.551.000	69,6	15,2	15,2
1940	9.208.000	51,9	24,0	24,1
1960	11.634.000	41,7	31,7	26,1
1970	12.800.000	30,0	33,0	37,0
1977	13.400.000	19,8	36,8	40,7

Fuente: INE y Banco Atlántico. Elaboración propia.



Claramente vemos el cambio y trasvase de la población activa del sector primario al secundario y terciario. La gente deja el campo y prefiere trabajar en las ciudades, en la industria o en los servicios. Esto, que es un avance y sitúa a España como una sociedad moderna e industrial, en muchos aspectos es contraproducente, pues es un cambio cuantitativo, pero no cualitativo.

Pronto llega el desencanto, el hambre, a miles de personas. La industria, los servicios, expulsan a sus obreros y empleados. Se dan situaciones de PARO y desempleo; el incremento mensual e interanual es altamente preocupante. Esta es una de las grandes marginaciones que padece en este momento nuestra sociedad. En diciembre de 1979, según cifras oficiales (del INE), había 1.334.000 personas en paro, es decir, el 10,14 por ciento de la población activa.

El incremento del paro en los últimos cinco años ha sido galopante: de 434.000 parados en 1975 hemos pasado a un millón trescientos treinta y cuatro mil en 1979. Para tener una idea de conjunto de la población en paro con la activa, observamos el siguiente cuadro relativo a los dos últimos años:

Población activa y paro en 1978 y 1979

Población	Cuarto trim. 1978	Cuarto trim. 1979
Población activa	13.165.000	13.155.200
Población ocupada	11.970.700	11.700.000
Activos marginales	110.600	120.000
PARADOS	1.083.300	1.334.200
- agrícola	101.600	91.700
- industria	167.300	214.400
- construc.	202.300	263.000
- servicios	194.200	235.700
- buscan primer empleo	417.900	529.500

Fuente: INE. EL PAIS, 4.3.980.

Estas cifras tenemos que analizarlas con cierta precaución, pues, según diversas fuentes, el “paro real” es mucho más que el “oficial”¹⁸. A pesar de esto, la sola consideración de las cifras oficiales es preocupante. Casi el 40 o/o (39,68 o/o) de los parados buscan un primer empleo: aquí están los jóvenes entre los 16 y 25 años, las mujeres de esta edad o mayores que, por convicción o necesidad, buscan un puesto de trabajo. Por sec-



tores de ocupación van en el siguiente orden: el de la construcción (19,71 o/o), servicios (17,66 o/o), industria (16,06 por ciento) y agricultura (6,87 o/o). Por zonas geográficas, Andalucía y Extremadura son las que se llevan la palma. Dentro de éstas: Cádiz, Sevilla y Jaén son las que más, sobrepasando el 17 o/o. A nivel nacional, el subsidio de desempleo lo reciben 2/3 partes de los parados (67,17 o/o). En Andalucía lo recibe sólo un 51,21 o/o. Los demás pasan hambre, miseria...

“El paro es un vicio profundo del sistema capitalista”. Se ha llegado a decir que, si no hubiera paro, el capitalismo lo provocaría. Las *causas* del mismo son coyunturales como la crisis económica mundial iniciada en los años 1972-73, retracción de la inversión, déficit en la balanza de pagos, inflación de costos, etcétera; y estructurales, fruto del modelo económico desarrollista que durante muchos años se ha aplicado en nuestro país. En definitiva, el paro que hoy sufre España responde a una situación estructural.

Teniendo en cuenta esta realidad, las *medidas* que se han de tomar como solución al paro, más que *coyunturales* como el “empleo comunitario”, que no genera renta y es totalmente improductivo, han de ser *estructurales* como el fomento de la inversión del ahorro, creación de industrias, formación del pueblo, reforma agraria, mayor relación entre la formación profesional y universitaria, con puestos de trabajo, formación de conciencia de clase. También se han de tomar otras medidas como la reducción de la jornada laboral, la jubilación con todos sus derechos a los 60 años, prolongar la edad escolar obligatoria a los 16 ó 18 años, prohibir horas extraordinarias y segunda colocación, etc.

Las *consecuencias* del paro pueden ser personales y familiares, tales como subalimentación y subnutrición, con graves

repercusiones sobre la salud; dificultades con el hábitat: impago de alquileres, recibos, etc.; dificultades en la educación de los hijos; tensiones y conflictos en la familia; desencanto, frustración, depresión y su posible derivación en el alcoholismo, delincuencia, etc.

A la crisis psicológica y moral del parado y su familia, hay que sumar las consecuencias sociales y políticas como, por ejemplo, la cada vez más acentuada desigualdad social, con la consiguiente pobreza, marginación e injusticia social. Esta situación va creando conductas desviadas, crisis de determinados valores, etcétera. Políticamente, el paro y el hambre pueden mover a la masa a reivindicar sus derechos —la Constitución le otorga “tener un trabajo digno”—, a lo cual las autoridades pueden reaccionar, y de hecho lo hacen en más de una ocasión, de forma violenta y represiva generándose la espiral de la violencia con consecuencias imprevisibles ¹⁹.

5

CAMBIOS EN EL SISTEMA EDUCATIVO

La familia y el sistema educativo son los dos agentes de socialización más importantes que tiene la persona y concretamente el niño. “La institución educativa es un lugar de aprendizaje de nuevos roles sociales, capacita y selecciona para el trabajo profesional del futuro”. En el sistema educativo español se han producido algunos cambios, pero todos ellos han sido reflejo de los cambios políticos. En definitiva, el sistema educativo ha sido y es una fiel reproducción del sistema político vigente.



La desigualdad y marginación vienen dadas desde distintos ángulos ²⁰; indiquemos algunos:

— Faltan escuelas o puestos escolares en el lugar de residencia, especialmente en zonas rurales (que han pretendido solucionarlo con las concentraciones escolares, pero que para nosotros no es la mejor solución) o en los suburbios de las grandes ciudades. Por otro lado, se da la paradoja de que existen plazas escolares sin cubrir. Si esto ocurre en EGB, que por ley es obligatoria, en *educación preescolar*, que no lo es, ni es gratuita, se da aún más la gran escasez de puestos escolares. En el curso 1978-79, de los 2.160.443 niños de 2 a 5 años, sólo estaban en el preescolar 1.077.652, es decir, un 41,4 o/o, muchos de ellos en centros privados, los cuales no están al alcance de la gente de economía débil.

— Falta de gratuidad desde la preescolar hasta la formación universitaria. Hay alrededor de 400.000 niños que no tienen ninguna clase de gratuidad. Más de la mitad lo necesitan de verdad. ¿El “cheque escolar” será una solución? Mucho me temo que no. A niveles de BUP, Formación Profesional y Universidad, las becas o ayudas de igualdad de oportunidades son insuficientes y muchas veces no llegan al que más lo necesita.

— Déficit funcional, especialmente en centros estatales. Exceso de niños en la clase, falta de material pedagógico, clase en los pasillos, falta de zonas para el descanso y tiempo libre. Se dice que en 1977 había 803.200 niños de EGB inadecuadamente escolarizados.

A todo esto tenemos que añadir la falta de calidad en algunos centros estatales y privados, falta de motivación especialmente a los que se van retrasando porque no rinden más o porque faltan a la escuela ya que tienen que cuidar de sus hermanos o ir a trabajar.



Es alto el porcentaje de niños que terminan la EGB y no continúan estudiando ni el Bachillerato ni la Formación Profesional. Son cerca de 400.000 los niños que se encuentran en esta situación. En las zonas de Andalucía, la Mancha, Extremadura y Galicia, el índice de escolarización en el Bachillerato es muy bajo. A nivel de Formación Profesional, el nivel de escolarización también es bajo, debido fundamentalmente a la falta de centros, sobre todo estatales. De los que estudian Formación Profesional, más de la mitad (el 53,3 o/o) lo hacen en centros privados porque no tienen más remedio, aunque muchos de ellos tienen subvención o becas, pero no son suficientes. Las ayudas económicas a este nivel tendrían que ser superiores, pues a este tipo de enseñanza quienes acuden son los hijos de los obreros. A esto hemos de sumar la falta de conexión entre lo que se aprende y lo que demanda la sociedad. Por esto, las posibilidades de trabajo de esta gente son muy pocas.

La Universidad está produciendo “títulos” para que, con ellos, el que tiene suerte encuentre un trabajo como obrero o administrativo, mas no en aquello para lo cual se ha preparado. El estudiante y el licenciado, lo que quieren es formarse bien y trabajar en aquello que se han formado. Hoy, tal como está la Universidad y el mercado de trabajo, ni una ni otra cosa pueden hacer. Hace unos meses, el ministro de Universidades dio la voz de alarma: en el año 80 serán más de 250.000 los universitarios con título que pasarán a engrosar las filas de los parados. La Universidad, aunque ha abierto sus puertas a las clases media y pobre, sigue siendo para unos pocos, pues sólo el 8 o/o de los matriculados en la Universidad son hijos de familias obreras.

Qué decir de los minusválidos físicos y psíquicos. Las escuelas o centros especiales para minusválidos están ahí y sólo pueden ser válidas dentro de una programación global, sólo para



aquellos casos extremos, pues los demás pueden compartir perfectamente las escuelas y centros “normales”. Aunque cuestionamos su funcionalidad, constatamos que son escasas en número, con material desfasado e insuficiente y poco accesible a las clases pobres.

A los hijos de los emigrantes, ¿por qué se les exige el doble esfuerzo: el de asistir a la escuela pública del país donde se encuentran y a la complementaria española? Para más “inri”, cuando estos niños o jóvenes vuelven a su país (España), se ven “negros” para encontrar un puesto escolar, a pesar de la preferencia que por ley tienen.

Podríamos seguir hablando de la situación en que se encuentran los hijos de los gitanos, de los extranjeros que viven en España, etc.; pero para no hacer el artículo más extenso concluimos con el siguiente punto.

6

ACTITUDES ANTE LA MARGINACION

La marginación en abstracto no existe; lo que se da, y es una realidad, es la existencia de “marginados” concretos con nombre y apellidos, que viven en un lugar concreto, que presentan carencias, necesidades, dependencias, desvalimientos etcétera, concretos. La situación de estos marginados no se presenta de una forma aislada e individualizada, sino que viene en cadena, una detrás de otra. La marginación no es individual sino de grupo.



La *sociedad capitalista* en la que estamos inmersos tiene como objetivo el “tener más”, producir más, para consumir más, olvidando y relegando muy a segundo plano el “ser más”. Esta sociedad consumista —como hemos indicado—, por su propia esencia, genera pobreza, marginación, explotación. Para esta sociedad, la marginación es necesaria. Las condiciones de la organización social, económica y política, tal como están en este momento, la implican lógicamente.

Los *partidos políticos*, las *centrales sindicales*, muy poco han hecho en favor de estos grupos. La mayoría de las veces han “utilizado” a parados, minusválidos, ancianos, etc., ofreciéndoles el “oro y el moro” a cambio de su voto. Estos les han dado el voto, pero aquéllos, hasta la fecha, no han hecho nada o muy poco por su causa. Hay anteproyectos de ley sobre “minusválidos”, sobre empleo, sobre sanidad, retorno, etc. Algunos se han aprobado como el Estatuto del Trabajador, el de Centros, aunque contienen grandes lagunas en cuanto a una mejor atención al trabajador en paro o a la igualdad de oportunidades en la educación. Algunos artículos no dejan de ser demagógicos y de difícil realización. Otros anteproyectos pronto se empezarán a discutir en las Cámaras; mucho nos tememos que, de seguir en la situación que estamos, se van a aprobar leyes porque se tiene que cumplir un calendario prefijado y no porque la realidad socio-económica lo requiera y mucho menos favoreciendo plenamente al “usuario”: minusválidos, emigrantes, etcétera.

Los *marginados* hasta hace poco no tenían conciencia de su propia marginación; eran sujetos pasivos sin más pretensiones. En los últimos años constatamos no sólo una movilización de grupos de marginados, sino también una organización a diversos niveles. Esta constatación nos hace pensar que hay un despertar, una toma de conciencia de su situación y de



los derechos que les otorga la “sociedad democrática”. Esto se ve reflejado en las ya varias asociaciones que existen, tales como las de minusválidos, de subnormales, de gitanos, de parados, de campesinos, de madres solteras, de hombres y mujeres separados, etc. Su organización es a nivel local, provincial, regional y algunas estatal.

Esta concienciación se ve reflejada también en las diversas manifestaciones públicas, manifiestos, comunicados, etc., que se han ido sucediendo en los últimos años, reivindicando sus derechos.

Estas asociaciones y movilizaciones han sido sectoriales: los minusválidos por su lado, los parados por el suyo, etc.; se tendría que lograr una coordinación de todas estas fuerzas, asumiendo la conciencia de “clase marginada”. Esto sería un “potencial revolucionario” que haría tambalear estructuras, porque una coordinación y movilización del “ejército marginado”, con cerca de ocho millones de personas (o más), sería una gran fuerza para desestabilizar cualquier sistema. Muy a nuestro pesar, aún estamos lejos de esto.

La *comunidad cristiana* no puede quedarse al margen ante esta situación, pues ella en gran medida ha contribuido “a la creación de los estigmas, a través de los códigos morales estrechos y antievangélicos” ²¹. En nuestros días son varios los grupos de voluntarios que actúan con el marginado, dentro de instituciones o por libre, a distintos niveles: sensibilización, asistencia, animación, promoción, etc.

El *cristiano*, teniendo “la justicia y el amor” (Is 1, 23) como fundamento de su quehacer ante las situaciones de marginación, debe de luchar contra la marginación, por ser ésta una

de las formas de explotación, pobreza e injusticia que se dan en nuestra sociedad.

El cristiano, para ser fiel al Evangelio, tiene que luchar contra la insolidaridad; tiene que trabajar por el cambio de estructuras de la sociedad; tiene que denunciar aquellos hechos que provocan o toleran que el hombre sea menos persona; denunciar situaciones de injusticia, etc. El cristiano tiene que anunciar a “todo hombre de buena voluntad” que Cristo optó por el pobre, por el marginado; tiene que anunciar que la construcción de la tierra nueva, los cielos nuevos, el hombre nuevo, donde no existan desigualdades, injusticias, etc., es obra de todos.



NOTAS

1. Un primer ensayo sobre este tema es el realizado por Antonio de Pablo y José Navarro: "La marginación social en la sociedad capitalista española", en *Los Servicios Sociales*, CEM, Madrid 1979.
2. Documentación Social núm. 28 (Julio-Septiembre 1977).
3. La bibliografía sobre la marginación y los marginados es cada vez más abundante. Además de la bibliografía seleccionada en este número, el lector puede encontrar más en:
 - El número antes citado de Documentación Social.
 - Pastoral Misionera núm. 6 (Agosto-Septiembre 1979).
 - Razón y Fe núm. 978-979 (Julio-Agosto 1979).
4. Son muchas las monografías que estudian los cambios sociales producidos en España en el presente siglo, especialmente a partir de la guerra del 36. Hacemos referencia a dos, que seguiremos en sus líneas generales en este artículo: Salustiano del Campo y otros, *La España de los años 70. I "La Sociedad"*, Moneda y Crédito, Madrid 1972; y Félix Tezanos, obra citada en nota 5.
5. Citado por Félix Tezanos en: *Estructura de Clases y Conflictos de poder en la España postfranquista*, Edicusa, Madrid 1978, p. 130.
6. Cf. *Revista Cáritas* núm. 182 (Noviembre 1979).
7. Cf. Plan C.C.B., *Cáritas Española* 1962.
8. Cf. Reglamento de la Escuela Campesina de Barco de Avila.
9. Cáritas Española (3-4 de Noviembre de 1979) organizó un Encuentro Nacional de Escuelas Campesinas. Participaron más de 60 personas, representando a más de 30 experiencias de diverso tipo y nivel de acción.
10. Salustiano del Campo, o.c., p. 976.
11. Con este fin se creó a finales de los años 50 el Instituto Español de Emigración y se dictaron leyes. ¿Cuándo tendremos una normativa que ampare, proteja y ayude a un *Retorno* digno del emigrante? Cf. Revista Cáritas núm. 185 (Febrero 1980): "El Retorno de los Emigrantes".



12. *Síntesis actualizada del III Informe FOESSA 1978*, pp. 149-187. La revista *Corintios XIII* núm. 9 (Enero-Marzo 1979) estudia el tema de la familia; destacamos el artículo de R. Rincón.
13. *Documentación Social*, en su número 37 (Octubre-Diciembre 1979), dedica varios artículos a este tema. Un resumen sobre la “fenomenología y causas de la marginación de los menores” se puede leer en las páginas 121-135.
14. Cf. Alfonso Pérez Peñasco, en *Documentación Social* núm. 37, páginas 124-129.
15. Cf. *Documentación Social* núm. 37: “La explotación de los menores trabajando”, pp. 149-170.
16. R. Garaudy, *La alternativa*, Edicusa, Madrid 1973, p. 22.
17. “Esto hace que las pirámides de población vayan perdiendo su tradicional perfil rigurosamente piramidal, para adquirir una conformación más oblonga...”. F. Tezanos, o.c., pp. 135 y 137.
18. Las dos fuentes oficiales, la de INEM y la del INE, no coinciden en las cifras que dan. Diversos estudios realizados hablan de cerca de 2.000.000 de parados.
19. Uno de los últimos análisis que se han hecho sobre “El Paro” es el realizado en Andalucía por EDIS: *Estudio sobre la problemática del paro en Andalucía*. Varias revistas y diarios vienen ocupándose del tema. *Documentación Social* dedicó el núm. 30-31 (Enero-Junio 1978) a estudiar el tema.
20. Sigo las líneas fundamentales de *Documentación Social* núm. 37, páginas 129-131, y “Aloclaro”: *Enseñanza para todos* (suplemento) (Marzo 1980), pp. 8-10.
21. Cf. Joaquín García Roca, en *Pastoral Misionera* núm. 6 (Agosto-Septiembre 1979), p. 480.





JESUS Y LOS POBRES

Por Manuel Gesteira Garza

I

EL MUNDO DE LOS POBRES EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Israel pasó por diferentes situaciones en su historia. En la época más primitiva, durante el nomadismo, no existía la pobreza como desigualdad social injusta. Las tribus nómadas disfrutaban de una prosperidad relativa, exigua en comparación con la actual, pero buena para los módulos de aquel tiempo: rebaños más o menos abundantes ofrecían una base aceptable de sustentación que respondía a las escasas necesidades de aquellos grupos nómadas. A su vez la pertenencia a la tribu implicaba la plena participación en los bienes comunitarios, lo que impedía la pobreza de unos miembros frente a la abundancia de otros. Esta riqueza *comunitaria* se consideraba como



una bendición y un don de Dios (Gen 12, 16; 24, 35; 26, 12-14). Así, “la pobreza, como problema sociológico o teológico, era totalmente desconocida en esta época”¹.

El problema surgirá más tarde, cuando sea posible establecer una comparación entre situaciones de riqueza u opulencia frente a otras de miseria que descubrieran una injusticia evidente. Con la transición a la cultura sedentaria, agrícola, se acentúa la posesión privada de la tierra con sus consecuencias: la pérdida de lo poseído por intercambio o venta, o por repartición en herencia, etc. A lo que se añade más tarde el desarrollo de las primeras clases sociales —el artesano junto al agricultor—, cuyas diferencias se irán profundizando por el ulterior desarrollo del comercio y los servicios en las primeras ciudades-estado y en la posterior evolución hacia sociedades cada vez más estructuradas.

La implantación de la monarquía significó, sobre todo para Israel, un incremento de los servicios y el comercio, así como un crecimiento de los impuestos, que acentuará aún más las diferencias entre las clases sociales (cf. Is 3, 10-15; Am 6, 2-8); impuestos que venían exigidos por las crecientes necesidades de la corte real y sus funcionarios que, a partir de Salomón, tratan de emular la pompa y el esplendor de las cortes orientales. Finalmente las frecuentes guerras y el mantenimiento de ejércitos mercenarios contribuyen al empobrecimiento de amplias capas de la población judía².

Es en todo este contexto donde surge con claridad en Israel la figura del “pobre”, que es aquél que carece de medios de subsistencia, pero sobre todo el desposeído y oprimido, el que tiene que soportar la carga que supone el mantener la riqueza y a veces el lujo de otros grupos humanos. Pobre significa, por tanto, el humillado; lo que supone siempre al poderoso, al rico,

como culpable y causante de esa pobreza. La pobreza no es sólo una situación personal que afecta al individuo, sino sobre todo una incorrecta relación interhumana causada por la injusticia del hombre para con el hombre, e implica una ruptura de la solidaridad y de la comunión, de la comunidad reunida por Yahvé.

A partir de aquí, los profetas preexílicos irán delineando una nueva dimensión de la pobreza: su perspectiva religiosa o teológica, que constituye una novedad en el ámbito de la religión universal. Dios es especialmente amigo de los pobres, que constituyen así el verdadero pueblo de Dios (Am 2, 6-7; Is 3, 13-15; Miq 2, 8-11; 3, 1-4; cf. Sal 34, 3. 7. 11. 19; 72, 4. 7. 12-14, entre otros). Esta riqueza, que ha dejado de ser comunitaria, deja de ser también querida por Dios. Tal teologización tiene sin duda una base en la experiencia que Israel tiene de su Dios: es el Dios de la solidaridad y de la comunión, creador y liberador del pueblo, y, como tal, contrario a todo lo que rompa esa solidaridad y esa comunión. Y tiene su base también en la experiencia de que allí donde se da una excesiva acumulación de lujo y de riquezas prevalece el pecado y el olvido de Dios, mientras que la pobreza aflige a amplias capas de una población que permanece básicamente fiel a la relación con su Dios. Esta experiencia se acentuará sobre todo en la época del judaísmo tardío, donde la influencia del helenismo subrayará más aún la diferencia entre el lujo y la irreligiosidad de las clases altas y la precaria existencia del pueblo fiel.

En el exilio, como en anteriores momentos críticos de la historia de Israel, el concepto de pobreza se amplía al pueblo entero, porque es una buena parte de Israel la que se ha visto obligada a abandonar su tierra y marchar al exilio, como un día Abrahán, como otro día en Egipto. La pobreza adquiere así un sentido comunitario y un matiz ético: es la humildad

y la sumisión a Yahvé (Sof 2, 8; 3, 12); pobres son ya no sólo los desheredados de la tierra, sino también los piadosos o los justos que permanecen fieles a Dios en el dolor del exilio en contraposición a los impíos que causan ese dolor y esa opresión (Sal 77, 14; cf. Ez 18, 5-9). Paralelamente, el concepto de pobre se tiñe de un colorido escatológico: Yahvé creará un pueblo nuevo, el “pueblo de los rescatados”, el “resto de Israel”, que será “un pueblo humilde y sencillo, que esperará en el nombre de Yahvé” (Sof 3, 11s). Es a los pobres a los que será enviado el Mesías, también pobre (Zac 9, 9). Mientras tanto el Dios de Israel lucha vigorosamente por la justicia y el derecho de “sus” pobres (Sal 69, 34; 109, 31; 140, 13; 147, 3. 6).

Únicamente la literatura sapiencial adopta en ciertos casos una postura un tanto negativa en relación con la pobreza. En un intento de racionalización del problema, la pobreza es considerada como secuela de la pereza y la propia culpa de los pobres (cf. Prov 6, 6-11; 10, 4)³.

II

¿QUIENES SON LOS POBRES EN EL NUEVO TESTAMENTO?

La historia contempla, por lo general, el panorama de los hechos “importantes” de la humanidad. Pero la verdadera historia del hombre, ¿no será esa corriente subterránea de sufrimiento y de pobreza, que el gran libro de la historia generalmente omite y que son la secuela de las “hazañas”, en su mayoría bélicas, del hombre? El evangelio, en cambio, presta una atención preferente a estas situaciones hasta el punto de



que, a diferencia de otras grandes figuras de la historia, no es posible comprender a Jesús si no es enmarcado en el trasfondo de los desheredados de su tiempo.

El término *pobres* (ptojoi), en el lenguaje evangélico, aunque no designa exclusivamente a los *económicamente débiles* o a los desposeídos de bienes materiales, ciertamente los incluye y comprende, por tanto, también la pobreza real. Bajo el nombre de pobres se entiende a los necesitados y, sobre todo, a los mendigos. Lucas nos habla de “cautivos, ciegos y oprimidos” (4, 18) y Mateo (11, 5; Lc 7, 21-22) menciona a enfermos o disminuidos físicos (ciegos, cojos, leprosos, sordos; Lc 14, 13 añade: tullidos, cojos y ciegos) o bien a enfermos en el espíritu (endemoniados) ⁴. La mayor parte de estas personas eran mendigos, incapaces de ganarse el sustento por sí mismos, y que, a falta de instituciones benéficas que los acogiesen, se veían obligados a vivir de la limosna. Formaban parte también de los pobres, las viudas y los huérfanos, que frecuentemente quedaban a merced de la caridad pública. Tal es el caso de aquella “viuda pobre” que echa en el cepillo del templo dos “leptas” (1/4 de “as”): “todo cuanto tenía para vivir”, dice el evangelio, que era bien poco, pues sabemos que la ración diaria de pan distribuida a los mendigos de Jerusalén, y que cubría el mínimo vital, costaba entonces 2 “ases” ⁵. La precaria situación de viudas y huérfanos se refleja asimismo en la especial atención que la Iglesia primera les prestará “en sus tribulaciones” (cf. Act 6, 1-5; Sant 1, 27).

Pobres eran asimismo los *jornaleros*, trabajadores no cualificados, que en Palestina y en tiempos de Jesús eran mucho más numerosos que los esclavos, siendo sus condiciones de vida, por lo general, bastante más precarias que las de éstos: ganaban un denario al día incluida la comida, y con mucha frecuencia, tal como lo indica el evangelio, no tenían trabajo (Mt 20, 1-7) ⁶.



El sufrimiento principal de los pobres no provenía, por lo general, de situaciones límite como el hambre o la sed extremas. En el ámbito rural, la muerte por inanición no era frecuente, excepto en algunos momentos críticos de guerra o de hambre generalizada por fallo de las cosechas. En Jerusalén, donde abundaba la mendicidad al abrigo de las multitudes que de todas partes afluían al templo, había más medios para subvenir a las necesidades de los pobres: además de las numerosas limosnas que los peregrinos daban, encontramos cierta organización de la beneficencia pública vinculada al templo, la “cesta de los pobres”, de la que se repartían raciones diarias (al menos una hogaza de pan) a los más necesitados ⁷. El mayor sufrimiento radicaba para ellos en la vergüenza de la misma pobreza (“siento vergüenza de mendigar”, dice el administrador de la parábola: Lc 16, 3), así como en un terrible sentimiento de impotencia y de desgracia, ya que el honor y el prestigio eran más importantes en aquellas sociedades que el alimento y la vida misma. Y es que el pobre era un hombre sin ascendiente y sin valor, un ser insignificante y despreciable, el “último”. Por eso Jesús describe muy bien a los pobres cuando habla de “rendidos y agobiados” (Mt 11, 28). Y la descripción podría completarse con la cita de Isaías (61, 1) utilizada por los evangelistas: los abatidos, los de corazón roto o quebrantado, los tristes y afligidos...

El catálogo de las bienaventuranzas habla de los que padecen hambre, los que lloran, los *marginados* y excluidos de la comunidad, los proscritos (Lc 6, 20-23). En el mismo contexto Mateo insiste sobre todo en la dimensión espiritual de la pobreza como disposición personal e interior, siguiendo en buena parte la línea del profetismo tardío en el Antiguo Testamento. Y habla de los pobres de espíritu, los mansos, los que lloran, los que tienen hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los limpios de corazón, los pacíficos, los que padecen persecución por la justicia y los perseguidos por causa de Jesús. Lucas



acentúa, en cambio, la pobreza real en su dimensión económica, material, y en cuanto es consecuencia de las situaciones contrarias, a las que se contraponen claramente. La pobreza aparece, pues, como una relación interhumana injusta e insolidaria: así, los pobres se contraponen a los ricos, los que tienen hambre a los hartos, los que lloran a los que ríen, los despreciados, proscritos y ultrajados a los alabados siempre y aplaudidos (cf. Lc 6, 20-26). De este modo Lucas enlaza con aquel ardiente clamor en pro de los pobres que alentaba en los grandes profetas preexílicos, donde eran frecuentes estas contraposiciones entre riqueza exagerada y pobreza extrema (cf. Is 3, 10-15; 5, 8-17; Am 3, 10-11; 6, 3-7; Miq 2, 1-3), así como la denuncia de la insolidaridad reinante.

Muy cerca de los pobres aparecen también los *pecadores*. Bajo este nombre no sólo se comprendía a los reos de una culpa grave y pública, en el sentido hoy usual (ladrones, tramposos, adúlteros: cf. Lc 18, 11), sino también a los transgresores de un precepto meramente ritual o legal. El pecado era entendido de forma inadecuada: en vez de insistir en la relación personal incorrecta con el Dios vivo y con los hombres como imagen suya, se concebía como desobediencia a unas leyes impersonales y con frecuencia nimias. El pecado podía así contraerse de forma mecánica, por la mera inobservancia involuntaria de un precepto.

De este modo el concepto de pecador pasa de ser una categoría ético-religiosa a ser una categoría social. Así, el fariseísmo oficial propendía claramente a identificar pobreza y pecado: los enfermos, los ciegos, los leprosos, lo son como consecuencia de su culpa, como castigo de Dios por su pecado. El evangelio de Juan nos ofrece un reflejo de esta mentalidad: el ciego de nacimiento, por el mero hecho de serlo, es un “hombre pecador” (Jn 9, 2-3. 16. 34; cf. también en Lc 13, 2-5 un caso análogo).



De este modo, en la práctica, pobres y pecadores vienen a coincidir en la misma escala o clase social: todos son mal vistos, despreciados, excluidos de la plenitud de derechos en la comunidad, marginados en mayor o menor grado, los “últimos”.

Eran considerados también pecadores aquellos que ejercían ciertos oficios, conceptuados como “*oficios de ladrones*”: así, los relacionados con el transporte de mercancías (conductores de camellos o asnos, cocheros o marineros), al igual que los pastores, jugadores de dados o tenderos. También eran mal vistos los recaudadores de impuestos y publicanos, porque solían apoderarse injustamente del dinero ajeno en beneficio propio. “A los pastores, los recaudadores de impuestos y los publicanos les es difícil la penitencia”, se decía, porque era imposible que pudiesen restituir a tantas personas como habían defraudado. En el lenguaje usual de la época se asocia con frecuencia a publicanos y pecadores (cf. Mc 2, 15-16 y par de Mt y Lc; Mt 11, 19 y par de Lc; Lc 15, 1-2 y 19, 7), o publicanos y paganos (Mt 18, 17), o publicanos y prostitutas (Mt 21, 31-32), o ladrones y tramposos, adúlteros y publicanos (cf. Lc 18, 11). En el caso de que un recaudador o publicano formase parte de una comunidad farisea era expulsado de ella al asumir este oficio y no podía ser rehabilitado si no lo abandonaba. Se les negaban los derechos civiles y no se les permitía actuar como testigos en los tribunales. El desprecio popular se extendía también a sus familias ⁸.

Pecadores eran también, en la práctica, los *ignorantes*, personas que no pagaban el diezmo del templo o eran negligentes en el cumplimiento estricto del sábado y de las tradiciones, o incumplían las minuciosas prescripciones acerca de la pureza ritual. Las leyes judías eran tan complicadas en estas cuestiones que los pobres, que generalmente eran incultos, no podían observarlas, muchas veces no por mala voluntad, sino porque las



desconocían en sus detalles. La educación y la cultura iban entonces estrechamente vinculadas al conocimiento de las Escrituras, pues los niños aprendían a leer en los libros sagrados (tal como es usual todavía hoy en el Islam); por eso, los “sabios” eran los únicos que poseían un conocimiento adecuado de las prescripciones de la ley y podían acatarlas, mientras que los “simples” (nepioi), los que carecían de cultura y formación —religiosa y humana, al mismo tiempo— no podían cumplirlas. Ignorante, pues, en aquella época no sólo era el analfabeto, el que desconocía las letras, sino que significaba además hombre no piadoso, al margen de la ley, inmoral y pecador⁹: “esa chusma que *no conoce* la ley son unos malditos” (Jn 7, 49). Pues bien, Jesús alabará al Padre por su manifestación precisamente a este pueblo analfabeto, “maldito”, a los sencillos frente a los sabios e inteligentes, ante los que se oculta (Mt 11, 25; cf. también Mt 21, 16). Porque Jesús pertenece también a este mundo de los “sencillos”, ya que no es un teólogo oficial ni un escriba de Israel. Sus adversarios le echarán en cara el desconocer las letras (“¿cómo sabe éste de letras sin haberlas aprendido?”: Jn 7, 15), admirándose sin embargo de su sabiduría (“¿de dónde le viene a éste tal sabiduría?”: Mt 13, 54 y par de Mc 6, 2). No tenemos noticia de que Jesús hubiese estudiado al lado de algún importante rabí de la época (como lo hizo Pablo al lado del rabí Gamaliel: Act 22, 3), ni que hubiese sido ordenado rabí¹⁰. Jesús ataca con cierta dureza a los escribas que se alzan con la llave de la ciencia y ni entran ni dejan entrar a la gente, “guías ciegos” que olvidan, al interpretarla, el verdadero contenido de la ley, que es la justicia, la misericordia y la lealtad (cf. Lc 11, 52 y Mt. 23, 13-23). Y, sin embargo, la gente acude a Jesús con problemas teológicos acerca del sentido y la práctica de los mandamientos o sobre la resurrección (Mc 12, 18-27), y le piden consejo sobre cuestiones jurídicas (Lc 12, 13-14); funciones ambas típicas de los escribas, que eran a la vez teólogos y juristas. La gente reconoce en Jesús una sabi-



duría y un sentido que le hacen acreedor al título de “rabí”, aun sin serlo oficialmente.

A los simples hay que añadir los *pequeños* (mikroi); término que expresa también una categoría social: los despreciados o los niños, minusvalorados en aquel tiempo como seres imperfectos y desconocedores asimismo de la ley (cf. Mc 9, 42; Mt 10, 42; 18, 10), y que, sin embargo, son amados por Dios (Mt 18, 14). O los *últimos* (esjatoi), que serán los primeros en el reino (fórmula parecida a la de la primera bienaventuranza: cf. Lc 13, 30 y par de Mt 19, 30 y Mc 10, 31; Mt 20, 16). O “los *más pequeños*” (elajystoi): los que tienen hambre y sed, los peregrinos y desnudos, enfermos, encarcelados, los más desvalidos en suma, a los que Jesús denomina “hermanos míos” más pequeños (Mt 25, 40), porque con ellos se identifica plenamente (Mt 25, 45).

Algo habría que decir también de la mujer y los extranjeros, así como de la minusvaloración a que eran sometidos. El judaísmo, como en general la cultura oriental antigua, apartaban a la *mujer* de toda participación en la vida pública. Su vida se reducía al hogar, cuyos umbrales no debía sobrepasar sin necesidad, y cuando aparecía en público había de hacerlo siempre con el rostro velado. Y aunque es verdad que en el ámbito rural estas normas no eran tan estrictas como en Jerusalén, pues la mujer campesina ayudaba a su familia en las faenas agrícolas y no llevaba entonces velada su cabeza, estaba sometida de ordinario a un régimen estricto. Así, no le era permitido a un hombre entretenerse con una mujer extraña, hablar a solas con ella e incluso saludarla; regla que se hacía extensible a la propia esposa. Una norma rabínica del 150 a. C. recomendaba: “No hables mucho con una mujer. Esto vale de tu propia mujer, pero mucho más de la mujer de tu prójimo”¹¹. La mujer se hallaba sometida al padre antes del matrimonio y al marido



después. No podían ser discípulas de los maestros o rabís, por lo que les estaba vetado el acceso a la mínima cultura. Ni podían actuar como testigos en un juicio, porque se les consideraba, en principio, mentirosas (cf. Gn 18, 15). No tenían acceso a los ámbitos interiores del templo y, por ello, según la concepción judía, al trato más directo con el Dios de Israel¹².

Por eso resulta tanto más novedoso el que Jesús se deje acompañar por un numeroso grupo de mujeres¹³, que desde Galilea le seguían y que hasta se atreven a marchar con él hacia Jerusalén (Mc 15, 40-41 y par de Mt, Lc, Jn). Algunas le servían de sus bienes (como Juana, mujer de Cusa, administrador de Herodes: cf. Lc 8, 2-3). En cierta ocasión acoge con un gesto de perdón a una mujer pecadora (Lc 7, 37s). Y el evangelio nos habla del hondo afecto que Jesús profesaba a María y a Marta y su hermano Lázaro (Jn 11, 5; cf. 20, 11-18). A estas mujeres que le siguen se refiere sin duda Jesús al hablar de “mis hermanas y mi madre” en contraposición a sus familiares (Mc 3, 35). Toda esta forma de actuar resultaría sorprendente para aquella época: el que unas mujeres vivan fuera de su reducido ámbito hogareño y sobre todo el que acompañen al “rabí” Jesús frente a lo que era usual en los rabinos. El evangelio de Juan nos muestra algo de esta extrañeza en el pasaje de la samaritana: al llegar los discípulos “se maravillaron de que conversase con una mujer; ninguno sin embargo le dijo... ¿qué hablas con ella?” (Jn 4, 27). Igual que habla en otra ocasión con una mujer sorprendida en adulterio, para la que tiene una palabra de misericordia y de perdón (Jn 8, 9-11, en un pasaje discutido). En el entorno de Jesús encontramos, así, a “toda aquella clase de personas de las que un rabí profesional se apartaría al máximo: mujeres y niños, publicanos y pecadores”¹⁴.

Los extranjeros. La palabra “extranjero” (allogenes) aparece sólo una vez en el Nuevo Testamento (siendo en cambio

muy frecuente en el Antiguo): en Lc 17, 18, referida a un leproso samaritano. En Israel, los extranjeros no eran bien vistos. Jesús propone a este samaritano “extranjero” como modelo de gratitud (cf. Lc 17, 17-19) y en otra ocasión a otro samaritano como modelo de caridad (Lc 10, 30-37) o a otros paganos como modelos de fe (así, el centurión romano: Mt 8, 10-12 y par de Lc). Y si Jesús parece mostrar cierta animosidad frente a la mujer fenicia, pagana, que se acerca a él (Mc 7, 24-30), también es cierto que otras palabras y actitudes de Jesús le muestran abierto a todo hombre sin discriminación (por lo que cabría admitir un progresivo avance de Jesús en esta cuestión). En la parábola del buen samaritano, que trata de explicar qué significa el “prójimo” de que habla el antiguo precepto del Levítico (19, 18: “amarás a tu prójimo como a ti mismo”), Jesús propone como modelo de esa “proximidad” a un samaritano, equiparado a los extranjeros y paganos bajo el punto de vista cultural y ritual, pues no se les permitía el acceso al templo de Jerusalén ¹⁵. De este modo Jesús rompe con la interpretación del Levítico, donde la palabra “prójimo” se refería únicamente a los judíos, a los “hijos de tu pueblo” (cf. Lev 19, 18).

III

ACTITUD DE JESUS ANTE LOS POBRES

1. Jesús, el “pobre de Yahvé”.

a) *El medio social de la familia de Jesús.*

El evangelio pone en boca de Jesús esta afirmación: “Yo soy manso y humilde de corazón” (Mt 11, 29). Jesús se cuenta



entre los “humildes” de su tiempo: de hecho vivió la mayor parte de su vida en un ámbito humilde, en un pueblo cuyo nombre es desconocido totalmente entonces. Su familia es, en principio, una familia campesina, de no muchos medios económicos, tal como aparece por la ofrenda que, en el momento de su purificación en el templo, hace María: “un par de tórtolas o dos pichones” (Lc 2, 24), que era ofrenda propia de gente pobre (cf. Lev 12, 8). El cántico del Magnificat (aun supuesta la elaboración de la comunidad primera o del propio evangelista) sitúa también a María en el mundo de los “humildes” y nos describe así el marco en el que la familia de Jesús se mueve, al igual que el de su pueblo y sus convecinos: “Dios miró la humildad de su esclava..., derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes” (Lc 1, 48. 52). M. Dibelius afirma que en la época de Jesús existían círculos o agrupaciones de pobres, “los humildes del país”, que, sostenidos por la esperanza escatológica de la visitación de Yahvé, vivían distanciados, tanto de los fariseos como de los celotas. Jesús procedería de ese ámbito ¹⁶.

Nace, en suma, pobre. Aunque los evangelios señalan su ascendencia davídica, en todo caso es de creer que la familia de Jesús no tenía parientes en Belén (que con la tradicional hospitalidad oriental la hubieran acogido), por lo que tienen que acudir al “albergue” ¹⁷, donde no había sitio para ellos (Lc 2, 7). La mención insistente del pesebre en el que el niño es reclinado y de los pañales ¹⁸ en los que María lo envuelve, parecen hablar de los escasos medios disponibles en esos momentos. En el entorno aparece un grupo de pastores, humildes gentes, uno de los oficios considerados oficialmente como “pecadores” por sospecha de ladrones: *para ellos* (“para vosotros”) ha nacido (Lc 2, 11) y “a ellos” el Señor se les manifestó (Lc 2, 15).

En Nazaret, Jesús aprende el oficio propio de un artesano, del que sin duda vive durante su vida oculta. “Tekton” lo llama el evangelio ¹⁹, y cuyo trabajo equivalía al de constructor y albañil, así como carpintero y herrero. Jesús aprende el oficio de José, como era usual entonces, ya que la profesión se transmitía de padres a hijos. J. Jeremías señala la costumbre de Jesús de utilizar en sus discursos la imagen de una casa o de un edificio en construcción, de su cimentación, etc., lo que parece indicar sus conocimientos de este trabajo ²⁰. Jesús no era, pues, un jornalero que vivía a merced de un salario eventual, sino que poseía cierta “cualificación laboral” por un oficio que, aunque no diese para mucho, sí le evitaría el vivir sometido a la miseria o a la mendicidad. Y durante algún período de la vida en Nazaret, siendo dos los hombres que trabajaban en casa, Jesús y José, cabe suponer –según algunos– que la familia de Jesús llegaría a aproximarse a la clase media de su época. Ninguna noticia poseemos de tierras o campos pertenecientes a la familia de Jesús; en todo caso, las posesiones serían muy exiguas, pues posteriormente a la muerte de Jesús nadie plantea problemas de herencia.

b) *La renuncia de Jesús a sus bienes.*

Alrededor de los treinta años (cf. Lc 3, 23) Jesús abandona su oficio y su único medio de vida, así como su familia y su pueblo, y sale a predicar el evangelio del reino. En esta actuación de Jesús habría que buscar la raíz de aquella recomendación que más tarde hará a sus discípulos: abandonar al padre y a la madre, los campos y las tierras, el oficio de pescador y las redes (cf. Mc 10, 28-32; Mt 4, 18-22). Jesús repite, por otra parte, en su propia vida el comportamiento de Abrahán, de Moisés y el éxodo del pueblo de Israel en marcha desde lo poseído hacia la novedad de la tierra prometida. En esta renuncia y posposición de su oficio, su casa y su pueblo por causa

del reino, que debió de resultar sumamente extraña para sus deudos, habría que buscar la razón de esa especie como de incompreensión por parte de su familia (que dicen: “Está loco”: Mc 3, 21; que salen en su búsqueda: Mc 3, 31-32 ²¹). Jesús es consciente de que, por eso, él mismo “es tenido en poco en su patria, entre sus parientes y en su familia” (Mc 6, 4).

Al parecer coincide también con los comienzos de la vida pública una renuncia inicial al camino del poder y la gloria humanas, de la fuerza y quizá de la violencia, de lo que nos hablan veladamente las tentaciones (Mt 4, 3-9). Jesús afrontará a lo largo de su vida el retorno constante de esta tentación e irá ahondando su renuncia al poder —hasta al “poder” de sus milagros, en la última etapa de su vida, según Marcos ²²— en un camino que le conducirá a la total renuncia y pobreza de la cruz (momento en el que resuena con más fuerza la tentación antigua: si eres Hijo de Dios, muestra tu poder: cf. Mc 15, 29-32). Es claro, pues, que la renuncia de Jesús y su situación en el mundo de los pobres es fruto de una opción personal, voluntaria y constantemente repetida frente a la tentación, también constante, del poder humano.

Al abandonar Nazaret, su casa y su oficio, Jesús se convierte en un marginado. El evangelio nos habla de que al principio moraba en Cafarnaún (Mt 4, 13), en la casa de Simón Pedro (Mc 1, 29; 2, 1), a donde suele retornar después de sus correrías por los parajes cercanos (Mc 3, 20; 9, 32). En otras ocasiones, más alejado de su tierra, “no encuentra donde reclinar su cabeza” (Mt 8, 20; Lc 9, 58 ²³).

En su constante caminar, Jesús está a merced de la hospitalidad de los demás y de la generosidad de su ayuda. Esta acogida se da a veces: Jesús recibe alojamiento (cf. Lc 10, 58) o es invitado a comer (Lc 11, 37 ó 14, 1) y acepta otras ayudas (Lc 8,



3). Pero en otras ocasiones es mal recibido, no se le otorga la acogida que solicita y tiene que irse a otra aldea (cf. Lc 9, 52-53. 56).

Durante su estancia en Jerusalén, Jesús no tiene al parecer allí morada estable, pues tiene que pedir prestada una sala para celebrar la última cena. Los evangelios nos dicen varias veces que al atardecer salía de la ciudad e iba a pernoctar a Betania, a algo más de una legua de camino (Mc 11, 11-12. 19; 14, 3; Jn 12, 1 habla de la casa de Marta y María, familia amiga de Jesús, según Jn 11, 3). Al final de su vida quedan como única herencia material sus vestidos y una túnica inconsútil que se reparten los soldados (un dato en el que coinciden los cuatro evangelios: Mc 15, 25 y par) y es enterrado en un sepulcro prestado por José de Arimatea.

Mientras Jesús vivió en Nazaret debió de utilizar dinero como salario de su trabajo. No obstante, por los datos del evangelio, parece que durante su vida pública Jesús prescindió voluntariamente del uso personal del dinero ²⁴. En cierta ocasión en que le exigen el pago del impuesto no dispone de la moneda que se le pide (en Cafarnaúm: Mt 17, 24-27). Otra vez, ya en Jerusalén, tendrá que pedir prestado un denario (“y se lo trajeron”) ante la pregunta de si es lícito o no pagar el impuesto al César (cf. Mc 12, 15-16). Todo lo que poseía el grupo se guardaba en una bolsa común, confiada a Judas (Jn 12, 6), y de la que se sacaba el dinero para comprar lo más necesario o para “dar algo a los pobres” (Jn 13, 29; cf. Jn 12, 5) ²⁵. Por otra parte, los recursos debían de ser escasos y el sustento del grupo bastante frugal pues, en un momento dado y lejos de ciudad habitada, la comunidad de Jesús no disponía más que de cinco panes y dos peces para comer todos (cf. Mc 6, 38, dato en el que concuerdan también Mateo y Lucas); y en otra ocasión

semejante parece que las provisiones se reducían a siete panes y algunos pececillos (cf. Mc 8, 5. 7 y Mt 15, 34), lo que no es mucho.

Desde esta forma de actuar puede entenderse el consejo que Jesús da a sus discípulos: “Habéis recibido gratis, dad gratis” (Mt 10, 8-10), y el encargo de que “no tomasen nada para el camino más que un bastón, ni pan, ni alforja, ni dinero...” (Mc 6, 8 y Lc 9, 3). Así como el comportamiento de los primeros discípulos, que “todo lo tenían en común” (cf. Act 2, 44s; 4, 34s; 5, 3), donde se refleja sin duda el comportamiento del propio Jesús y la comunicación de bienes que los discípulos vivieron antes a su lado. Tampoco los apóstoles Pedro y Juan llevan “oro ni plata” que poder dar al mendigo ante la Puerta Hermosa del templo (Act 3, 6). De igual modo, la dependencia de Jesús de la acogida gratuita y la hospitalidad de los demás, se refleja en la recomendación que hace a sus discípulos: “En cualquier casa que entréis... comed y bebed de lo que os sirvieren” (Lc 9, 4; 10, 7-8), así como en el anuncio de la posibilidad de un rechazo (Lc 10, 10); acogida y rechazo que Jesús sintió en propia carne y de los que, una vez vividos, habla a sus discípulos.

2. Jesús y los pobres.

a) *La situación irredenta de los pobres y los pecadores.*

En el mundo en el que Jesús vivía, los pobres y los pecadores se encontraban en un callejón sin salida: no había posibilidad humana de solución o de redención para ellos. Teóricamente, por ejemplo, las prostitutas ²⁶ podrían liberarse de su culpa y de su situación a través de un complicado proceso de arrepentimiento, de purificaciones y expiaciones. Pero esto



costaba dinero; dinero que, además así ganado, era considerado también sucio e impuro. Al recaudador se le exigía que abandonase su profesión y su medio de vida, y restituyese; algo que resultaba bien difícil. Otros tenían que abandonar antes su oficio impuro para poder ser aceptados ante los ojos de la ley de Yahvé. Los iliteratos y analfabetos tendrían que someterse a un proceso de instrucción para conocer y poder cumplir luego las complicadas leyes de la pureza ritual (prescripciones que inicialmente estaban pensadas para los sacerdotes en el templo y que luego los fariseos elevaron a norma general, preceptiva para todo el pueblo ²⁷).

Así, los pobres y los pecadores consideraban su situación como una suerte fatal, una especie como de inexorable predestinación a la desgracia. Ser pobre o pecador era ser cautivo o prisionero de un irremediable destino, de unas cadenas que no podrían romperse. Ellos sabían muy bien que jamás serían aceptados por la “gente respetable”: eran unos “malditos” (Jn 7, 49). A todo ello se añadía a veces la soledad y la marginación totales, ya que en ciertos casos de enfermedad o impureza tenía lugar la expulsión de la comunidad (por ejemplo: los leprosos; cf. también Jn 9, 22. 34-35 y 12, 42; 16, 2). Pero los pobres no sólo eran conscientes de no ser aceptados por los hombres, sino de que, además, dada la rígida estructura teocrática de Israel, sus nombres no estaban escritos en el “libro de la vida”, no eran del agrado de Dios ni había para ellos salvación.

El sufrimiento de estas gentes —más moral que físico, muchas veces— adoptaba a menudo la forma de una profunda frustración, de una ansiedad o un complejo de culpa, de las que no era fácil encontrar liberación. Además de la enfermedad física, ligada con frecuencia a su pobreza, los pobres eran también propensos a otras enfermedades psíquicas como la angustia y la demencia ²⁸.



Desde esta situación se comprende lo que significará para estas personas el que alguien se acerque con autoridad a ellos “y extendiendo su mano les toque” (cf. Mc 1, 41), diciéndoles: quiero, sé limpio, o perdonados quedan tus pecados (cf. Mc 2, 5; etc.), o vuestro es el reino de Dios; es decir: Dios está cerca de vosotros, en contra de lo que creáis, Dios se alegra más por un pecador que se convierte que por todos los justos (cf. Lc 15, 10) y tiene complacencia en que no se pierda ninguno de estos más pequeños (cf. Mt 18, 14). Y todo esto dicho sin exigir, en principio, nada previo (algún sacrificio en el templo, una expiación o una purificación ritual previa), sino únicamente la conversión del corazón. Es la aceptación bondadosa, gratuita, inmerecida de Dios, que acepta al hombre desde la situación concreta en que se halla, desde la situación de su pobreza y desamparo radical. Esta es la liberación que Jesús va a aportar: una liberación en toda su densidad y hondura religiosa a la par que humana.

b) *Jesús se siente llamado a predicar la buena noticia a los pobres.*

Jesús formula de este modo su misión: “El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ungió, me envió para anunciar la buena noticia a los pobres, para pregonar a los cautivos la libertad, a los ciegos la recuperación de la vista, para poner en libertad a los oprimidos, para anunciar un año de gracia del Señor” (Lc 4, 18-19). A continuación Jesús habla del cumplimiento en él de “esta escritura que acabáis de oír” (Lc 4, 21).

Este pasaje es fundamentalmente una cita de Is 61, 1, que en su tenor original se refiere a la liberación del pueblo cautivo y oprimido en el exilio. Pero la cita de Isaías sufre en Lucas ciertos retoques importantes en su referencia a Jesús. Cabe destacar, en primer término, la insistencia en la libertad o liberación gratuita. El término griego utilizado es “afesis”, que signi-



fica condonación, perdón o amnistía y consiguiente liberación de la cautividad. En el texto de Lucas esta palabra aparece por dos veces, aunque para esto haya sido preciso introducir en la cita de Is 61, 1 otra cita tomada de Is 58, 6 (“para poner en libertad a los oprimidos”); de este modo se habla no sólo de “anunciar” la libertad a los cautivos, sino también de “poner en libertad”, liberar a los oprimidos; liberación real, efectiva, que no aparecía en Is 61, 1 y que responde a la situación concreta en que vivían los pobres. En segundo lugar, la cita de Is 61, 1 se detiene inopinadamente —en Lucas— antes de llegar a su final. Isaías termina así: “para anunciar un año de gracia del Señor y un día de venganza de nuestro Dios”. Lucas suprime esta mención al “día de la venganza” y destaca, en cambio, el “año de la gracia”: ahí es donde radica precisamente la buena noticia ²⁹, pues los pobres habían vivido ya demasiado el clima adusto de la ira y la “venganza”; ahora les será anunciado, a ellos los primeros, el mensaje y la actuación de la compasión y la misericordia. En tercer lugar, en la cita de Lucas aparece un claro hálito universalista: el pasaje de Is 61, 1-3 acaba refiriéndose a la corona otorgada “a los afligidos de Sión”. Jesús, según Lucas, prescinde también en su lectura de esta referencia a “los pobres de Sión”, judíos, para mantenerse en un nivel que desborda el ámbito concreto de Israel. Es en esa situación de pobreza, de enfermedad, de opresión y de cautividad, donde se manifiesta al máximo la igualdad y la universalidad de lo humano, y es ahí también donde se va a manifestar la universalidad del Dios de Jesucristo. La adversidad iguala a los hombres que la padecen. Y es en la “parcialidad” de Jesús respecto al mundo de la adversidad y el sufrimiento humanos donde va a surgir el mejor signo de la totalidad y la universalidad de su misión, al acercarse a ese terreno de lo “humano profundo”.

El segundo pasaje que nos refleja la misión de Jesús es Lc 7, 22 (y paralelo de Mt 11, 5) ³⁰: “Los ciegos ven, los cojos



andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos resucitan, a los pobres se les anuncia la buena noticia; y bienaventurado el que no se escandalice de mí”. Este pasaje es una cita libre de Is 35, 5-6 (donde se habla de ciegos, sordos, cojos y del surgir de las aguas fertilizantes en el desierto); Is 29, 18-19 (donde se habla de sordos, ojos ciegos, pobres) e Is 61, 1-2, ya citado. Pero en Lucas aparece una referencia a los leprosos y los muertos, que no se encontraba en las citas de Isaías. “Su mención por parte de Jesús significa que el cumplimiento sobrepaja con mucho a todas las promesas, esperanzas y expectativas”³¹. Según un dicho judío, “cuatro pueden compararse a un muerto: el paralítico, el ciego, el leproso y el que no tiene hijos”³². Pues bien, Jesús se siente llamado a este mundo de los pobres hasta el punto de prometerles el reino, y prometérselo de forma exclusiva. J. Jeremías insiste en que el “vuestro” (Lc 6, 20) o “de ellos (Mt 5, 3) es el reino” —en la primera de las bienaventuranzas— debe ser traducido: “el reino pertenece *únicamente* a los pobres”. Según el mismo autor, la misma idea se repite respecto de los pecadores: “no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores” (Mc 2, 17) equivale a la salvación no es para los “justos” (término con el que se designaban a sí mismos los fariseos; fariseo significa “separado”), para los que cumplen exteriormente la ley, sino para aquellos que la desconocen y la omiten sin culpa (los simples e incultos: Mt 11, 25; los niños: Mc 10, 14; y los humildes como ellos: Mt 18, 3). Jeremías alude finalmente a Mt 21, 31: “los publicanos y las meretrices se os adelantan en el reino de Dios”, y que él traduce así: “los publicanos y las meretrices entran en el reino de Dios, pero vosotros no”³³.

Esta postura de Jesús es tanto más sorprendente cuanto que la sociedad de su tiempo infravaloraba a los enfermos y los pobres. Algo que se refleja claramente en las Reglas de la Comunidad de Qumran, que excluyen del ingreso en la comunidad a



“los necios, dementes, simples, idiotas, ciegos, tullidos, cojos, sordos y menores; ninguno de ellos puede ser incorporado a la comunidad, pues los ángeles santos moran en medio de ella”³⁴. Lo extraño es la razón que se da para esa exclusión: el que Dios (sus ángeles) moran en esa comunidad de santidad. El contraste con la actuación de Jesús es bien patente. En cambio, Jesús habla de su misión a los pobres con verdadero júbilo: ante la constatación de que tanto el Padre como él se manifiestan a los pobres y sencillos “se sintió inundado de gozo en el Espíritu” y señaló “dichoso” ese momento (Lc 10, 21. 23).

Cuando Jesús se refiere a los pobres no habla sólo de una pobreza teórica, sino real. Así, elige a sus discípulos de entre el pueblo sencillo y hasta de entre los pecadores (un publicano). Y exige el abandono del padre o la madre, las casas y los campos (Lc 14, 26-27 y par de Mateo; Mt 19, 28-29 y par de Marcos y Lucas), hasta el punto de que “el que no renuncia a todos sus bienes” no puede ser discípulo suyo (Lc 14, 33). Al joven rico, Jesús le pide que venda cuanto tiene, lo dé a los pobres y luego que le siga (Mc 10, 21 y par de Mateo y Lucas): en este caso hay una clara contraposición entre riqueza real existente (“tenía muchos bienes”) y una pobreza real exigida (“vende cuanto tienes”). El evangelio insiste en que los discípulos, al seguirle, “lo dejaron todo” (Lc 5, 11. 28; las redes, la barca y al padre: Mt 4, 20. 22 y par de Marcos; todas las cosas: Mt 19, 27 y par de Marcos y Lucas).

Jesús habla de lo difícil que le será a un rico entrar en el reino de Dios (Mc 10, 24-25 y par de Mateo y Lucas). La mala utilización de la riqueza —es decir: el no ponerla al servicio de los pobres— es causa suficiente para impedir al hombre la entrada en el reino. Es característico de Lucas el situar en mutua contraposición la riqueza y la pobreza. Tiene que haber una simbiosis, una mutua comunión entre el rico y el pobre; el



querer atesorar sólo para sí, olvidándose del hermano más pobre aleja al hombre del reino. Esta idea se manifiesta ya en las bienaventuranzas en Lucas, pero también en la parábola del rico Epulón, que nos ofrece un claro paralelismo con las bienaventuranzas. La parábola viene a ser como una “puesta en acción”, una dramatización, de las bienaventuranzas, a la vez que un comentario y una explicación de las mismas. En ella se nos muestra a Epulón, “hombre rico, vestido de púrpura y lino, que celebraba espléndidos banquetes” frente al pobre Lázaro, que deseaba saciarse de lo que caía de la mesa del rico (Lc 16, 19-21); mientras las bienaventuranzas nos hablan de “los ricos”, “los que están saciados ahora” frente a los “pobres” y “los que tienen hambre y serán saciados” (Lc 6, 21. 24-25). La parábola dice que el rico recibió bienes en la vida y el pobre males, por lo que ahora —en el “seno de Abrahán”— el pobre es consolado y el rico atormentado (Lc 16, 25), a lo que responde en las bienaventuranzas “los que lloran ahora, reirán” y “los que tienen consolación, tendrán duelo y llorarán” (cf. Lc 6, 21, 24,25). La recompensa de los pobres será grande en los cielos³⁵. Por otra parte, la parábola del rico Epulón y el mendigo Lázaro se sitúa en claro paralelismo también con la entrada en el reino del juicio final de Mateo (Mt 25, 31-46). En este caso aparece asimismo el pobre como piedra de toque para la salvación: el acercarse al pobre es acercarse a Cristo y a su reino, y el alejarse de aquél es alejarse de éste. Mateo, pues, como Lucas, equipara la atención a los pobres con la salvación escatológica. La diferencia entre Mateo (25, 31-46) y Lucas (16, 19-26) está en que el primero insiste principalmente en la dimensión escatológica, futura, del reino; mientras que Lucas, a través de la intensa dramatización de una parábola, realiza una trasposición de lo escatológico a lo parenético proyectando el futuro sobre el presente y exhortando al recto uso de la riqueza y acentuando así el aspecto ético³⁶.



c) *La aproximación de Jesús a los pobres en sus hechos: los milagros y las comidas con los pecadores.*

Los milagros de Jesús, signos de la presencia anticipada del reino, no son meras acciones de Jesús realizadas “ante” la gente. Jesús no es un prestidigitador que, cara al gran público, trata de demostrar su poder, su sabiduría o su fuerza. El no necesita ni quiere demostrar nada. Lo único que trata de “demostrar” o de hacer presente en el mundo, a través de esos signos, es el amor, la compasión, la misericordia tanto suya —del propio Jesús— como del Padre celestial, que así reina ya entre los hombres. Por eso los milagros no son realizados “ante” alguien, sino “para” alguien, en beneficio de alguien. Y estos beneficiarios son siempre los pobres, los necesitados, y no los ricos ni los poderosos: Jesús no hace “signo” alguno ante Caifás o Pilatos o Herodes (aunque éste “buscaba manera de verle”, porque “oyó todo lo que hacía y estaba perplejo”: Lc 9, 7-9; “esperaba verle hacer algún prodigio”, expectativa a la que Jesús no respondió, mereciendo el desprecio del propio Herodes: Lc 23, 8-9)³⁷.

Un gesto semejante, esta vez cara a los pecadores, gesto de acercamiento y de compasión, es el que Jesús realiza al invitarles y comer a veces con ellos. El evangelio destaca con frecuencia esta *comunidad de mesa con los pecadores*, así como el escándalo que produce. Los fariseos y los escribas le reprochan: “Este acoge a los pecadores y come con ellos” (Lc 15, 1-2) y llegan a llamar a Jesús “comilón y bebedor de vino, amigo de publicanos y pecadores” (Mt 11, 9 : Lc 7, 34, pasaje muy cercano a la realidad misma de Jesús; cf. también Mt 9, 10-13 y par de Marcos y Lucas). La actitud de Jesús para con los pecadores aparece también en algunas parábolas que nos hablan de la invitación a un banquete (que es anticipación del banquete escatológico del reino) dirigida a los pobres (“pobres, tullidos,



cojos y ciegos”: Lc 14, 21s y par de Mateo; cf. también Lc 14, 12-13), pues los invitados no aceptaron la convocatoria. Pero hay también una serie de parábolas que no van dirigidas a los pobres, anunciándoles la salvación, sino que tratan de dar respuesta a aquel reproche de los “justos” que se escandalizan de su actuación con los pobres y los pecadores, y en las que Jesús trata de justificar su actuación: tales son la parábola de la oveja y la dracma perdidas y la del hijo pródigo (Lc 15), la de los dos deudores (Lc 7, 40s), la del fariseo y el publicano (Lc 18, 9-14) y la de los dos hijos enviados a la viña (Mt 21, 28-32). Estas parábolas tratan de responder a los que murmuran: acoge a los pecadores y come con ellos, y de dar una explicación y una razón de su propio comportamiento ³⁸.

La comida era en aquel ambiente la mejor expresión de comunión y de fraternidad, e implicaba una oferta de paz y de confianza, y era signo de perdón y reconciliación. Pero en el caso de Jesús la comida no sólo es expresión de confraternización humana, sino también de comunión con Dios y signo del reino y la futura alegría mesiánica: por eso es frecuente en estas comidas una palabra o un gesto de perdón de Jesús (a la mujer pecadora: Lc 7, 36-49, que probablemente aparece en Mt 26, 6 y par de Marcos y Juan bajo el nombre de Magdalena; a Zaqueo: Lc 19, 1-10). Las comidas de Jesús son, pues, un signo sensible, una como visualización de las mismas bienaventuranzas: en este compartir de Jesús con los pecadores su mesa y su vida misma, el reino de Dios ha llegado ya a los pobres, “es” ya de ellos ³⁹.

d) *El acercamiento de Jesús a los pobres hace de él, a veces, un marginado.*

La actitud de Jesús para con los pobres tiene para él consecuencias graves: desprecio, marginación en ciertos casos, po-



breza, persecución y muerte. No parece que Jesús estuviese encarcelado en algún momento, como el Bautista lo estuvo (Lc 3, 20), pero sí hubo que llevar en ciertos momentos una vida al margen de la sociedad.

El primer pasaje que nos habla de una marginación de Jesús es aquel en el que se nos cuenta cómo Jesús “extendió su mano y le tocó” a un leproso para curarle (Mc 1, 40-45). Una vez divulgado este hecho “ya no podría entrar manifiestamente en ninguna ciudad, sino que se quedaba fuera, en lugares desiertos...” (v. 45). Jesús correrá la misma suerte del leproso, por haberle tocado y haberse aproximado a él: “impuro, habitará solo: fuera del campamento tendrá su morada” (Lev 13, 46) ⁴⁰.

También en otras ocasiones aparece Jesús “arrojado” o “expulsado”. Sus paisanos de Nazaret “le arrojaron fuera de la ciudad” e intentaron apedrearle (Lc 4, 29), precisamente a causa de los milagros obrados en Cafarnaún para los enfermos y los pobres (Lc 4, 40-41).

A veces aparece como un prófugo y tiene que huir a lugares alejados o desiertos, porque es perseguido. La persecución por parte de Herodes, en Galilea, parece un hecho (Lc 13, 31-33). Mateo hace notar asimismo, en relación con Herodes, cómo en cuanto Jesús oyó la noticia de la muerte de Juan el Bautista tuvo que huir y “se alejó de allí en una barca a un lugar desierto y apartado” (Mt 14, 13). El cuarto evangelio recuerda cómo al final de su vida se le busca para prenderle (Jn 7, 30. 32. 44; 8, 20), “pero él se escapó de sus manos” (Jn 8, 20). Entonces “ya no andaba en público entre los judíos, sino que se fue a una región próxima al desierto, a una ciudad llamada Efrén, y allí moraba con sus discípulos” (Jn 11, 54). Por lo que los príncipes de los sacerdotes y los fariseos, que sin duda le habían perdido la pista, “dieron órdenes de que, *si alguno*

supiese dónde estaba, lo denunciase, para apresarle” (Jn 11, 57). Estos datos de Juan, aunque tardíos, concuerdan con los sinópticos en parte y pueden reflejar bien la realidad histórica.

Desde esta situación existencial de Jesús, marginado y prófugo, perseguido y ya en la práctica condenado a muerte, puede entenderse bien esa actitud de honda comprensión hacia personas que corren una suerte parecida a la suya: “los expulsados de la sinagoga” (como el ciego de nacimiento, “al que echaron fuera”, y con el que Jesús, al saberlo, se hace el encontradizo: Jn 9, 22. 34-35) o hacia un condenado a muerte: la mujer adúltera que iba a ser lapidada inmediatamente (Jn 8, 1-11, aun siendo este pasaje discutido). Probablemente la comunidad primera recuerda todas estas situaciones de Jesús cuando habla de “la forma de esclavo” que él asumió (Flp 2, 7), así como de “la gracia de Nuestro Señor Jesucristo, que, siendo rico, se hizo pobre por vosotros, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza” (2 Cor 8, 9).

IV

LAS RAZONES DEL COMPORTAMIENTO SINGULAR DE JESUS CARA A LOS POBRES

1. La compasión de Jesús y su caridad.

“Se le conmovieron las entrañas”, dice el evangelio a veces de Jesús. Esta expresión ⁴¹ aparece siempre vinculada a situaciones de pobreza, de necesidad o de dolor humano, que despiertan en Jesús un profundo sentimiento de conmiseración a la vez que de afecto entrañable. Es el evangelio de Mateo el que



más emplea este término (5 veces); en Marcos aparece 4 y en Lucas 3 veces.

Jesús experimenta este sentimiento ante la gente sencilla que a él se acerca: “Viendo a las turbas, se le enternecieron las entrañas, pues andaban deshechos y echados por los suelos como ovejas que no tienen pastor” (Mt 9, 36 y par de Marcos); gentes que, en otro momento, “hace tres días que no se apartan de mi lado y no tienen qué comer, y no quiero despedirlos en ayunas no sea que desfallezcan por el camino” y hacia los que siente también compasión entrañable (Mt 15, 32 y par de Marcos: en la segunda multiplicación de los panes, pero de modo igual también en la primera multiplicación: Mt 14, 14). Jesús experimenta este mismo sentimiento de honda compasión ante un leproso (Mc 1, 45) ⁴² y ante los ciegos de Jericó (“con las entrañas conmovidas, tocó sus ojos”: Mt 20, 34), o ante el dolor de la viuda de Naim: “Se le conmovieron las entrañas por ella y le dijo: no llores” (Lc 7, 13).

Las demás ocasiones nos muestran circunstancias semejantes a éstas: la compasión que pide a Jesús el padre del niño epiléptico (Mc 9, 22). Y en boca de Jesús, donde bajo el manto de la parábola él describe sus propios sentimientos o los de su Dios: así, el señor que, compadecido, condona toda la deuda del siervo (Mt 18, 27), o el padre del hijo pródigo, quien al ver a éste “se le enterneció el corazón” (Lc 15, 20). Lo mismo se afirma del buen samaritano (Lc 10, 33), que es figura de Jesús.

La misma compasión aparece en ese interés de Jesús por infundir valor, por rescatar al hombre del dolor o del miedo, en expresiones como “no llores” (cf. Lc 7, 13; 8. 52; 23, 28), “no temas” o “no temáis” (Mc 5, 36; 6, 50; Lc 12, 7; 12, 32), “no seáis tímidos” (Mc 4, 40), “no os inquietéis”, “no os preocupéis” (Mt 6, 25-34). La función de Jesús es curar, sanar (tér-



minos que aparecen 8 veces en Lucas), y él se presenta bajo la imagen del médico que realiza la curación (Mc 2, 17 y par de Mateo y Lucas; cf. también Lc 4, 23).

2. El valor del hombre por el mero hecho de ser hombre.

No es un mero sentimentalismo romántico lo que late tras la actitud de Jesús en favor de los pobres, sino algo más profundo. No se trata de idealizar la pobreza en lo que ésta tiene de mera carencia, debilidad o necesidad humana, sino de arrancar al hombre de esa situación; y hacerlo precisamente a través de la solidaridad, el desprendimiento y la ayuda de los otros hombres, que así se convertirán en hermanos. Jesús, pues, busca una comunidad, un misterio de comunión, donde los hombres sean “próximos” los unos a los otros, donde sobre todo los que más tienen se aproximen a los más desvalidos, y en el amor y en la solidaridad voluntaria intenten superar y liberar de la pobreza a los que menos tienen, a la vez que éstos liberan también de esa terrible pobreza humana que es el egoísmo a los que más poseen.

Para Jesús lo importante es el hombre en sí mismo; él es el supremo valor al que hay que subordinar todos los demás valores. Lo que da valor al hombre no es su “status” o su prestigio social, sino el mero hecho de ser hombre: vale por lo que es, no por lo que de hecho tiene. Y el trato de Jesús con personas más ricas, que tampoco son excluidas de su trato, no es en razón de lo que poseen ni de su prestigio o importancia social, sino de que son “gente” sin más, de que son también hombres, y sólo en cuanto tales tienen acceso a Jesús. Jesús sustituye así el valor mundano del prestigio por el valor divino de la persona en cuanto ser humano e imagen de Dios. Por ello Jesús muestra una confianza extrema, utópica, en el hombre, en todo hombre;



estaríamos tentados a decir que confía demasiado en el hombre, en sus posibilidades y en sus recursos.

De este modo la atención de Jesús a los pobres no es un signo de debilidad, como quería Nietzsche, sino más bien un signo de fortaleza y de apertura hacia el futuro: se trata de inspirar una esperanza nueva, de hacer recobrar al hombre la confianza en Dios y desde aquí la confianza en sí mismo, de orientarlo y abrirlo hacia su propio futuro y al futuro del mundo, de romper cadenas y abrir callejones sin salida y de situar al hombre en el camino de la liberación y de la superación. Pero sin que se trate tampoco de crear un “superhombre”, sino una “humanidad nueva”, donde desde la solidaridad y la fraternidad el hombre sea verdaderamente lo que él es, lo que él debe ser: humano. Esta liberación es una liberación material a la vez que espiritual; la superación de la pobreza a través de una nueva solidaridad, el infundir fuerza a los débiles y esperanza a los desesperanzados y la nueva comunión y comunidad que todo esto implica, son ya para Jesús signos claros de la presencia del reino.

¿Fue Jesús un revolucionario social? Se ha dicho a veces que la ética de Jesús fue una ética puramente individualista, ajena a toda renovación social o socio-política. Jesús habría intentado una renovación de la persona, no de las estructuras sociales de su tiempo: lo cual conduce a una espiritualización o mera interiorización de todo el mensaje evangélico. Pero nada más ajeno a la pretensión de Jesús. Es verdad que la sociedad de aquel tiempo y sus estructuras eran bastante diferentes de las estructuras de la sociedad moderna, pero hay datos que nos permiten afirmar que Jesús no sólo intentó solucionar —en una actitud de compasión romántica— unos casos concretos, individuales, de pobreza o de marginación que iban saliendo al paso. No; él buscaba un nuevo estilo de vida, una sociedad y una comunidad nueva en la que la pobreza como realidad social y



no sólo individual fuese superada por unas nuevas relaciones interhumanas más justas y más solidarias. Señalemos tres de estos datos fundamentales. En primer término, el “año de gracia” que Jesús viene a traer (Lc 4, 19). Este año de gracia no se refiere a un hecho individual, sino a una institución social que formaba parte de la estructura de la comunidad de Israel: es el año jubilar que cada 50 años permitía el rescate de las propiedades por parte de sus antiguos dueños, muchas veces empobrecidos por la venta de sus bienes o los empréstitos sobre ellos y que alcanzaba su cota máxima en la recuperación de la libertad personal (en casos de extrema necesidad en que se había llegado a vender la propia persona como esclavo para poder sobrevivir) (cf. Lev 25, 23-55 y v. 39s, donde se contempla el rescate de la propia persona). La razón de la existencia del año jubilar es la siguiente: “Las tierras no se venderán a perpetuidad, porque la tierra es mía y vosotros sois en lo mío peregrinos y extranjeros” (Lev 25, 23). Algo semejante puede decirse del año sabático (cf. Lev 25, 1-7), que debía celebrarse cada 7 años. Aunque estas instituciones parece que nunca llegaron a cumplirse debidamente en Israel ⁴³, Jesús intenta no obstante implantar un nuevo año jubilar (que parece que se había celebrado uno o dos años antes del comienzo de la vida pública de Jesús: el año 26 ó 27 de la era cristiana), en el que las cosas retornen a su situación y pureza originales: a las manos de Yahvé, el verdadero dueño, y desde ellas a las manos de los pobres. Es, pues, el retorno a una situación social en la que se superen al máximo posible las diferencias entre los hombres y en la que se pregoneará “la libertad por toda la tierra, para *todos* los habitantes de ella” y en la que “cada uno de vosotros recobrará su propiedad, que volverá a su familia” (Lev 25, 10). El año de gracia del Señor implica, pues, una liberación social, y no sólo individual, de la esclavitud, de la miseria y de la pobreza en todos sus niveles ⁴⁴. En segundo lugar están las referencias de Jesús al reino en relación con los pobres, y que nos



hablan asimismo de una colectividad, de un nuevo pueblo y una nueva humanidad. Un reino que se promete ya como una realidad inicialmente presente y que se concretará en una comunidad nueva aquí en la tierra. En tercer lugar, Jesús pone en cuestión las estructuras frecuentemente opresoras de la sociedad humana, en las que los poderosos “haciéndose llamar bienhechores” oprimen a los humildes “y los dominan con la fuerza”. Y él contrapone a esta situación una nueva comunidad de servicio y de ayuda mutua (Mc 10, 42-43 y par de Mateo y Lucas —en la última cena—; cf. también Lc 1, 51-53 en el Magnificat).

3. Jesús actúa así porque Dios es así.

a) *El Dios de Jesús.*

“Si los profetas preexílicos intervienen apasionadamente a favor de los pobres, no lo hacen por una solidaridad egoísta, pues los profetas pertenecen a una clase acomodada, sino porque Yahvé era particularmente amigo de los pobres”⁴⁵. Esto mismo puede decirse del Dios que se manifiesta en Jesús: en la compasión que Jesús muestra se plasma y se refleja la compasión misma de Dios, la “misericordia y la fidelidad” de Yahvé, de las que Jesús está lleno (“lleno de gracia y de verdad”: Jn 1, 14). El mismo Jesús fundamenta su actitud en favor de los pobres en el hecho de que Dios también es así y se identifica realmente con el pobre⁴⁶, “hace salir el sol sobre los buenos y los malos y hace llover sobre justos e injustos” (“sed misericordiosos como vuestro padre es misericordioso”, añade Lucas: cf. Mt 5, 45 y Lc 6, 35-36). O como más tarde lo expresará la comunidad primera: “Dios no tiene acepción de personas” (Act 10, 34)⁴⁷. Lo cual significa que el Dios de Jesucristo no está solamente al lado de los ricos, ni está siempre de



parte de los poderosos o de los que tienen (bienes, autoridad, poder, ciencia...), sino que se sitúa más bien al lado de los que no tienen: “Dios escogió a los pobres” (Sant 2, 5. 6) y “eligió la necedad del mundo... la flaqueza del mundo... lo plebeyo del mundo, el desecho, lo que no es nada” (1 Cor 1, 27-28), porque él no mira lo que el hombre tiene, sino lo que el hombre es.

b) *¿Dios identificado con el poder?*

Frente a la imagen del Dios de las religiones, donde la divinidad se identifica con la majestad y la gloria, Jesús anuncia y encarna de forma sorprendente a un Dios identificado con la impotencia y la pobreza humanas. Un Dios “consolador de los humildes” (2 Cor 7, 6), que “resiste a los soberbios, mientras da gracia a los humildes” (Sant 4, 6; cf. 1 Pe 5, 5; Lc 1, 51-52). Esta es la gran novedad, la buena nueva de la encarnación: esa nueva sabiduría de Dios que hace radicar su poder en la locura y en la pobreza de la cruz (1 Cor 1, 17-31). El Dios como poder constituye una de las más antiguas imágenes de la divinidad forjadas por el hombre. En las etapas iniciales de la historia, a merced de las terribles fuerzas cósmicas, de la potencia ciega de la naturaleza, el hombre intuye a Dios como poder soberano y sobrehumano, como fuerza misteriosa e indomeñable. Luego, una vez que la humanidad va recobrando para sí un poder progresivo sobre la naturaleza, por sus primeras técnicas y posteriormente por la estructuración de las nacientes sociedades “urbanas” y el poder inherente a ello, identificará a Dios con la fuerza o el poder humanos, con la grandeza o la potencia de sus ejércitos o con el esplendor y la magnificencia de su autoridad (tal la divinización del rey en Egipto y en las culturas orientales, y más tarde, por su influjo, la del emperador romano).



Todas estas imágenes de fuerza y de poder como atributos de la divinidad llevan a definir a Dios como potencia infinita, omnipotencia. Potencia que, naturalmente, el hombre anhela para sí mismo, con la que en vano sueña y que él trata de arrebatarse a la divinidad erigiéndose a sí mismo en Dios —“seréis como Dios” (Gn 3, 5)—. (L. Feuerbach: ¿No será Dios ese perpetuo, ese vano sueño del hombre?). Este deseo primordial del corazón humano será descalificado por la Biblia como “pecado primordial”, original, del hombre.

De este Dios-poder cabe decir que es un ser distante, sumamente lejano. Tras él late la figura del Juez supremo, que se enfrenta con el hombre como antagonista, como implacable perseguidor y espía de sus actos. O bien aparece bajo el semblante de un Buda impenetrable, cuyas reacciones son imprevisibles.

c) *El Dios de la pobreza y del vaciamiento (o de la “kenosis”).*

Pero frente a esta imagen de Dios, Jesús presenta, encarna y plasma un nuevo rostro, una nueva imagen de la divinidad: un Dios que no se identifica con los poderosos, sino con los pobres y los humildes de la tierra. Quizá nos resulte tan difícil comprender el misterio de la encarnación porque hemos recaído en la imagen general del Dios de la religión, olvidando la imagen bíblica, sobre todo el Dios de Jesús, que es el Dios de la renuncia y el vaciamiento (de la “kenosis”, de la pobreza radical hasta la muerte, del “Dios crucificado”⁴⁸). Desde la imagen de un Dios poderoso, lleno de magnificencia y de gloria, solamente Juez y, por ello, antagonista del hombre, situado en los antípodas de su pobreza y su impotencia, es muy difícil comprender la encarnación como auténtica “humillación” o kenosis de Dios. La encarnación en este caso queda reducida a un Dios que por mera compasión —por un mero impulso sentimental—

desciende en un momento dado desde su palacio de cristal en las alturas y se limita a revestirse de pobre, aunque él realmente no sea pobre, sino rico. Y, sin embargo, nada más lejano al verdadero concepto de encarnación (que no es un mero “revestirse”, sino un “llegar a ser”, algo así como un desbordarse de Dios hacia fuera por comunicación de lo que él mismo es): pues la “kenosis” o el anonadamiento de Dios no es, por la encarnación, una “divina comedia”, un lance eventual, una aventura transitoria y efímera de Dios. La encarnación no es —no puede ser— un situarse de Dios al lado de los pobres durante cierto tiempo, de modo provisional o circunstancial, pero sin que él sea realmente pobre, porque en realidad de verdad él no dejó de ser nunca el rico.

En realidad el misterio de la encarnación implica que Jesús es lo que Dios mismo es, y, viceversa, Dios es lo que Jesús es. Luego Dios —como Jesús— se identifica con los pobres, *es* pobre. Porque, contrariamente a lo que nosotros creemos, la riqueza de Dios (que se plasma y se encarna en Jesús) no radica en el “tener”, en el poseer y en el atesorar para sí, sino en el “dar” —en el “darse”—, en el amar. Dios se define en el Nuevo Testamento como el “rico en misericordia” (Ef 2, 4), donde se nos habla también de “la excelsa *riqueza de su gracia*” que se manifiesta en Cristo Jesús (Ef 2, 7). Dios es rico, pues, no por lo que retiene y guarda para sí —por su “poder” como “tener o poseer”— cuanto por lo que “da de sí”, por su amor. Y su omnipotencia no consiste tanto en poderlo todo cuanto en poder darlo todo, o mejor: darse todo y totalmente. El Nuevo Testamento expresa esto mismo al definir a Dios como “amor” infinito (1 Jn 4, 8-11. 16. 19; Jn 3, 1. 16). Y este amor no es sólo la mera compasión por la que él, Dios, toma partido por los pobres, sino que el amor es lo que él es: donación y “vaciamiento” totales —pobreza—; y, por eso, está al lado de los pobres. Así Pablo puede hablar de “la flaqueza de Dios”, de su



“debilidad”, en donde radica su poder y desde las que “él eligió la pobreza del mundo, el desecho, lo que no es nada, para confundir a lo que es” (1 Cor 1, 25-28).

d) *La “pobreza” de Dios y el ser de Dios: la Trinidad.*

Dios es, pues, en sí mismo un misterio de “kenosis”, de vaciamiento radical y, por ello, de pobreza también radical, de amor. No pobreza en un sentido meramente negativo de carencia o privación, de “no ser” (que en Dios no puede darse), sino pobreza en el sentido de entrega –y de la renuncia que esto conlleva–, de darlo todo dándose todo, enteramente. Y es desde esta donación infinita, desde este vaciamiento absoluto que Dios *es*, desde donde se puede entender el misterio de la Trinidad. Utilizando como ejemplo la experiencia humana, podemos afirmar que la autodonación del hombre, la entrega de sí mismo en beneficio de los otros, la renuncia y la pobreza de uno mismo en el amor, es siempre creadora, vivificadora, personalizadora, y lo es tanto más cuanto más radical y más profunda. Vivificadora y personalizadora, en primer término, del otro, del “beneficiario”, al que va originando, creando, haciendo hombre, pues el amor es siempre forjador del ser. La “pobreza” o la “kenosis” propia como donación va así enriqueciendo al otro y haciéndole ser más él mismo. Pero, a la vez, esta misma donación, vaciamiento o “kenosis”, esta entrega, personifica igualmente y hace ser más él mismo al que la realiza; es decir, “enriquece”, a la vez, al otro y al mismo que se “empobrece” por el otro. Mientras, por el contrario, el egoísmo, la cerrazón sobre sí mismo –la riqueza del tener, en vez de la riqueza del dar– es siempre estéril y esterilizante, conduce a la muerte y dista mucho de todo impulso creador y personalizador. En este sentido hay que entender la palabra del evangelio: el perder la vida –el darla o entregarla generosamente– es recobrarla y ganarla; el conservarla para uno mismo es perderla.



Todo lo dicho hasta aquí es analogía, vaga imagen de Dios. Pero en esta línea habría que situar, creemos, el misterio y la paradoja del ser divino: el empobrecimiento infinito (el amor infinito como donación de sí mismo), es el enriquecimiento infinito, es el *ser* de Dios. Desde aquí habría que entender el ser de Dios como trinidad, así como la personalidad de Jesús, el Hijo.

En su donación infinita, en el vaciamiento *total* de sí mismo, Dios es forjador de Vida: de ahí surge el Hijo. Este vaciamiento total es algo que en el hombre no puede darse: éste, por su propia imperfección, sólo puede entregar parte de su ser; la donación total equivaldría a la muerte; mientras que en Dios la donación total de sí mismo equivale a la vida y es vivificadora: esta donación total es la vida misma de Dios. Pues bien; así surge el Hijo: de la autodonación *total* del Padre (de la misma “sustancia” o naturaleza del Padre; pero con tal de que esta sustancia no se entienda como el “ser subsistente”, cerrado en sí mismo, sino como el “derramamiento”, la donación absoluta de su propio ser, es decir, el *amor como ser*). Pero este mismo vaciamiento, amor y donación que está originando —no decimos “creando”— al Hijo es lo que constituye, a su vez, la personalidad del Padre (pues, ¿qué es el “ser Padre” mas que el comunicar, el dar el propio ser?). Todo ello realizado en el ámbito del Espíritu que personifica esta donación, esta corriente de amor y de vaciamiento mutuos, del Padre al Hijo y en el Hijo, y del Hijo en total respuesta y derramamiento, a su vez, en el Padre.

Podemos decir, en consecuencia, que la riqueza de Dios es, paradójicamente, su pobreza: Dios es rico en cuanto don, en cuanto renuncia a sí mismo, en cuanto pura relación (algo que la teología vio siempre muy claro: la relación y sólo la relación es lo que constituye a las personas en la Trinidad: no su ser-

en-sí, sino su ser-fuera-de-sí), en cuanto capacidad infinita de entrega de *todo* lo que se es y lo que se tiene. Y es en esta “kenosis”, en esta “pobreza” de su amor como renuncia y vaciamiento radical donde consiste la grandeza infinita de Dios, su riqueza y su fuerza, su majestad y su gloria: es en su flaqueza donde está su poder. Todo este misterio de vaciamiento y de “kenosis” es lo que se hace carne en Jesús: no el “ser” de Dios sin más, sino el ser como comunión y comunicación, como amor. Jesús es así la versión humana más depurada y más perfecta de lo que Dios es en sí mismo, y como tal es el Hijo del Padre. Por eso, el “cuerpo entregado y la sangre derramada” hasta la muerte (la mejor definición quizá de lo que Jesús es) no son más que la plasmación en carne, en una existencia humana, de la “entrega” y el “derramamiento” infinitos de Dios “hasta la muerte”, que le constituyen en Trinidad, en comunión trinitaria. Sólo que en Dios ese “hasta la muerte” (como expresión de la totalidad y la radicalidad) se traduce paradójicamente por una “plenitud de vida”; y quizá por eso mismo la muerte de Jesús (donde su pobreza, su donación y su “empobrecimiento” por los otros se hace radical y total) se traduce igualmente para él en vida y resurrección. La donación del amor lleva inherente la renuncia y la “muerte”; pero, a la vez, implica la vida, el gozo y la plenitud del ser. Es aquí donde radica, sin duda, la intuición más valiosa de la moderna teología del “dolor de Dios” o del ser de Dios como “Dios crucificado”.

Es claro que, siendo así las cosas, todo este misterio de un Dios que se define como amor y no como frío poder (o mejor: cuyo poder radica en su amor, ya que no es rico sin más, sino rico en donación de sí mismo, en “kenosis”), sólo podría manifestarse adecuadamente al hombre a través de “la forma de siervo” (Flp 2, 7). De no ser así, Dios seguiría apareciendo bajo el rostro del esplendor, la gloria y el poder humanos, y el que se revelaría entonces sería el viejo Dios de la religión, pero no el



sorprendente, el nuevo semblante del Dios de Jesucristo, el Dios Trino, del que Pablo nos habla con esta ecuación: Amor (Agape) de Dios, el Padre; Gracia (Jaris), el Señor Jesucristo; Comunicación o comunicación (Koinonía), el Espíritu (2 Cor 13, 13).

Desde este nuevo esquema cabe una respuesta (quizá la única válida) a L. Feuerbach. Es indudable que el hombre puede proyectar fuera de sí, como Dios, sus propios anhelos de grandeza, de poder y de gloria; lo cual es signo de su pobreza e indigencia, de la que él debería tomar conciencia, así como de las posibilidades que laten tras lo humano universal, para asumir las riendas de su propio futuro y superar su situación en vez de proyectarla en los sueños vacíos de una divinidad. Este peligro existe, ciertamente, y se ha hecho, a veces, realidad: la imagen de Dios ha servido con frecuencia para mantener al hombre en un estado de pobreza y de opresión, prestando un indebido respaldo a la autoridad injusta y a la dominación del hombre sobre el hombre. Y, no obstante, lo que ya no parece tan fácil es que el verdadero Dios de Jesucristo, el Dios de la pobreza y del vaciamiento, de Belén y del Calvario, de los pobres y no de los poderosos, pueda ser una mera proyección de nuestros sueños o de nuestros anhelos de grandeza. El hombre no sueña normalmente en la pobreza, ni en el Dios de la entrega, que más bien le resulta molesto. Así, el Dios de Jesús nos obliga a situarnos en los antípodas de nuestros sueños de poder, de aquel “seréis como Dios”, anhelo primordial del corazón humano ⁴⁹. Este “pecado original” y radical del hombre nos habla de que el hombre tiende a situarse a sí mismo —y lo que es más grave: a situar también a Dios— en el polo opuesto donde Dios realmente se encuentra y lo que él realmente es, y, por ello, a creer equivocadamente que se está acercando a la divinidad cuando trata de escalar la gloria y el trono de los dioses, cuando en realidad entonces se está alejando del verdadero Dios.



e) *El verdadero culto a Dios y el amor a los pobres.*

Vinculado a todo lo anterior está el hecho de que el culto al verdadero Dios resulta ya indisoluble del amor a los pobres y el servicio a los necesitados. En el Antiguo Testamento, los profetas habían intuido ya que el auténtico culto de Yahvé va unido a la protección al huérfano y a la viuda, y a la práctica de la justicia (cf. Is 1, 10-17; 58, 1-12; Am 5, 7-13. 21-25; etc.). También para Jesús, el templo implica la realización de la justicia, porque Dios no mora ya en el antiguo templo de Jerusalén, sino entre sus pobres y en el nuevo templo de la comunidad, la comunión y la justicia: porque “así dice el Altísimo, cuya morada es eterna y cuyo nombre es santo: yo habito en un lugar elevado y santo, pero también con el contrito y humillado, para hacer revivir el espíritu de los humillados y reanimar los corazones contritos” (Is 57, 15; cf. también Sal 113, 5. 7). Por eso Jesús prefiere “la misericordia al sacrificio” cultural (cf. Mt 9, 13; 12, 7: las dos veces en relación con los pobres y los pecadores) y realiza su nuevo culto y su sacrificio cotidiano en el constante servicio a los pobres. Es ahí donde él va respondiendo a la voluntad del Padre, que quiere verse buscado y encontrado en ellos. Y así lo entendió también la primera comunidad, que refleja el espíritu de Jesús al decir: “De la beneficencia y el socorro mutuo no os olvidéis, pues en *tales sacrificios* (zysiais: término cultural) se complace Dios” (Hebr 13, 16); y Pablo llama “sacrificio acepto, agradable a Dios” a la ayuda enviada caritativamente por los filipenses (Flp 4, 18) y habla de un “ministerio litúrgico” (diakonía tes leitourgías) que es el “remediar la escasez de los santos” y que se desborda en “acción de gracias” (eucaristia) a Dios (2 Cor 9, 12; cf. también v. 11 y 13).

Por eso, frente a la actitud de Jesús, resulta tanto más sorprendente el hecho de que los mendigos, que abundaban



en Jerusalén, no tuviesen fácil acceso al templo, sobre todo si padecían ciertas enfermedades (si eran tullidos, ciegos o cojos y, por supuesto, leprosos). En 2 Sam 5, 8 se recoge un proverbio según el cual “no entrarán en la casa (de Dios) los ciegos y los cojos”. Y Act 3, 2. 3. 10 menciona un tullido que pide limosna junto a la Puerta Hermosa del templo, en el atrio de las mujeres, y que, una vez curado por Pedro y Juan, “entró con ellos al templo” (3, 8). También en los alrededores del templo (en el atrio de los gentiles) habría que situar a los ciegos y tullidos curados por Jesús (según Mt 21, 14), así como al ciego que el Señor encuentra al salir del templo (Jn 8, 59 a 9, 1) y que estaba sentado pidiendo limosna (9, 8). Jesús hará de ellos el nuevo templo, el lugar donde Dios se encuentra y donde puede ser también adorado y servido de tal modo que el amor a Dios y al hermano sean ya inseparables (cf. 1 Jn 4, 12. 16. 20-21).

4. El reino de Dios es un tesoro mayor que toda otra riqueza.

Otra razón que Jesús aporta para insistir en la función solidaria de la riqueza frente a su utilización puramente egoísta es el hecho del reino de Dios: así se contraponen el “atesorar para sí” (Mt 6, 19-20; Lc 12, 21) o el buscar “tesoros en la tierra” (Mt 16, 19) frente al “tesoro en los cielos” (Mt 6, 20 y par de Lc 12, 33; Mt 13, 44; 19, 21 y par de Mc 10, 21 y Lc 8, 22). Este tesoro en los cielos es el reino de Dios que aparece en las parábolas bajo la imagen del tesoro escondido o la perla de gran valor que, una vez descubiertos, obligan a vender todo lo que se tiene para adquirirlos (Mt 13, 44-46).

Hay, pues, una razón escatológica para la renuncia y la pobreza voluntaria en razón del reino. Pero el reino escatológico no es algo puramente futuro: ya está presente y se desdobra en una doble dimensión. En primer término, el reino es de Dios: es



la presencia de Yahvé como riqueza para el hombre, como tesoro ante el cual palidece toda otra riqueza terrena. Por eso, “no es posible servir a Dios y al dinero” (Mt 6, 24 y par de Lucas), porque allí “donde está tu tesoro está tu corazón” (Mt 6, 21 y par de Lucas). Pero, en segundo término, el reinado de Dios y su presencia generan una comunidad nueva, un pueblo solidario: el tesoro escondido, la nueva riqueza es, junto a Dios, también el hombre, esa comunidad fraterna y esa humanidad nueva junto a la cual palidece asimismo toda otra riqueza terrena. Todo esto, cuya plenitud se dará en el futuro, es —debe ser— una realidad también en el presente.

En resumen podemos, pues, afirmar que la pobreza es el punto de partida de Jesús, más que la meta a la que Jesús tiende. Al hacerse pobre por nosotros, Jesús no busca ni pretende el empobrecimiento (ni material ni espiritual) de la humanidad, antes bien su enriquecimiento a todos los niveles. Pero este enriquecimiento deberá ser, en primer lugar, de *todos* los hombres y no sólo de un grupo humano frente a otros grupos humanos. En segundo lugar, esta participación de todos debería lograrse por un movimiento de solidaridad y de largueza que contribuyese a la máxima igualdad entre los hombres, “porque no se trata de que para otros haya desahogo y para vosotros estrechez, sino de que ahora... vuestra abundancia alivie la escasez de aquellos... de donde resulte igualdad” (2 Cor 8, 13-14). Esto es lo que Jesús nos enseña: a renunciar de lo nuestro en favor de los demás. No se trata, pues, de un enriquecerse unos a costa de los otros, sino de enriquecer a todos a través de la renuncia por amor y solidaridad de los que más poseen, de forma que “ni el que recogió mucho abundaba, ni el que recogió poco estaba escaso” (2 Cor 8, 15). En tercer lugar, este movimiento de solidaridad ha de realizarse dentro de una opción personal, hecha con generosidad y “no de mala gana ni por obligación, porque Dios ama a los que dan con alegría” (2 Cor



9, 7). En cuarto lugar, esta liberalidad y largueza implica el poner al hombre en el centro de nuestros intereses y de nuestra actuación y, al mismo tiempo, llegar a comprender que en el vaciamiento de sí mismo por amor es donde radica la verdadera riqueza —el ser— de Dios y la verdadera riqueza —el ser— del hombre. El fruto de todo ello es la “koinonía”, la comunidad o comunión “en virtud de la gracia eminente de Dios en vosotros”. Esta dádiva de Dios, el don de sí mismo que Dios hace, está a la base del don de sí mismo que Jesús realiza por los otros, para los otros, y de la entrega de uno mismo y de sus cosas que el cristiano debe realizar en pro de los demás. “Gracias sean dadas a Dios por tan inefable dádiva”, acaba diciendo Pablo (2 Cor 9, 14-15): por la dádiva que el mismo Dios es esencialmente; por esa dádiva hecha carne en la vida y en la actuación de Jesucristo; y por la misma dádiva que sigue haciéndose presente hoy también en aquellos discípulos que pretenden seguir a Jesús.



NOTAS

1. M. Stenzel, art. Pobreza en J.B. Bauer, *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona 1967, col. 828-830; la cita en col. 828.
2. E. Kutsch, art. Armut en RGG I, 622-623.
3. Véase también, además del artículo citado en la nota anterior, E. Bammel, art. Ptojos en ThWNT VI, 888-902 y W. Grundmann, art. Tapeinos, ibid. VIII, 6-15, ambos sobre el Antiguo Testamento.
4. "En aquella misma hora curó a muchos de sus enfermedades y males y de los espíritus malignos" (Lc 7, 21).
5. Cf. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Madrid 1977, 129 (nota 2) y 141.
6. Cf. J. Jeremias, ibid., 131.
7. Cf. J. Jeremias, ibid., 141-142. 151.
8. Cf. J. Jeremias, ibid., 322-323; así como, del mismo autor, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1974, 134-135.
9. Cf. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 136.
10. Cf. H. Küng, *Ser Cristiano*, Madrid 1977, 223-224.
11. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 372.
12. Cf. J. Jeremias, ibid., 371-387, donde se puede encontrar un buen estudio sobre la situación social de la mujer en tiempos de Jesús.
13. "Muchas mujeres", dice Mateo (27, 55); "otras muchas", dice Marcos (15, 40-41); "bastantes otras", dice Lucas (8, 3).
14. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 59-60.
15. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 366-367. Cf. Jn 4, 9. 20-21.
16. Cf. G. Bornkamm, *Jesús de Nazaret*, Salamanca 1975, 80 nota 23.
17. Lucas utiliza el término "katalyma". Esta palabra, que vuelve a aparecer otra vez en Lc 22, 11 y el paralelo de Mc 14, 14 en relación con la última cena, puede traducirse como "estancia amplia" o "sala... grande" (cf. Lc 22, 12), dentro de una casa y de la que se distingue (cf. Lc 22, 10-11). Estancias semejantes debían de tener los albergues de la época.



18. Lucas menciona el pesebre por tres veces: Lc 2, 7. 12. 16; este pesebre podría ser una dependencia del mismo albergue. Dos veces menciona al niño “envuelto en pañales” (Lc 2, 7. 12).
19. El “hijo del carpintero”, dice Mateo (13, 55); o “el carpintero”, aplicado directamente a Jesús en Marcos (6, 3).
20. Cf. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 132, nota 39.
21. Lucas refleja una situación parecida, pero enmarcándola no en la vida pública, sino en la infancia de Jesús: “¿Por qué me buscáis?... Y ellos no comprendieron nada” (Lc 2, 48-50), donde aparece la búsqueda de Jesús y la incompreensión de su familia.
22. Como es sabido, según Marcos, los milagros y las parábolas de Jesús cesan prácticamente al iniciar la subida a Jerusalén (Mc 9, 30). Poco antes, en torno a la confesión de Pedro, Jesús empieza a hablar de la pasión y la muerte.
23. Este texto pertenece a la “fuente Q” o de los “logia”, que recoge los elementos más antiguos de la tradición evangélica. Cf. A. Polag, *Die Christologie der Logienquelle*, Neukirchen 1977, 74. 107.
24. Cf. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 136.
25. J. Jeremias cita un dicho rabínico según el cual “aun el pobre que vive de limosna ejercita la beneficencia”: esta solidaridad, propia de los mendigos de aquel tiempo que necesitan también de las limosnas para poder ejercitar ellos mismos la beneficencia, es la que Jesús realiza recibiendo ayuda y limosnas de otros (cf. Lc 8, 3) y a su vez dando también limosna (cf. Jn 13, 29). Véase J. Jeremias, *Las parábolas de Jesús*, Estella 1979, 195, nota 234.
26. Este término tenía un sentido amplio: dice J. Jeremias que “la calificación de prostituta se aplicaba a la prosélita, a la esclava liberta y a la desflorada (por ejemplo: la prisionera de guerra)” (*Jerusalén en tiempos de Jesús*, 174). La mujer prosélita era aquella que desde el paganismo se incorporaba al pueblo de Israel, pero “toda pagana, incluso una esposa, era sospechosa de haber practicado la prostitución” (ibid., 335). Hasta este extremo llegaban a veces los juicios a priori sobre las personas que las situaban de antemano en un marco y en una clase determinada.
27. Cf. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 271-273.
28. Algunos síntomas de este tipo podrían estar detrás de ciertos casos de posesión diabólica. Cf. A. Nolan, *Jesus before Christianity*, Londres 1977, 24ss. De forma asequible, este autor estudia también detenidamente la aproximación de Jesús al mundo de los pobres.



29. J. Jeremias llega a afirmar que la omisión de la “venganza” es la razón por la que sus paisanos de Nazaret se “escandalizaron” de Jesús y le rechazaron (cf. Lc 4, 28), a la vez que se admiraban (o se extrañaban) de sus “palabras sobre la gracia” (cf. Lc 4, 22); véase *Las parábolas de Jesús*, 263, nota 547, y, del mismo autor, *La promesa de Jesús para los paganos*, Madrid 1974, 61-64.
30. Según A. Polag, *Die Christologie der Logienquelle*, 36-38, el texto de Lc 7, 22 forma parte de la primitiva “fuente Q”; cosa que no sucede, en cambio, o al menos no está tan claro respecto al tenor actual de Lc 4, 18-19 (ibid., 156-157).
31. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 129.
32. J. Jeremias, ibid., 128.
33. J. Jeremias, ibid., 142-143.
34. Así, en el “Documento de Damasco” XV, 15-17, en J. Carmignac y otros, *Les Textes de Qumran*, Paris 1963, tomo II, 184. Otro pasaje parecido puede encontrarse en la “Regla de la Congregación” II, 3-9, según la cual no pueden “ocupar un lugar en medio de la congregación: ninguno golpeado en su carne (leproso), inútil en sus pies o sus manos, cojo, ciego, mudo o tullido, o golpeado en su carne de forma visible a los ojos, o el anciano vacilante incapaz de mantenerse en pie en medio de la congregación de los notables, porque los ángeles de santidad están en su congregación” (ibid., tomo II, pág. 22). Pasajes semejantes pueden encontrarse también en la “Regla de la Guerra” VII, 4-6 (ibid., tomo I, 103) y en el “Florilegio” I, 4, donde se menciona además a los bastardos e inmigrados (ibid., tomo II, pág. 281).
35. Coinciden ambos pasajes también en la referencia a los profetas (cf. Lc 6, 23. 26 y 17, 29-31) y en una serie de términos que aparecen en ambos casos: ptojos, plousios, jortadsein, paraklesis.
36. Cf. J. Jeremias, *Las parábolas de Jesús*, 56. 60.
37. Véase también afirmaciones semejantes en Mt 14, 1-2 y Mc 6, 14-16: estas referencias aparecen en un contexto de milagros realizados anteriormente: del “poder de hacer milagros” de Jesús.
38. Cf. J. Jeremias, *Las parábolas de Jesús*, 153-179, sobre todo 153-154 y 179.
39. Cf. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, 140-141. Sobre la relación de Jesús con los pobres, véanse datos interesantes en G. Bornkamm, *Jesús de Nazaret*, 133-148, así como J.I. González Faus, *La Humanidad Nueva*, Madrid 1974, 87-114.

40. F. Mussner, *Die Wunder Jesu. Eine Einführung*, Munich 1967.
41. En el griego del Nuevo Testamento “splagnidseszai”, infinitivo derivado del sustantivo “splagjna”, que significa: vísceras, entrañas.
42. Según la mejor lectura: cf. J.M. Bover-J. O’Callaghan, *Nuevo Testamento Trilingüe*, Madrid 1977, 182 ad locum; lo mismo la edición de E. Nestlé-K. Aland y la de J.M. Bover, frente a algunas traducciones como la de Nacar-Colunga, que traduce aún “irritado” siguiendo la variante “orgiszeis”.
43. Cf. J. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 151.
44. Cf. también sobre esto J.I. González Faus, *La Teología de cada día*, Salamanca 1976, 187-196.
45. M. Stenzel, art. Pobreza, en J.B. Bauer, *Diccionario de Teología Bíblica*, col. 829.
46. Jesús viene a decir: “El amor de Dios para con los pecadores que buscan el hogar paterno es sin límites. Yo obro como corresponde a la naturaleza y a la voluntad de Dios. Jesús pretende, por tanto, actualizar en su proceder el amor de Dios a los pecadores arrepentidos”; así, J. Jeremias. *Las parábolas de Jesús*, 163. Y en otro pasaje afirma: “Así es Dios: tan bueno. Y porque Dios es así, por eso soy yo (Jesús) también así, pues obro por mandato suyo y en su lugar” (ibid., 171; cf. todo el capítulo, págs. 158-179).
47. La “acepción de personas” aparecía ya en el Antiguo Testamento como el situarse al lado del poderoso, abandonando al débil y al menesteroso: cf. Dt 10, 17-19; Sal 82, 2-4. Lo que esto significa, lo define bien la carta de Santiago: “No juntéis la fe en Nuestro Señor Jesucristo con la acepción de personas. Porque si entrando en vuestra asamblea un hombre... en traje magnífico, y entrando asimismo un pobre con traje raído, fijáis la atención en el que lleva el traje magnífico y le decís: Tú siéntate aquí honrosamente; y al pobre le decís: Tú quédate ahí en pie... Obráis con acepción de personas, cometéis pecado” (Sant 2, 1-9).
48. La “kenosis” de Dios constituyó un problema en la teología protestante a partir del siglo XVI. Véase una historia del problema en K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, IV/1, 172ss, o en V. Taylor, *La persona del Cristo dans le Nouveau Testament*, Paris 1969, 255-278, o el breve resumen de W. Pannenberg, *Fundamentos de Cristología*, Salamanca 1974, 381-401. Barth fue uno de los primeros en intuir la “kenosis” de Dios al hablar de la “obediencia” como el ser propio del Hijo en la Trinidad (cf. *Kirchliche Dogmatik*, IV/2, 42-79).



49. Todo este dinamismo está latiendo tras el antiguo himno de Flp 2, 5-11, donde se contraponen de hecho el primero y el segundo Adán: el hombre que quiere existir “en forma de Dios” y considera como presa o botín “ser igual a Dios” (v. 6), y Cristo que “se anadó, tomando la forma de esclavo”... “y se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (v. 7-8).

LA IGLESIA Y LOS POBRES HOY

Por Joaquín Losada, sj

1

BUSCANDO LA SINCERIDAD EN EL HABLAR

Cuando hoy se quiere decir algo sobre la Iglesia y los pobres, nos encontramos, de partida, enfrentados con una doble dificultad: el tópico y la realidad. Por una parte, hablar de la Iglesia y los pobres puede sonar a tópico gastado. Desde hace años, hablamos todos y hablamos mucho del tema. Y el gran riesgo que amenaza a los tópicos es su depreciación, producto de la inflación, su pérdida de credibilidad.

Por otra parte, hablar de la Iglesia y los pobres choca con la realidad misma de la Iglesia histórica. ¿Cómo relacionar a una Iglesia, que es rica y poderosa entre los poderosos del mundo, con los pobres e insignificantes de ese mismo mundo? ¿Qué tipo de relación se puede establecer que no sea la de la distancia



real y la disparidad? Hay una indudable acción benéfica asistencial, pero que no hace más que acentuar y confirmar el distanciamiento real. Y en esta situación ¿cómo darle a las palabras un tono de sinceridad, que digan lo que quieren decir, lo que hay que decir y, al mismo tiempo, no resulten negadas por la realidad?

A pesar de la fuerza de esta dificultad inicial, que hace tan difícil un hablar satisfactorio, la Iglesia sigue obstinada, hoy más que nunca, en clarificar y profundizar su relación con el mundo de los pobres. Es un mundo importante, especialmente importante, para ella, al que se siente referida, ante el que tiene que situarse y justificarse. Y esa situación y justificación no resulta nada fácil, porque la cuestiona radicalmente la misma realidad de la pobreza.

El artículo pretende analizar los determinantes que entran en juego en la relación de la Iglesia con los pobres, pero no de un modo abstracto, sino en referencia a las situaciones concretas y actuales en que hoy se encuentran la Iglesia y los mismos pobres. Esas situaciones son variables con la variación de la circunstancia histórica en la que se presentan. Habrá que tener en cuenta los fundamentos teóricos sobre los que se asienta la relación de la Iglesia con los pobres. Igualmente hay que tener presentes las distintas formas posibles de expresión de esa relación. Pero todo ello deberá proyectarse sobre la compleja situación en que hoy se encuentra la Iglesia y sobre el permanente problema de la identificación del pobre que se encuentra en su camino. Ambos aspectos están sometidos a las consiguientes variaciones históricas. Los dos necesitan una franca clarificación si se quiere abordar el problema dentro de la sinceridad cristiana. Finalmente, toda la cuestión debe ser vista desde la perspectiva que ofrece el servicio de “Cáritas” dentro de la Comunidad creyente.



EL CAMINO DE JESUS

Los fundamentos de la relación de la Iglesia con el mundo de los pobres son cristológicos. La Iglesia, por razón de su mismo ser, debe seguir el mismo camino que siguió Jesús. Para ella no hay otro camino posible. Lo ha marcado el mismo Cristo: “Como el Padre me envió a mí, así os envió yo a vosotros” (Jn 20, 21). Por eso cualquier desviación en ese camino tiene siempre para la Iglesia sentido de infidelidad a su más profundo ser. Es la participación del Espíritu de Jesús la que hace posible y urge, en todo momento, la realización de ese camino.

Cristo ha seguido en toda su vida, y en toda su verdad, el camino de los pobres. Pertenecía al mundo de los pobres. Lo han testimoniado las tradiciones evangélicas en todos sus niveles. Vivió inmerso en el mundo del pueblo campesino de Galilea, que en los años críticos de la primera mitad del siglo primero experimentó con toda su fuerza una situación de dura crisis económica, hambre y pobreza. Las tradiciones que nos hablan del nacimiento e infancia de Jesús, conservadas por Lucas y Mateo, son testigos de la preocupación de la primera Comunidad cristiana por resaltar la condición de pobreza, marginación y persecución que marcó la vida de Jesús desde sus primeros años (cf. Lc 2; Mt 2, 13ss).

La actividad pública de Jesús se orienta preferentemente hacia las gentes más pobres. La geografía de su predicación no es la de los ámbitos ciudadanos, donde habría, sin duda, gentes pobres, sino la de las aldeas sin nombres y de los pueblos insignificantes de Galilea. Habla a esa clase social ínfima que se llama



“el pueblo del país”, el pueblo ignorante, despreciado por las minorías selectas, cultas y piadosas (Jo 7, 47ss). Se dirige a lo perdido de Israel, a lo que está enfermo (Mc 2, 17; Lc 19, 10). Y como una señal de la autenticidad de su misión aducirá precisamente el hecho de que “los pobres son evangelizados” por él (Mt 11, 5).

El mensaje, la Buena Nueva que Jesús anuncia, proclama la liberación de los pobres, de los oprimidos que hambread la justicia, “porque de ellos es el Reino de los cielos” (Mt 5, 3. 6. 10). En este sentido Jesús prolonga la línea de pensamiento y la acción de los profetas de Israel, desde Amós hasta Sofonías. No se trata de un programa de revolución social, sino de la llamada urgente a una conversión religiosa que pone en un primer plano las exigencias éticas de la relación del hombre con Dios. Esa relación, más que en el templo y en el culto, se establece y confirma en la vida social. Dios prefiere la misericordia a los sacrificios (Os 6, 6; Mt 9, 13; 12, 7). En el encuentro con el pobre, con el desamparado y marginado, negocia el hombre su situación y relación con Dios.

Los evangelios nos hablan de Jesús como de un hombre dotado de una sorprendente autoridad y poder. Se manifiesta tanto en la enseñanza que imparte a las multitudes que le escuchan como en sus actitudes ante la vida o en los gestos proféticos que realiza. El poder y autoridad de Jesús reflejan una absoluta libertad de espíritu frente a todos los condicionamientos sociales y la red de intereses creados que definen el mundo religioso de su tiempo. Es consecuencia de la proclamación fundamental de su predicación: “¡El Reino de Dios se ha aproximado!”. Esta Buena Nueva lo cambia todo. Ha llegado una situación radicalmente nueva. La voluntad divina de aproximación y de misericordia se impone sobre todo otro valor e imperativo. Lo que las gentes califican de autoridad y

poder es, en realidad, la manifestación de la nueva situación del Reino y la liberación de la condición de un mundo caduco. Por eso la autoridad de Jesús no se traduce en avasallamiento, como sucede en el ejercicio de todas las autoridades humanas, sino que expresa la disponibilidad radical y la actitud de servicio que nace de un amor que lo acerca todo, singularmente lo más necesitado.

La primera Comunidad cristiana, reflexionando sobre los fundamentos de esa autoridad y señorío de Jesús, los descubrió en la actitud determinante de toda su vida, entendida como un vaciarse de sí mismo, “kenosis”, anonadamiento, para tomar la forma de un siervo, atento en todo momento a la voluntad de un Dios, que es Padre que libera y salva. Autoridad y poder, que nacen de la renuncia radical a todo poder que no sea el de poder servir. Jesús se vacía de todos los poderes y prerrogativas divinas y humanas, políticas y religiosas. Asume la forma de un siervo, que obedece y sirve hasta la muerte en cruz. Esto supone la pobreza suma de todo poder y la riqueza suma del poder servir. Sobre ese fundamento se asienta el título de Señor al que Dios da todo poder en el cielo y en la tierra. Y es ese Señor el que envía a la Iglesia a todo el mundo para continuar su obra de anonadamiento y de poder servir (cf. Mt 28, 18ss).

3

EL CAMINO DE LA IGLESIA

Este camino de Jesús, simple y descarnado, es el que tiene que andar la Iglesia en su existencia histórica, si quiere ser la Iglesia de Jesús de Nazaret. Su misión en el mundo no puede ser otra que continuar en la historia la misión de Cristo. Y esa



misión, lo hemos visto, está toda ella determinada por la pobreza, entendida en su más honda radicalidad. Lo reconoció el Concilio Vaticano II, en la Constitución “Lumen Gentium”, en unos términos que resumen los rasgos esenciales del camino de pobreza de Jesús:

“Pero como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino, a fin de comunicar los frutos de salvación a los hombres. Cristo Jesús, ‘existiendo en la forma de Dios... se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo’ (Philip 2, 6ss), y por nosotros ‘se hizo pobre, siendo rico’ (2 Cor 8, 9); así también la Iglesia, aunque necesite de medios humanos para cumplir su misión, no fue instituida para buscar la gloria terrena, sino para proclamar la humildad y la abnegación, también con su propio ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre a ‘evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos’ (Lc 4, 18), ‘para buscar y salvar lo que estaba perdido’ (Lc 19, 10); así también la Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo” (LG 8).

El texto conciliar describe exactamente el camino de pobreza de Cristo y de la Iglesia, que debe andar el mismo camino. Un *Cristo*, que se hace *pobre*, que se encarna *en el mundo de los pobres* y comparte *con los pobres* su vida. Un *Cristo enviado* por el Padre *a los pobres* con una misión evangelizadora y liberadora. Un *Cristo identificado con los pobres* del mundo. De ahí



arranca ineludiblemente la urgencia de *una Iglesia pobre*, que vive con los pobres, que es de los pobres, que tiene conciencia de que su misión es ir a los pobres para anunciar y procurar la salvación y liberación, que se identifica con los pobres del mundo. En estas diferentes determinaciones quedan recogidas las posibles formas de entender cristianamente la relación de la Iglesia con los pobres. Todas ellas tienen su origen y prolongan en la historia la relación establecida por el mismo Cristo con el mundo de los pobres. Vamos a analizarlas más detalladamente a la luz de esa fundamentación cristológica.

1. Una Iglesia pobre.

La calificación de pobreza para Cristo y su camino no es accidental; afecta al mismo misterio de su ser humano-divino. “Siendo rico, se ha hecho pobre”. Esa misma profundidad hay que dar a la calificación de pobreza de la Iglesia. Decir que la Iglesia es pobre, afirmarse y definirse “pobre”, no puede significar la asunción de un calificativo accidental, referido al hecho de su carencia de bienes. Lo mismo que en Cristo, debe implicar una “kenosis”, un anonadamiento, en el que la Iglesia se vacía de sí misma y de todo poder que no sea el poder servir a los hombres todos, particularmente a los que carecen de todo poder. No basta, pues, que la Iglesia aparezca pobre en sus manifestaciones de vida social. Se le exige que sea *radicalmente pobre en su mismo ser*. La Iglesia debe comprender que todas sus posibilidades de acción en el mundo nacen de la impotencia radical del que renuncia a todo poder y de las posibilidades absolutamente nuevas que se ofrecen a quien, como Cristo, da a su ser un sentido de servicio total. Ahí se reconoce su identidad de Iglesia de Cristo. Lo mismo que Jesús, también ella debe encontrar ahí el fundamento de su autoridad y eficacia históricas.

Esta comprensión del ser de la Iglesia desde la pobreza condiciona todas las formas de poder y de autoridad que se puedan dar en la misma. Esos poderes, sean los que sean, tienen su justificación única en el servicio, en su capacidad real para servir a los necesitados. El poder que no se traduzca en servicio, es una usurpación; no vale en la Iglesia. Instituciones, equipamientos instrumentales, bienes, valen en la medida en que dejan de afirmarse a sí mismos o de utilizarse como instrumentos de poder, sometidos a las reglas del juego de los poderes de este mundo, para convertirse en servidores de los que no tienen poder.

La Iglesia radicalmente pobre, despojada de todo poder que no sea el poder de servir, vive en su vaciamiento la paradoja vivida por Cristo: el Siervo que se vacía y anonada es el Señor que recibe todo poder (Philip 2, 6-11). De un modo semejante, la Iglesia de Cristo que se anonada en el servicio recibe todo poder: "... el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es vuestro, y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios" (1 Cor 3, 22ss). Pero este poder, nacido del amor hasta el fin y expresado en el servicio, establece una forma nueva de relación y de acción. No es ya la relación posesiva y asimilativa de las instituciones humanas, sino la nueva relación del Reino de Dios que llega, la relación comunicativa y participativa. El drama de la Iglesia, su tentación permanente en la historia, ha sido, ya desde los primeros tiempos, la de comprender y vivir su poder, en juego con los poderes de este mundo, en términos unívocos con todos los otros poderes, factores de la historia. La consecuencia fue el distanciamiento real entre los pobres del mundo y una Iglesia que sólo podía seguir llamándose "pobre", dando al calificativo un sentido que nadie entiende, porque nadie en la vida lo emplea así. Por eso, cuando la Iglesia del Concilio y posconcilio pretende reencontrar su identidad de pobre, hay



que recordar que tal pretensión sólo se puede alcanzar como fruto de una conversión radical que afecta a lo más profundo de su ser.

2. Una Iglesia encarnada en el mundo de los pobres.

También, siguiendo el camino de Cristo, que fue verdaderamente hombre y vivió en este mundo como un pobre. El mundo en el que la Iglesia debe encarnarse es un mundo real, histórico, definido por la condición de pobreza. Pero tal condición no es natural en el hombre; es la consecuencia de un conjunto de factores que oprimen, despojan, encadenan y esclavizan, creando el mundo de los pobres; un mundo que es producto del pecado, subproducto de una determinada manera de concebir el mundo de los hombres. Ese mundo tiene unas características perfectamente definidas, unos problemas específicos, unos integrantes del todo individuados. Así los tenía el mundo en el que Jesús nació y vivió. Así los tiene también hoy el mundo de la pobreza en el que la Iglesia, que continúa el camino de Cristo, debe encarnarse. La encarnación en ese mundo concreto significa, ante todo, pertenecer realmente a él. Es decir, la Iglesia debe hoy participar de las características del mundo de los pobres, que deben, por lo tanto, ser características suyas. Debe hacer suyos los problemas angustiosos de ese mundo. Debe padecer lo que él padece; luchar por lo mismo que él lucha; esperar lo que él espera. Sólo entonces podrá decir con verdad que está encarnada en el mundo de los pobres.

En los primeros siglos cristianos, la fe en la realidad de la encarnación de Cristo fue cuestionada por el docetismo. Según los docetas, Cristo sólo habría padecido en apariencia; sólo fue hombre aparentemente. Camino de Roma para ser entregado a las fieras, en su condición de preso y condenado, protestaba san



Ignacio de Antioquía contra tal concepción: “Si, como algunos dicen, sólo sufrió en apariencia —ellos sí que son una apariencia!—, ¿para qué estoy yo encadenado?. ¿Por qué anhelo luchar con las fieras? Voy a morir inútilmente. Estoy dando un falso testimonio contra el Señor” (Trall 10). El grito de protesta del obispo mártir contra la idea de la encarnación aparente de Cristo expresa el sentimiento de una Iglesia comprometida en la realidad sufriente del mundo. La razón de su pasión es la de continuar la pasión real, efectiva, hasta la muerte, de Jesús. Una continuidad que encuentra su cauce en la participación del padecimiento de los hombres pobres y humillados. Ahora bien, una Iglesia que se proclamase pobre y que redujese su pobreza a mero nombre, sería una Iglesia que podríamos calificar de “doceta”, que vive sólo la apariencia de pertenecer a su mundo, al mundo de los pobres. La historia de la Iglesia es testigo de hasta qué punto, en el curso de los siglos, ha cedido a la tentación de esa forma de docetismo. La clara ortodoxia se curva y oscurece al proyectarse en una vida que no es ortopraxis evangélica. La verdad de la fe en la realidad de la encarnación de Cristo debe expresarla la Iglesia en la verdad de su misma encarnación en el mundo por el que murió Jesús.

El mundo en el que Cristo se encarnó era un mundo dividido, polémico, en modo alguno resignado. Grupos de resistencia y de acción, partidos y movimientos político-religiosos, buscaban la liberación y transformación de un mundo en el que el pueblo sufría opresiones injustas y carecía de libertad. Todos esperaban la llegada liberadora del Reino de Dios. Cada grupo intentaba abrir el camino que llevase hacia el esperado Reino. Jesús entró de lleno en ese mundo. Como tantos otros de sus contemporáneos, expresó su radical discrepancia con la situación. Hizo del anuncio de la proximidad de la liberación su mensaje. Encontró discípulos y seguidores en todos los grupos contestatarios, pero no se identificó con ninguno de ellos.

Todos los intentos de comprometer a Jesús en la acción revolucionaria de los grupos concretos fracasaron. Cristo se movía a otro nivel más utópico, más radical y universal. La proximidad de Dios lo había cambiado todo. Por eso pedía la conversión. Lo que anunciaba era la explosión de la nueva creación. Por eso exigía el final de un mundo viejo y el comienzo de otro radicalmente nuevo, donde todo lo anterior ya no tiene sentido.

El drama de la vida de Jesús fue su choque con todos los grupos contemporáneos que también querían la liberación de Israel. Al final todos acabaron condenándolo y contribuyendo, en formas diversas, a su muerte. Esto significa que la encarnación de Cristo en el mundo de los pobres no fue una identificación pasiva con la tensa realidad socio-política de la Palestina de su tiempo, sino una inserción libre, crítica y activa, que aporta su palabra salvadora, original, a los hombres que viene a redimir.

Esta encarnación descarnada ha de ser también el difícil camino de la Iglesia que se encarna en el mundo de la pobreza. Como su Señor, es tentada por ofrecimientos seductores de compromisos que aparentemente lo prometen todo, pero que, en el fondo, mantienen los gérmenes que dan origen al mundo de la injusticia y de la pobreza. Se ofrecen “el poder y la gloria”, ganados en acciones de eficacia inmediata, pero que desvían del camino del vaciamiento en el servicio. La renuncia a los compromisos del oportunismo puede ser dramática como lo fue para Cristo. Pero la voz libre de la Iglesia, como la de Cristo, ha de levantarse siempre desde la pobreza, llamando a avanzar más allá de todo horizonte en la liberación del hombre.

3. Una Iglesia con los pobres.

Esta comprensión de la encarnación sitúa a la Iglesia definitivamente *con los pobres*. No es, pues, una posición histórica



transitoria. Tampoco es una actitud de solidaridad y apoyo moral a los necesitados, que puede mantenerse desde una distancia prudente, en la que uno no llega a arriesgarse demasiado. Debe ser, ante todo, un *real* estar con los pobres allí donde los pobres estén. Esto obliga a la Iglesia a buscar y descubrir al pobre, sin contentarse con esperar que el pobre acuda a sus puertas para acogerlo. Una tal búsqueda y descubrimiento del pobre no es, por lo tanto, una actividad accidental de la Iglesia. Se trata de encontrar su espacio vital: el lugar que hay que ocupar y en el que hay que vivir como ámbito propio en el que es posible la vida.

Si la Iglesia ocupa ese puesto que la sitúa vitalmente con los pobres, desde él adquiere una perspectiva, un punto de vista que debiera determinar su manera de ver las situaciones y de enjuiciar los acontecimientos. Su escala de valores, la determinación de las prioridades de acción, deben quedar esencialmente afectadas por la posición ocupada. Si su puesto es el del poder en sus diversas formas, la perspectiva no será la de la pobreza. No podrá decir que está realmente con los pobres. El lugar que se ocupa determina inevitablemente unos puntos de vista.

Pero la perspectiva de una Iglesia que está con los pobres no es únicamente la perspectiva de la pobreza desesperada que busca una solución a las situaciones de injusticia. Es también la perspectiva del Reino de Dios que se acerca y que, en su proximidad, cambia esencialmente las relaciones y situaciones de un mundo viejo y de pecado. Son las dos perspectivas juntas las que construyen el punto de vista de una Iglesia que está con los pobres. El anuncio de la proximidad del Reino adquiere su sentido y fuerza precisamente cuando se dice y recibe en el lugar ocupado por los pobres. Entonces se comprende qué quiere decir esperanza, alegría de una buena nueva, liberación y salvación, transformación de un mundo en el que la pobreza



se ha hecho esclavitud para el hombre. Es la conjunción de las dos perspectivas, pobreza y Reino de Dios, la que diversifica y da identidad propia al mensaje de la Iglesia frente a los otros mesianismos que ponen su esperanza únicamente en el esfuerzo humano.

Estar con los pobres, ocupar el lugar sociológico que son los pobres, sólo será posible de un modo efectivo si la Iglesia abandona el lugar en el que la historia la ha ido asentando a lo largo de los siglos. Hay un “con-los-no-pobres” que es necesario dejar para poder estar con los pobres de modo efectivo y convincente. Sólo así se disipa la ambigüedad que resta credibilidad al testimonio de la Iglesia. Esto exige una conversión que reencuentre la actitud de la fe. Estar dispuesto a salir, a emigrar de la casa de los padres, como Abraham. Reencontrar la inseguridad del éxodo y de la itinerancia de los primeros tiempos, la pobreza misionera que sale al encuentro de los pobres.

La Iglesia de hoy, como consecuencia de su larga historia, está fundamentalmente situada en Europa, en el mundo rico y desarrollado. Sociológicamente, dentro del mundo occidental, se concentra en los niveles acomodados. Políticamente tiende a afiliarse en los movimientos conservadores o menos radicales. Este asentamiento implica, inevitablemente, el contagio de puntos de vista, intereses y sentimientos propios de un mundo que no es el de los pobres; es más, en gran parte enfrentado con el mundo de la pobreza y miseria. Estar con los pobres exigirá a la Iglesia salir de esa situación, lugar de seguridades, para caminar buscando el mundo de la pobreza actual. Geográficamente deberá vivir, cada vez más, en los grandes ámbitos de los pueblos pobres de América Latina y Africa, entre las grandes masas de Asia, haciendo suyos sus temores y sus esperanzas. Sociológicamente deberá identificarse cada día con los niveles



más insignificantes e impotentes de la sociedad actual, sea en los países desarrollados o en los que buscan el desarrollo. Políticamente, la Iglesia debe reencontrar su libertad para poder “unirse a todos los que aman y practican la justicia” (GS 93). Sólo así podrá resolverse la ambigüedad que hoy enturbia su testimonio, falseado por las contradicciones que implica el lugar desde el que se viene dando.

4. La Iglesia de los pobres.

Ser identificada como “la Iglesia de los pobres” fue la aspiración renovadora del Concilio Vaticano II. La pretensión conciliar fue reafirmada con compromisos públicos por una buena parte de los Obispos que participaron en el Concilio. Pero, ¿qué se quiere decir con esa adscripción de la Iglesia a los pobres? También afirmamos que la Iglesia es de Dios; hablamos de la Iglesia de Cristo, del Espíritu, de los hombres... Son expresiones repetidas frecuentemente por la teología y la tradición, y fundamentadas en la Sagrada Escritura. Ciertamente, en un sentido posesivo, no se puede decir que la Iglesia sea de los pobres. Desde este punto de vista, la Iglesia es sólo de Dios, es de Cristo, su único Señor. Tampoco sería exacto decir que la Iglesia es de los pobres porque originariamente fueron los pobres los que la hicieron nacer. En un sentido causativo, la Iglesia es obra del Espíritu, que actúa con toda libertad como quiere y allí donde quiere. Igualmente estaría fuera de la verdad decir en un sentido exclusivo que la Iglesia es de los pobres, como si sólo los que son pobres pudieran pertenecer a ella. ¿En qué sentido, pues, habrá que entender la pretensión de la Iglesia de ser de los pobres?

Una primera comprensión de la expresión “Iglesia de los pobres” debe referirse a la conciencia de pertenencia a la misma.



Un pobre no debe sentirse extraño en ella. No basta con que encuentre acogida. El ambiente, el lenguaje, la sensibilidad, debieran ser los suyos. Un pobre siempre debiera poder reconocerse en ellos. Los modelos de vida válidos en el mundo eclesiástico debieran valer igualmente en el mundo de los pobres. No debiera experimentar un conflicto de pertenencia cuando desde su mundo de pobreza pretende vivir su fe cristiana.

Desde un punto de vista práctico, la accesibilidad de los pobres a la Iglesia debiera ser una exigencia primaria. Experimentamos que una realidad social, una institución es nuestra, cuando el acceso a ella, a sus estructuras, a sus distintas formas de acción, a los hombres que actúan en ella, está, en alguna manera, al alcance de nuestras manos. Nada se interfiere entre ella y nosotros; domina la relación de inmediatez. Cuando el Concilio enseñaba en el Decreto “*Presbyterorum ordinis*” las formas de pobreza que deben vivir los sacerdotes, resumía su doctrina en el criterio de la accesibilidad:

“Llevados, pues, del Espíritu del Señor, que ungió al Salvador y lo envió a dar la buena nueva a los pobres, eviten los presbíteros, y también los Obispos, todo aquello que de algún modo pudiera alejar a los pobres, apartando, más que los otros discípulos de Cristo, toda especie de vanidad. Dispongan su morada de tal forma que a nadie resulte inaccesible, ni nadie, aun el más humilde, tenga miedo de frecuentarla” (PO 17).

No cabe duda de que la experiencia de la Iglesia actual es fundamentalmente otra. Hoy la Iglesia es, ante todo, de los clérigos, no de los pobres. Lo denota esa identificación que el lenguaje común de la gente hace de ambos. Por otra parte, podemos decir que hoy la Iglesia tiene tal complejidad en sus estruc-



turas, en sus formas de vida, en su pensamiento, que en la práctica es de los hombres cultos, de los instruidos en las ciencias eclesiásticas o en las técnicas de la administración. Difícilmente podríamos decir con verdad que la Iglesia es hoy de los humildes y sencillos. Desde esta perspectiva, el “test” de la accesibilidad es inexorable en sus resultados.

Una última forma, tal vez la más profunda, de ser la Iglesia de los pobres, es su identificación con ellos. Ese camino de identidad lo señala el texto de la Constitución “Lumen Gentium”, que está en la base de estas reflexiones: “Más aún —dice el Concilio—, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo” (LG 8). La identificación de Cristo con los pobres es un principio fundamental de su mensaje. Estará en el fundamento de su juicio último de los hombres. Pero si en ellos hemos de encontrar a Cristo, también habrá que decir que, en alguna manera, la Iglesia se encuentra realmente en los pobres. Siendo las cosas así, lo que importa, y se hace tarea urgente de la catequesis cristiana, es tomar conciencia de esa identificación, de modo que el mundo de los pobres sea de verdad el mundo de la Iglesia de Cristo.

5. Una Iglesia para los pobres.

El texto conciliar que venimos analizando señala la misión a los pobres como uno de los determinantes significativos del camino de pobreza de Cristo: “Fue enviado por el Padre a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos (Lc 4, 18), para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19, 10)”. Hay que recordar que la misión de Cristo no es algo accidental en su vida. Propiamente está en la raíz del misterio de su ser humano-



divino, de su elección y razón de ser. Por eso, la referencia a los pobres se encuentra entrañada en lo más hondo del misterio de Cristo. Ahora bien, al volvernos a la Iglesia, hay que decir de ella eso mismo que decimos de su Señor. Jesús la envía como el Padre lo envió a él (Jo 20, 21). Consiguientemente, también hay que decir que la misión, la continuidad de la misión de Jesús, es la razón de ser de la Iglesia. Si Jesús es enviado a evangelizar a los pobres y oprimidos, a lo perdido, también la Iglesia debe tomar conciencia y sentirse responsable de su misión de evangelizar a los pobres. Si esa misión era para Jesús un signo que ofrecía de la verdad de su identidad mesiánica (cf. Mt 11, 5), para la Iglesia lo es de su identidad cristiana.

La misión que el Padre hace de Cristo a los hombres es la más alta expresión de su amor al mundo (Jo 3, 16). La misión que Cristo hace de la Iglesia el día de su resurrección es, a su vez, la expresión de su amor al Padre y a los hombres, por los que dio su vida, y ahora la sigue dando en el darse de la Iglesia en la misión. Por eso, la misión de la Iglesia, enviada para los pobres, debe manifestar en su entrega y servicio el amor sin límites de Dios y de Cristo. Ahora bien, ese amor no fue un mero sentimiento afectivo. En el Padre es voluntad de justicia, de liberación y salvación que se traduce en su acudir al “clamor de los pobres” por la encarnación de Cristo entre los pobres. En Cristo el amor es voluntad de servicio, de entrega hasta el fin, de identificación con los necesitados y oprimidos, que revela la nueva condición divina de los hombres. En uno y otro es acción transformadora de un mundo de pecado e injusticia. Por eso, también la misión y el amor de la Iglesia deben necesariamente expresarse en acción operativa de justicia, que haga presente el obrar de Dios y de Cristo. En la Iglesia, que vive para los pobres, es Dios y es Cristo los que hoy llegan hasta ellos.

Este punto de vista es el que exige a la Iglesia una actitud permanente de atención al mundo de los pobres. Ellos son su



horizonte, el término último de referencia de todas sus acciones. Esto implica salir de sí misma, dejar o posponer toda otra preocupación, para ir al encuentro de los pobres allá donde estén. Una Comunidad cristiana no tiene otra urgencia mayor que la de su encuentro con sus pobres, sus parados, sus necesitados. La Iglesia necesita asumir la actitud de búsqueda del pobre; encontrar la sensibilidad para saber descubrir al pobre escondido que ha perdido hasta su voz para gritar. Cada época de la historia humana, construida desde el pecado, crea el mundo alucinante de sus pobres, como un campo maldito de deshechos residuales, fruto de despojos, injusticias y egoísmos. La misión de la Iglesia es poner su morada en medio de esos campos, salir fuera de la ciudad para buscar en los campos donde se arroja lo que no sirve, centrar su vida en lo que yace al borde del camino. Ahí está el prójimo. Para esos hombres perdidos llega primordialmente la buena nueva de la liberación. Y el primer deber de la Iglesia es comunicarlo a aquellos a los que va dirigida.

Finalmente, una Iglesia para los pobres debe ser consciente del derecho que los pobres tienen sobre ella. Consciente de su responsabilidad ante ellos. Los pobres tienen derecho a esperar y a exigir la acción de la Iglesia. Tienen derecho a su voz de protesta, al uso de todos sus recursos en su favor, a la entrega de su misma vida. La Iglesia no es para sí; es para ellos, los pobres de este mundo. Al derecho responde un deber, una responsabilidad de la vida y de toda su acción, que debe justificarse ante los pobres como ante Cristo que la envía a ellos.



4

CONCLUSION

Al poner fin a este análisis de las difíciles y exigentes relaciones de la Iglesia con los pobres, inevitablemente se siente uno dominado por el desaliento. Quisiéramos poder refugiarnos en el recurso a la utopía o al género literario que permitiese una traducción fácil a la realidad cómoda. En último caso, pensamos en la unilateralidad de los puntos de vista. Sin embargo, ahí están los datos tremendamente simples del camino de Jesús y el principio fundamental de que la Iglesia no tiene otro camino válido más que el camino de Cristo.

Si las cosas son en alguna manera como las hemos analizado, la función del servicio de “Cáritas” en la Iglesia y en toda Comunidad tiene un sentido mucho más hondo que aquel que estamos acostumbrados a concederle. No sólo debe ser cauce y expresión del ser y de la misión esencial de la Iglesia, sino que debe convertirse en principio de concienciación y evangelización de la misma Iglesia, en orden a la afirmación de su identidad.





CARITAS Y LOS MARGINADOS

Notas para una teología de Cáritas

Por Felipe Duque

I

Desde su fundación, Cáritas está siendo conciencia crítica de la Iglesia y la sociedad ante el problema de la pobreza y marginación.

El esfuerzo realizado es grande. Pero cabe preguntar: ¿en qué medida ha calado en la Iglesia y en la sociedad el mensaje de Cáritas como expresión de un amor liberador que incluye, en el nombre de Jesús de Nazaret, la promoción integral del hombre y su historia? Hay razones para dudar de su largo alcance. Todavía para no pocos creyentes y comunidades eclesiales sigue siendo Cáritas la gestora de unos fondos económicos para aliviar la suerte de los necesitados. Rara es la Asamblea General de Cáritas Española en la que no se hace alusión a este problema, que impide el entronque adecuado de la diaconía de Cáritas en la pastoral diocesana y nacional.



Varias son las causas de esta situación. En las reflexiones siguientes nos limitamos a analizar, a modo de una primera aproximación al tema, el trasfondo teológico que subyace a este estado de cosas. Lo abordamos desde la evolución histórica de la “imagen teológica de Cáritas”. El problema de Cáritas y los marginados, desde esta perspectiva, es rico y sugerente. De una parte refleja el proceso de maduración y sus distintos momentos hacia una comprensión adecuada del ser de Cáritas. De otra puede darnos la clave de la escasa incorporación en las comunidades eclesiales de una imagen teológica de “Cáritas liberadora”. Si bien el proceso de evolución teológica de Cáritas avanza todavía, siguen vigentes momentos y etapas de la teología de Cáritas que corresponden a otras épocas. A su vez nos sirve como indicador de la urgencia de una labor educadora de las comunidades cristianas “que responda a este modelo de Iglesia:

Anunciadora del Reino de Dios, signo de esperanza y salvación para todos, pobre y comprometida con los pobres, lugar de encuentro, de solidaridad, de denuncia profética y de liberación de un mundo deshumanizado y consumista” (XXXIII Asamblea General de Cáritas. Concl. 3).

En este modelo de Iglesia y comunidad cristiana es donde puede crecer y desarrollarse la diaconía de Cáritas y ser capaz de dar respuesta al fenómeno de la marginación convenientemente.

II

¿Novedad que Cáritas emprenda, realice y viva esta tarea de “educar en la caridad liberadora”? Nada más lejos de la rea-



lidad. Con distintas inflexiones por la premura e instancias de los tiempos y el entorno socio-cultural, pero siempre respondiendo a la interpelación de los pobres y los marginados, Cáritas ha pretendido y se ha esforzado “en ser la conciencia crítica de la Iglesia y de la sociedad ante este problema. Su programa de ‘caridad social’ ha favorecido el paso de la atención a los marginados, entendida como amable beneficencia, a vivirla como denuncia de las causas de la marginación y como promoción de los marginados, exigida por la caridad cristiana, por la dignidad de la persona humana. Gracias a los programas y acciones llevadas a cabo por Cáritas nos hemos hecho más sensibles a la solidaridad entre los hombres. Y con los medios a su alcance Cáritas ha puesto en marcha obras de promoción, especialmente en favor de los más necesitados, en toda la geografía de España y más allá de sus fronteras” (Comisión Episcopal de Pastoral Social. Día Nacional de Caridad 1980).

Como la Iglesia misma, en cuyo nombre realiza su propia diaconía, Cáritas tiene su historia y la imagen peculiar de los momentos y fases de esa historia. Así como podemos hablar de contextos teológicos que subyacen y condicionan el acontecer eclesial, de la misma manera podemos y debemos hablar del mismo fenómeno en la existencia histórica de Cáritas. La “imagen teológica de Cáritas” ha tenido una evolución.

Sin pretender por el momento hacer una historia teológica de Cáritas, corriendo el riesgo de simplificar, podríamos acotar, a modo de síntesis, tres períodos de esta evolución.

1. Período asistencial.

Corresponde a la primera fase o ciclo de su fundación. Son los “años del hambre” tras la tragedia de la guerra civil



y el comienzo de la segunda guerra mundial, en los que las necesidades más elementales se multiplican por doquier. No hay tiempo para “pensar en teologías”. Importa sensibilizar a la Iglesia y a la sociedad ante los pobres y marginados, solidarizar a la opinión pública para allegar recursos y socorrer tanta necesidad. El programa de leche americana sería el símbolo más característico del momento.

Justo es reconocer que, en medio de las lagunas del programa contemplado desde nuestra situación y madurez alcanzadas a lo largo de los años, fue el arranque de la estructura posterior de Cáritas y, en cierto modo, estaban presentes las instancias liberadoras de la caridad cristiana.

En ese momento la Iglesia española vive de las coordenadas teológicas que tienen su origen en la Contrarreforma. Las escuelas teológicas en las que se han formado los pastores y catequistas, el apostolado seglar, la espiritualidad, responden a la “verticalidad” de la existencia cristiana, en la que “el negocio de la eterna salvación” es lo que cuenta en definitiva. El mundo y el hombre en sí mismos, la historia humana, aunque no cerrados sino abiertos a un Futuro absoluto, no son valores y “lugares teológicos”. Importa “hacer buenas obras para que sean tenidas en cuenta a la hora de la muerte”, traspasar las fronteras de “este destierro” y entrar “en el cielo”. No es el momento de hablar de las implicaciones filosóficas sobre el hombre y el mundo y de las “encarnaciones eclesiales” en la historia que este esquema supone. Baste subrayar que esta síntesis rápida (en modo alguno irónica; la fe y la Iglesia asumen en cada época, sin identificarse con ella, la cultura que les ha tocado en suerte) refleja una “imagen teológica” de la Iglesia y de su obrar en la historia, especialmente de su “diaconía de la caridad”. “Hacer caridad” equivale a “socorrer al necesitado”. “Hacer caridad” es “practicar las obras de misericordia”, entendiendo



esta palabra “misericordia” no en su origen bíblico fuerte en el contexto de la elección divina y la historia de la salvación, sino en su acepción de “compasión”, que si bien “aprecia al hombre y su situación” lo convierte en medio para alcanzar el cielo. El lugar de la caridad concebida como expresión y realización amorosa del misterio de salvación que implica el proyecto liberador integral de Dios sobre el hombre, lo ocupa la caridad como “práctica de virtudes”.

No es de extrañar, pues, que no sólo por las circunstancias sociológicas de necesidades existentes en la época, sino también por el trasfondo teológico que configura a la Iglesia, se acuñe una imagen teológica de Cáritas meramente asistencial.

No obstante, ya desde esta imagen se “apuntan” mayores instancias. No se ha recuperado al hombre y su historia, pero se apela a la solidaridad del género humano y de los creyentes en Cristo y es un hecho “la valoración muy alta y casi constante que se ha prestado en la vida de la Iglesia a la preocupación por lo que ahora llamamos bienestar social, incluso al nivel de estructuras. No es que dicha preocupación haya podido funcionar con los conocimientos de la sociedad y los métodos de análisis que ahora poseemos; tampoco se trata de que haya dado con soluciones científicas o eficaces; pero es cierto que no sólo se ha interesado por cuestiones sueltas y por fomentar cierta caridad incidental; tampoco se ha contentado, como a veces se dice, con un ‘mero cubrir huecos’ de forma asistencial; las instituciones diaconales primitivas en favor de viudas y pobres, la labor de los benedictinos en la primera época medieval, la lucha contra la violencia y la usura desarrolladas más tarde, la promoción de hospicios y hospitales cuando otras fuerzas sociales no se preocupaban por ello, la progresiva dedicación a la enseñanza y el interés por conseguir una mediación pacífica en conflictos muy diversos, se valoraban como acciones de com-



promiso institucional y constructivo, no meramente ocasional y asistencial” (A. Tornos, *Planteamientos teológicos sobre el compromiso de la Iglesia con el bienestar social*, en: *Documentación Social* núm. 36, p. 148).

2. Período promocional.

No es fácil delimitar cronológicamente el paso explícito de un período meramente asistencial a otro promocional. Sucede lo mismo que en el proceso evolutivo de las realidades y, en general, en los cambios históricos.

Aquí y ahora no importa el dato preciso, sino la nueva imagen teológica que aparece en esta institución que llamamos Cáritas.

El Secretariado Nacional de Caridad se transforma en Cáritas Española.

El entorno sociológico, si bien continúa presente un mundo de necesidades primarias, ha cambiado: se abre camino la andadura de la sociedad española hacia los años del desarrollo y el despegue socio-económico del llamado “milagro español”. El régimen político nacido de la guerra se hace “consistente” y el cerco diplomático internacional se va rompiendo. España sale del “ghetto” y se abre a Europa. Lo mismo ocurre en el campo teológico: las nuevas corrientes de pensamiento teológico entran en las facultades teológicas y en los seminarios, y pasan a la acción pastoral, al menos en los proyectos y pastorales de conjunto. La antropología de la fe, especialmente de la mano de K. Rhaner (véase, por ejemplo, la obra de R. Echarren: *Cáritas, ¿qué es?* Ed. Euramérica, Madrid 1977), cobra fuerza y ocupa un lugar preferente en la orientación de la pastoral en sus



diversas manifestaciones. Se ha optado en el nuevo contexto religioso español, en los agentes de la pastoral más en evolución, por una teología antropológica. Del “verticalismo” de la etapa anterior se gira hacia la recuperación del hombre (giro antropológico de la teología) y su dimensión “horizontal”. No siempre se consigue un adecuado equilibrio y coherencia entre la dimensión vertical y la horizontal del hombre. La entrada de este giro en el panorama eclesial español es accidentada. Sólo se apunta el hecho. Lo cierto es que está presente un nuevo horizonte teológico que engloba a Cáritas. “Hacer caridad” equivale a “amar a la persona humana y su dignidad integral, imagen de Dios, en el marco del plan de salvación de Dios en Cristo”. Las categorías teológicas “Cuerpo de Cristo” y “Pueblo de Dios” ocupan el lugar que en la etapa anterior tenía “la práctica de una virtud” en el dinamismo de la caridad. El hombre como “lugar teológico” se destaca. “Cuerpo de Cristo” y “Pueblo de Dios” se interpretan en clave “personalista”. Todavía no se ha dado el paso a la peculiaridad de todo lo que entraña “Pueblo de Dios”: la historia como “lugar teológico”, que dará paso a las “teologías políticas”, y que se harán sentir en Cáritas dando nacimiento a una nueva etapa.

Aparece así una imagen teológica de Cáritas, en la que la animación de la comunidad y la promoción social del hombre y su dignidad ocupan el centro. Aún no está en primer plano, como ocurrirá posteriormente, la denuncia de las estructuras sociales insolidarias que marginan al pobre y son causa de situaciones y modelos injustos de existencia y convivencia. ¿No se da detrás de la lectura teológica de las categorías “Cuerpo de Cristo” y “Pueblo de Dios” una comprensión de la Iglesia aún “espiritualizada”, quizás “romántica”? En todo caso, la inclusión de la historia en la comprensión de la persona humana queda como consecuencia de la dimensión social del hombre. Las “teologías políticas” la pondrán en el centro. Se ha supe-



rado el esquema de la etapa anterior. Ya la salvación eterna incluye la preocupación por el orden temporal. “El cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes para con el prójimo; falta, sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación” (GS, 43).

Sin embargo, aún se corre el riesgo de dar paso a un “personalismo desencarnado” y la acción “promocional” puede dar lugar al “desarrollismo”. Este será el “reparo” de las “teologías políticas” a las opciones teológicas antropológicas. Una reflexión teológica que parte directa y formalmente de la “persona” aun considerada integralmente, puede quedar “abstracta” y tocar tangencialmente la historia y la estructura social, con peligro de dejar intacta una de las causas más profundas de la marginación: la estructura social injusta.

La transformación operada en Cáritas y su imagen teológica no va a ser fácil. Una lectura de las conclusiones de las Asambleas Generales de este período de cambio reflejan las tensiones entre las corrientes “tradicionales” y las “renovadoras”.

“El agape (virtud cristiana de la caridad) debe ser la base de toda la acción social de Cáritas”.

“La acción caritativa no es sólo acción benéfico-asistencial”.

“Cáritas debe promover la síntesis armónica de la acción caritativa y de la acción social”.

Estas son las tres primeras conclusiones de la XXIX Asamblea General de Cáritas Española (1975).



Sin duda revelan un esfuerzo de la elaboración teológica de Cáritas. Se trata de asumir los valores teológicos de etapas anteriores e incorporarlos a la nueva realidad y configuración.

La tensión continúa y continuará latente. Como quiera que el desarrollo institucional de Cáritas Española a nivel de las bases es lento, el dinamismo de una nueva imagen de Cáritas promocional no llega a tomar cuerpo en la medida deseada. No obstante, se avanza. Y el proceso de concienciación va tomando consistencia: podría afirmarse que ya es un valor y horizonte logrados a nivel de planteamientos.

En el orden de las realizaciones en favor de los pobres y marginados, junto a la labor asistencial, se han puesto en marcha programas de solidaridad de las comunidades cristianas frente al problema de la marginación.

Por otra parte, ya en esta etapa van alumbrando intentos de incorporar a la dimensión promocional, personalista, el dinamismo de la historia y de la realidad social: el carácter profético y de denuncia de Cáritas.

3. Promoción humana y cambio social.

Los fundamentos teológicos de este período ya quedan expuestos. Por otra parte, coinciden con la tensión social existente en el Estado. La forma política del régimen establecido es contestada por sectores cada vez más sensibles a la necesidad de un cambio con espacios democráticos para la libertad. Los derechos humanos en toda su amplitud ocupan un primer puesto. La Conferencia Episcopal Española ha publicado el documento “La Iglesia y la Comunidad Política”.



En la reflexión teológica de Cáritas aparece la revista “Corintios XIII”. Derechos humanos, realidad social y estructuras injustas como causa de marginación social están en el centro de la reflexión y de la acción. “No se trata de compasión, sino de dignidad, amor y justicia. Cáritas, desde su identidad, se une como exigencia de caridad a lo que los marginados piden, que no es ni compasión ni privilegios, sino derechos”, clamará a la Iglesia y a la sociedad española la Comisión Episcopal de Pastoral Social, en 1978.

“Corintios XIII” dedicará su número 6 a la profundización de esta nueva imagen profética. La Iglesia, *Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios encarnado en la historia humana, asume la realidad total del hombre* y le ofrece una liberación integral de todas esclavitudes, en marcha hacia un futuro todavía no alcanzado en plenitud (Cf. L. González-Carvajal, *Mediación asistencial y política de la caridad*, en: Corintios XIII núm. 6, pp. 91-107).

A partir de 1974, las Asambleas Generales de Cáritas van a estar condicionadas por esta nueva imagen teológica. Las conclusiones de este período reflejan este nuevo clima. “Cáritas debe realizar una acción promotora del cambio social que implique la *reforma* de estructuras socio-económicas que, de alguna manera, se opongan al desarrollo integral del hombre” (XXIX Asamblea General de Cáritas. Concl. 5).

“La caridad debe expresarse en acciones asistenciales y tareas de promoción y de liberación integral del hombre, que necesariamente implican la *transformación* de las estructuras socio-económicas injustas” (XXX Asamblea General de Cáritas. Concl. 3).



“En este período de dificultades y esperanzas que vive la sociedad española y ante los *acontecimientos que se avecinan*, Cáritas quiere dar a conocer a creyentes y no creyentes:

– Que apoyará, en la medida de sus posibilidades, las iniciativas que promuevan los cambios necesarios para llegar a una sociedad más democrática, justa, libre y fraterna.

– Que pide a todas las fuerzas políticas, sociales y económicas que están construyendo una nueva sociedad, que no limiten su empeño sólo en la transformación de las estructuras y de la organización social, sino que cambien también el esquema de valores –consumo, escapismo, individualismo, agresividad, etc.– que rigen la sociedad actual.

– Que se comprometerá a una tarea educativa para formar en los hombres una *conciencia crítica* ante cualquier clase de injusticia, sea cual sea su origen” (XXXI Asamblea General de Cáritas. Concl. 8).

En síntesis, la categoría teológica que recorre y penetra la médula de las conclusiones es: Pueblo de Dios encarnado en la historia del hombre integralmente. Toda esclavitud que se oponga a la liberación integral cristiana es injusta y causa de marginación. Es preciso, por tanto, denunciarla proféticamente. No puede haber caridad en medio de esas situaciones estructurales. Tímidamente se habla en la Asamblea XXIX de *reformular*. En la XXX y en la XXXI se dice claramente: transformar e introyectar nuevos valores en el tejido social.

El horizonte teológico de Cáritas consistirá en: ser conciencia crítica de la sociedad a todos los niveles en orden a la creación de un modelo de existencia y convivencia solidario, justo, fraternal. Así se da respuesta al problema de la margina-



ción. Es sabido cómo ésta es la época en la que Cáritas, ante buena parte del Pueblo de Dios y de la opinión pública, aparece “tentada de politización”, causa de nuevas tensiones en el seno de la institución.

Se comprende el tono conciliador e integrador de la Asamblea XXXIII, cuando afirma:

“La Iglesia tiene, no como accesoria sino como una componente esencia de su misión, la tarea de desarrollar una labor que dé respuesta a los grandes interrogantes del mundo en el campo de la marginación. En España es principalmente Cáritas la que, como reflejo fiel de la voluntad del Pueblo de Dios y como organismo oficial de la Iglesia para el servicio de la caridad, debe dar respuesta comprometida a esta problemática” (Concl. 1).

“Cáritas, en su actuación, debe fundir en una tres dimensiones distintas: la asistencial, la de animación de la comunidad cristiana y de la sociedad en la caridad, y la de función profética o de denuncia social. No son actividades diversas, desconectadas entre sí o independientes unas de otras, sino aspectos de una única misión” (Concl. 4).

Estas aportaciones de la XXXIII Asamblea General de Cáritas son importantes en el proceso evolutivo de la imagen teológica de Cáritas ante el problema de los pobres y marginados. A la etapa de búsqueda, proclive a las visiones parciales, sigue otra de síntesis y acoplamiento de los valores hallados durante el proceso de evolución y maduración. “Hacer caridad” no será solamente “asistir al marginado”, “promocionar personalmente al marginado”, sino además y englobando lo anterior, reunirlo en la historia y en la comunidad humana e insertarlo en un dinamismo social, justo y solidario en el marco del plan liberador de Dios en Cristo.



Aparte las tensiones y tentaciones de uno y otro signo que han marcado el proceso de evolución, el coeficiente positivo y valioso en el contexto eclesial de Cáritas es lo que cuenta de cara al presente y al futuro. Como ha dicho el Presidente de Cáritas Española, comentando las conclusiones citadas de la XXXIII Asamblea General: "... tenemos que partir de ese dato, a modo de valor entendido o adquisición común, sin perjuicio de extraer sus conclusiones" (Comunicación a la XXXIV Asamblea General de Cáritas).

Se ha encontrado un eje que abarca y auna las tres funciones: la *misión evangelizadora* de la Iglesia, que es la de Cáritas. Tanto la asistencia como la promoción personal y la denuncia son partes integrantes de la evangelización. No es preciso fundamentar esta afirmación hoy ya común. Importa, de cara al futuro, partir de este planteamiento. Que no es un punto de llegada, sino de partida. Pues, si hablábamos de tentaciones de Cáritas a lo largo de su evolución en la búsqueda de su teología de la marginación, hoy podemos caer en otra tentación: el conformismo.

4. Cáritas y los marginados: el reto del futuro.

Hemos entrado en la década de los 80. Caminamos hacia el tercer milenio. En esta perspectiva podemos preguntarnos: ¿nos adentramos en una nueva etapa de Cáritas ante el problema de la marginación? Quizás sí. Veámoslo siquiera en esbozo.

Cáritas no se para, no puede pararse. Si, por una parte, estimamos que ha alcanzado un alto grado de madurez teológica y de autoconciencia de su ser en la Iglesia; por otra, se encuentra ante la prueba. ¿Será capaz de dar respuesta al reto del futuro?



Entre otros, tres problemas se presentan en el campo de la marginación con novedad y apremio:

- a) El entorno socio-económico.
- b) “Los nuevos marginados”.
- c) Un nuevo orden solidario.

En efecto: es conocido el panorama socio-económico en el que nos encontramos. Baste aducir la voz autorizada del profesor Fuentes Quintana, quien afirma: “La década que vamos a empezar no será una década más en la historia española. Van a ser años trascendentes en los cuales habrá de decidirse si España sabrá aprovechar o no la segunda gran oportunidad que el siglo actual le ofrece para construir una democracia de signo pluralista... La hora de los ‘milagros económicos’ ha pasado, la de los ‘magos de las finanzas’ también. El nuestro es un tiempo diferente, cuyos males económicos empiezan por pedir como remedio esfuerzo y sacrificios sociales de larga prestación y equitativo reparto para conseguir cortos resultados. Debe renunciarse a crecimientos excesivos de salarios, rentas y precios, debe disciplinarse el crecimiento de la cantidad de dinero, controlarse el aumento del gasto público, reajustar la oferta, reformar el sistema económico y los comportamientos de los distintos intérpretes del proceso económico, para ganar productividad, implantar la ascética de la competencia... Se trata, en suma, de una crisis, cuyas posibles soluciones se venden mal entre el público, que se resiste a reconocer una situación por no estar dispuesto a remediarla con una modificación sacrificada de sus comportamientos” (Papeles de Economía Española, núm. 1. Introducción editorial. Madrid 1980).

Prescindiendo del modelo de economía que el diagnóstico supone, lo cierto es que desde todas las corrientes de opinión y modelos económicos se llega a la misma conclusión: hemos entrado en una crisis por agotamiento estructural del sistema; no se trata de algo coyuntural.

Al hombre de esta crisis se le pide un cambio radical de comportamiento. Primera pregunta: ¿serán, una vez más, los pobres y marginados quienes paguen el mayor costo para lograr el cambio?

Segunda pregunta: ¿si no cambia de signo el dinamismo de los mecanismos socio-económicos, impulsados por nuevos valores de solidaridad justa y “sin manipulación”, habrá una auténtica transformación social?

He aquí el reto de la crisis a Cáritas. No para dar soluciones técnicas, sino para lanzar una oleada de valores nuevos, justos y solidarios, capaces de crear “espacios de encuentro y solidaridad humanos, verdaderamente humanos”, “plataformas de solidaridad”, desde las cuales se haga posible un giro que supere la crisis con participación equitativa y responsable de todos los hombres.

Porque si esto no se logra las filas de “nuevos marginados” irán en aumento. El paro y el “pasotismo” tendrán el caldo de cultivo apropiado para crecer y los conflictos sociales enrarecerán el ambiente de una sociedad ya enferma. ¿Pesimismo? Realidades, para las que no valen “bellas teorías” o escapismos, sino opciones personales y comunitarias del cuerpo social, empeñándose en la defensa de la dignidad del hombre y en la creación de espacios de libertad y participación creados “por el compromiso decidido de hombres libres y solidarios” (Redemptor Hominis, 16).



En nuestro tiempo vivimos una “inflación de valores esenciales”. ¿No se habla hoy más que nunca de solidaridad, en nombre de humanismos liberadores de signos opuestos cuando no inconciliables? El hombre en general, y especialmente el marginado, se ha vuelto escéptico ante los grandes mensajes de los “profetas” de la hora presente. Se ofrecen solidaridades que le piden algo a cambio: su libertad.

El *movimiento de solidaridad* que deberá reemprender Cáritas tiene un signo: el dinamismo del agape, alma de Cáritas.

“El agape debe ser la base de toda la acción social de Cáritas”, dice la conclusión primera de la XXIX Asamblea General. Una lectura global de las conclusiones de esta Asamblea revela el carácter de “reafirmación y nueva toma de conciencia” de algo evidente y que debería darse por supuesto. Las nuevas realidades históricas que se tocan en la Asamblea exigen este nuevo grado de autoconciencia. Se ha pronunciado sobre cuestiones fronterizas con la sociedad civil, tales como los derechos humanos de los reclusos; se ha pedido clemencia; se ha optado por la abolición de las discriminaciones motivadas por la guerra civil. Hay peligro evidente de una lectura “política de Cáritas”. La primera conclusión quiere atajar este riesgo. Cáritas habla en nombre de la caridad cristiana, que no conoce fronteras, y porque ¿cómo hablar de caridad sin incluir los derechos humanos?

Quizás ahora, ante el futuro que demanda *plataformas solidarias*, sea preciso también “reafirmar en Cáritas” el cuadro de valores que mueven su acción creadora de “espacios solidarios”. “Mesianismos” y “sincretismos” de todo tipo circulan por doquier en una sociedad “permissiva”. Valores y ambigüedades, cuando no errores sobre el hombre y la sociedad, andan mezclados, como en la parábola de la cizaña.



Sin perjuicio de colaborar con toda iniciativa que defienda y promueva auténticamente al hombre, pues tenemos “la profunda convicción de que no hay en el mundo ningún programa en el que, incluso sobre la plataforma de ideologías opuestas acerca de la concepción del mundo, no se ponga en primer plano al hombre” (Redemptor Hominis, 17), la Iglesia, y por tanto Cáritas, no debe sin más ser “compañera de viaje”. “Envoluelto entre corrientes contradictorias, donde al lado de aspiraciones legítimas se deslizan orientaciones sumamente ambiguas, el cristiano debe elegir con diligencia su camino y evitar comprometerse en colaboraciones incondicionales y contrarias a los principios de un verdadero humanismo, *aunque sea en nombre de solidaridades muy sentidas*” (Octogesima Adveniens, 49).

Por otra parte, desde la fe, Cáritas debe abrir pistas para un justo pluralismo: “Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes...” (Ib., 50). Y esforzarse por realizar su labor de “educar en la caridad” siendo “lugar de encuentro en el amor de opciones diferentes”, puesto que “a los cristianos, que a primera vista parecen oponerse partiendo de opciones diversas, pide la Iglesia un esfuerzo de recíproca comprensión benévola de las posiciones y motivos de los demás; un examen leal de su comportamiento y de su rectitud sugerirá a cada cual *una actitud de caridad más profunda* que, aun reconociendo las diferencias, les permitirá confiar en las posibilidades de convergencia y unidad. Lo que los une es más fuerte que lo que los separa” (Ib., 50).

Cáritas debe apostar por este “nuevo giro solidario” de la sociedad. Y ello no es sólo un reto: es una interpelación para revisarse a sí misma y preguntarse si la madurez alcanzada a nivel teológico se corresponde con la realidad de sus hombres. Porque —una vez más con palabras del Presidente Nacional— “... el problema es, tanto o más que de eficacia estructural, de



hombres. Cáritas necesita hombres nuevos o, lo que es lo mismo, hombres de la nueva humanidad... especialmente jóvenes” (Comunicación a la XXXIV Asamblea General).

CONCLUSION

Hemos asistido a la evolución teológica de la imagen de Cáritas. Solamente está apuntada en sus claves esenciales. Requiere una mayor profundización. Importaba aquí la síntesis, a fin de detectar una de las causas del desfase entre “reflexión teológica” y “praxis pastoral de la caridad” ante la pobreza y la marginación.

A modo de conclusiones, podríamos indicar las siguientes:

1) No estará de más recordar, sin mengua del valor de la mediación de la teología para la inteligencia de la fe, que más allá de las “racionalizaciones de la fe y sus diversas opciones” está la fuerza liberadora de la Buena Noticia de Jesús de Nazaret y de su Iglesia: “La Iglesia, experta en humanidad, fiel a los signos de los tiempos y en obediencia a la invitación del último concilio, quiere hoy continuar su misión de fe y defensa de los derechos humanos. Invitando a los creyentes a comprometerse en la constitución de un mundo más justo, humano y habitable, que no se cierra en sí mismo sino que se abre a Dios” (Juan Pablo II, en Santo Domingo).

2) Las comunidades cristianas, y en concreto su diaconía de la caridad, deben incorporarse con exigencia a un proceso de formación permanente. El trípode de toda acción de Cáritas –asistencia, animación y denuncia– no tendrá estabilidad en



tanto no logre un horizonte que le dé sentido integral y que evite las oscilaciones y deslizamientos parciales.

Podemos utilizar las mismas palabras, realizar las mismas acciones, con “lecturas” distintas. Hay que entender de una vez por todas que no puede haber caridad cristiana con los pobres y marginados sin incluir “la acción del hombre por su liberación integral, la búsqueda de una sociedad más solidaria y fraterna, las luchas por la justicia y la construcción de la paz” (Catechesi Tradendae, 29; Cf. Evangelii Nuntiandi, 30-38).

3) Cáritas debe animar, desde el marco y exigencia de su propia identidad, cuantas iniciativas de “solidaridades justas” surjan en la Iglesia y en la sociedad.





LOS MAYORES EN LA NUEVA SOCIEDAD

Por Vicente José Sastre García

Entre las muchas características que pueden especificar el ser humano, una de ellas consiste en ser capaz de preguntarse por su pasado y por su porvenir. Cuando el hombre se pregunta por el origen de su vida y por su destino, abarca ese recorrido vital cuyos extremos tocan dos formas específicas de ser hombre llenas de interrogantes y analogías. En el inicio del proceso vital existe una etapa de la vida en la que el ser humano recorre progresivamente las distintas fases de un desarrollo biológico, psicológico y social que le van convirtiendo plenamente en persona, capaz de asumir responsabilidades y tareas. Este proceso puede llegar a buen término gracias a la solidaridad del grupo primario de la familia bajo cuya tutela y cuidados el hombre va alcanzando progresivamente su plenitud.

En el otro extremo de la trayectoria del ciclo vital del hombre existe una etapa en la que progresivamente se entorpece el mundo de los sentidos, las fuerzas se debilitan, disminuyen



las capacidades psicológicas y, de nuevo, el hombre experimenta el desvalimiento y la necesidad de recurrir a los demás en una dependencia que tiene evidentes semejanzas con los primeros pasos con que la persona ha comenzado la vida.

La solidaridad con la vida que nace y la protección que reclama el desvalimiento del niño forman en torno a él un clima natural de acogida, atención y apoyo. Así se van creando esos lazos familiares que constituyen el sistema primordial de solidaridad y ayuda entre los hombres. Aunque no es extraño en nuestra sociedad actual el que existan niños desprotegidos y sin un clima de afecto y de atenciones convenientes, sin embargo resulta mucho más frecuente el que las personas mayores se encuentren solas, desatendidas y marginadas.

Los problemas de las personas mayores y su situación de marginación social radican en áreas bien definidas. Hay problemas que por su naturaleza escapan a toda intervención humana: la vida tiene su curso y en la edad avanzada se producen inevitablemente situaciones en las que es irreversible el declive de las facultades físicas y anímicas, la capacidad de relación social y el progresivo deterioro de la salud. Otros problemas son imputables al medio social del que todos, de una u otra forma, somos responsables. La sociedad actual ha ido creando un estilo de vida y se rige por unos sistemas de valores que inevitablemente deja marginadas a aquellas personas que no cuadran con el sistema establecido.

Por último, existen situaciones de desvalimiento en las que el egoísmo humano es el responsable principal y conscientemente se hace un rodeo en el camino para no tropezar con el prójimo que necesita de nuestra ayuda.



Los problemas que vive la población mayor, que proceden del sistema social vigente y de las actitudes concretas con que tratamos a las personas desvalidas, no siempre podrán ser resueltos, pero sí humanizados y susceptibles de ser aliviados por una actuación individual y colectiva. Aquí es donde se formula el reto a la conciencia cristiana en demanda de unas acciones que pertenecen a aquellos comportamientos elementales sin los cuales se puede decir que no reconocemos al prójimo y, por lo tanto, individual y colectivamente quedamos al margen de la ley de Cristo. La situación de las personas mayores en la sociedad actual constituye para la Iglesia un test de su autenticidad evangélica. La predilección de Cristo por los pobres tiene hoy abierta una nueva frontera para el ejercicio de la solidaridad y la justicia. Los que en otras sociedades fueron los huérfanos y las viudas, hoy podrían llamarse las personas de la tercera edad.

1

LA EDAD DE LA POBREZA

Es ley de vida para el hombre, que a partir de una determinada edad se produzca un paulatino y progresivo empobrecimiento. Existe un deterioro en las facultades sensoriales y psíquicas, que lleva consigo un empobrecimiento del bagaje cultural, las relaciones sociales, el prestigio social, etc. A partir de este momento, podemos decir que comienza la tercera edad, y en ella las personas progresivamente se vuelven cada vez más desvalidas y necesitadas de la ayuda, apoyo, afecto y protección de los demás.



Los que no cuentan.

La dimensión social de la persona pertenece a la esencia misma del hombre. El hombre se realiza en sociedad; en ella crece, se desarrolla y adquiere una “personalidad social” que configura lo más profundo de su ser. En la vida social, la persona es reconocida y respetada, tiene una tarea, desarrolla unas competencias y realiza una misión específica dentro del marco social en el que se inserta.

La persona es portadora de un valor en sí misma; pero para que ese valor tenga una dimensión plenamente humana debe ser reconocido y aceptado en el entorno social en el que se mueve. Tal es la importancia del “prestigio social”, que hace que las personas sean reconocidas, aceptadas y valoradas.

En las sociedades tradicionales, la persona mayor tiene una autoridad y un prestigio indiscutido. El sentido de la propia identidad y respeto pasa por el respeto a los mayores. Los ancianos “presbíteros” tienen el supremo consejo y, con la independencia de quien de paso por muchas experiencias espera poco de los acontecimientos futuros, ejercen el magisterio de una sabiduría aceptada y reconocida. La persona mayor es la que cuenta las “historias”, patrimonio de las familias, y que constituyen para las nuevas generaciones los modelos específicos en los que se plasman los valores del grupo familiar. El principio de consistencia e identidad de un grupo humano es su tradición, y sobre ella se fragua el sentido de su presente y su futuro. Decenas de miles de años ha vivido la humanidad venerando a sus ancianos, expresando en ello el respeto a la vida y a la propia identidad social y cultural. La vida es un don de Dios, y una larga vida es lo que se promete a quien honra a sus padres, según la tradición bíblica (Ex 20, 12; Gén 25, 8; 15, 15; Tob 14, 1; Eclo 44, 14).



Todos los pueblos antiguos han vinculado la autoridad a la edad. En la tradición bíblica también los ancianos están a la cabeza de las comunidades (Ex 3, 16; 8, 12; 2 Sa 5, 3; Esd 6, 7; Act 11, 30; 15, 4).

Pero lo que ha sido patrimonio de la humanidad durante miles de años está sufriendo una transformación radical en menos de un siglo. En efecto, el anciano ya no es la persona que detecta la autoridad, ni siquiera es reconocido el valor de su experiencia. La nueva sociedad considera “atrasados” los usos y costumbres de los mayores: sus valores, sus experiencias en el trabajo o en las formas de solidaridad y convivencia habitualmente se consideran como “pasadas”. De este modo, la persona mayor no solamente ha perdido el prestigio de su autoridad, sino que la mayor parte de las veces se le considera como reliquia de un pasado que nada tiene que ver con las jóvenes generaciones.

La pobreza cultural.

A lo largo de la vida, la persona adquiere experiencias y conocimientos. Estos son no solamente importantes en el área de las habilidades y competencias profesionales o artesanas, sino también en el mundo de los valores de las formas de vida y del sentido último de la existencia humana. Estos conocimientos y saberes adquiridos pertenecen a la “tradición”. Esta tradición se comunicaba de generación a generación, a través de la relación personal y la comunicación oral. Con la generalización de la escritura y posteriormente con el desarrollo de los medios de comunicación social de masas, la tradición ha sido desligada de la comunicación oral para ser almacenada y difundida a través de medios impersonales de comunicación.



Esta nueva situación de la humanidad ha sustraído a las personas mayores uno de los principales papeles ejercidos durante miles de años: el papel de depósito y comunicación de la tradición pertenecía principalmente a las generaciones mayores, que poseían el conocimiento y la habilidad en el hacer y en el obrar dentro de una determinada sociedad o grupo humano.

La generalización de unos sistemas educativos de carácter social y la extensión cada vez más amplia de los medios de comunicación social han creado una nueva sociedad. El desarrollo de la cultura ha sufrido una expansión que puede calificarse de revolución cultural; en unos pocos decenios, la acumulación de conocimientos en la historia de la humanidad supera a los logros de muchos centenares de años en épocas precedentes.

Por lo general, las generaciones mayores son en nuestro tiempo de un nivel cultural más bajo que las generaciones más jóvenes. Poseen un bagaje de conocimientos más limitados e incluso en los cauces de acceso a la cultura se encuentran notablemente más desequipados que la gente más joven. En un estudio realizado en un área urbana de Madrid se obtuvo el siguiente resultado respecto al nivel cultural alcanzado por las personas mayores de 65 años.

CULTURA DE LAS PERSONAS DE MAS DE 65 AÑOS ¹	
Analfabeto.	21,3 o/o
Leer y escribir.	74,5 o/o
Estudios primarios.	11,8 o/o
Estudios medios	1,7 o/o
Estudios superiores	0,3 o/o
T O T A L	100,0 (1.126)

Tenemos, por consiguiente, que de cada 5 personas mayores una no sabe leer y escribir. Esto quiere decir que tiene cerrados de entrada los canales de comunicación a través de la lectura o expresión escrita. A esto habrá que añadir aquellos que, sabiendo leer y escribir, pero no teniendo terminados los estudios primarios, no tienen hábito de lectura o escritura. Con esto llegamos a una tasa de pobreza cultural verdaderamente “anacrónica”. Esto, unido a las deficiencias sensoriales de percepción propias de la edad avanzada, perfila un cuadro verdaderamente desvalido y marginado del medio cultural ambiente.

Las fuerzas desfallecen.

En el proceso biológico del envejecimiento se produce un progresivo deterioro del organismo. La persona mayor no es de por sí una persona enferma, pero acusa con mayor o menor intensidad el desgaste de un organismo que pierde vitalidad en todos sus aspectos. La persona mayor es especialmente vulnerable en su salud física y psíquica. Sus fuerzas desfallecen y, a medida que pasa el tiempo, necesita la protección y la ayuda de los demás. Como persona desvalida fácilmente es marginada.

Casi dos tercios de los mayores aseguran tener alguna enfermedad que requiere cuidados médicos; pero la asistencia sanitaria tropieza con grandes dificultades. ¿Cómo llegar hasta el médico? ¿Cómo superar la barrera burocrática de la administración de los centros sanitarios? Es evidente que la mayor parte de las instituciones sanitarias no están adaptadas para la acogida de personas mayores (largas esperas, desplazamientos, papeleos, etc.).



Pero, además del cuadro de las enfermedades de las personas propiamente dichas, la persona mayor está predispuesta a disminuciones psíquicas, principalmente debido al deterioro de las células cerebrales. Entre las disminuciones psíquicas por factores orgánicos, está la pérdida de la memoria. La capacidad de fijación en la memoria disminuye con los años y también se deteriora la capacidad de percepción, produciéndose una desorientación en el tiempo y en el espacio.

Pero, además de los factores orgánicos, existen situaciones psicológicas, tales como la soledad, la desafección del medio ambiente, el sentido de inutilidad, etc., que están en la base de trastornos psíquicos, tales como la demencia senil, la apatía, la alteración del carácter, etc. Es un hecho ampliamente comprobado que existe una correlación entre el estado de salud y la integración social y afectiva en un grupo humano. Pero una de las características principales de la persona mayor es encontrarse social y afectivamente sola y marginada. Está comprobado que el estado general de una persona depende en gran manera de cómo se siente útil, afectada, reconocida, respetada y querida dentro de un grupo humano. El aislamiento y el desinterés con que es tratada la gente mayor puede decirse que es para ellos un tipo de relación que puede considerarse “patógena”.

Esta situación se ve agravada por las disminuciones audiovisuales propias de las personas de edad avanzada. El bloqueo de la comunicación con el exterior y con el medio social afectan profundamente a la persona creando barreras a su actividad y convivencia. Aproximadamente, el 35 o/o de la gente mayor tiene problemas de vista aun con gafas. Otro tanto puede decirse de la capacidad auditiva, y el mismo porcentaje se encuentra afectado por dificultades para andar con normalidad.



Marginación y soledad.

La situación de marginación que se ha descrito anteriormente, provocada por las disminuciones físicas, sensoriales y por la pobreza cultural y de prestigio, se encuentra agravada por la ruptura producida por el fallecimiento de uno de los cónyuges. La viudedad supone una nueva quiebra en el equilibrio de la persona. Se acusa de una manera nueva y radical el hecho de la soledad, la pérdida de ilusiones e intereses y, por último, una crisis del sentido de la vida. Solamente la esperanza cristiana de un encuentro futuro puede mantener a la persona en la aceptación de las nuevas condiciones de vida dentro del marco del designio de la Providencia.

A partir de los 65 años no llega al 50 o/o el número de matrimonios en los que viven los dos cónyuges ². Este hecho constituye una de las características de la tercera edad y deja a la persona en situaciones específicas de desvalimiento y soledad. Actualmente se estima que el número de viudas es tres veces mayor que el de viudos, con lo que el soporte económico también se encuentra sustancialmente mermado. Es cierto que la capacidad de la mujer para soportar una situación de viudedad supera a la del hombre y su habilidad para las actividades domésticas la sitúa en una posición de valerse más fácilmente por sí misma.

Los problemas que preocupan a los mayores.

El cuadro de los problemas principales que sienten las personas mayores, tal y como ellos los formulan y son percibidos por sus vecinos y familiares, pueden definirse en tres capítulos fundamentales:



	Mayores	Familia	Vecinos
1. Dificultades económicas	43,6	41,6	44,7
2. Soledad y marginación	33,7	39,2	43,7 ³
3. Médico, hogar, comida, etc.	22,7	19,2	11,6
TOTAL	100,0	100,0	100,0
	(1.094)	(298)	(420)

Por lo general son las mujeres las que más advierten el problema de la soledad (dos de cada tres mujeres y uno de cada tres hombres). Probablemente esto se debe a la mayor dificultad de las mujeres en salir fuera del hogar y al mayor elevado número de viudedad.

Este cuadro de problemas queda más matizado a través de una indagación de carácter proyectivo, en la que se utilizó como técnica la presentación de una fotografía de dos ancianos sentados en un banco y que parecían conversar. A la vista de esta imagen, se preguntó a la gente mayor “*qué les preocupa a estas personas*”. Las respuestas espontáneas más recurrentes fueron las siguientes:

Soledad	27,0 o/o ⁴	
Salud	18,5 o/o	
Dinero	10,6 o/o	
Vejez	7,7 o/o	
Falta de atención. . .	6,9 o/o	
Familia	5,3 o/o	
Otros	24,0 o/o	
TOTAL	100,0	(492)



Tal vez puede explicar esta escala de problemas el que las personas mayores viven completamente solas (23,3 o/o) o solas con su cónyuge (42,3 o/o), lo que da el 65,6 o/o que no coincide con personas de otra edad ⁵. Por eso no dejan de ser expresivas ciertas expresiones más originales, tales como son “el aburrimiento”, “hablar”, “tristeza”, etc.

2

LA PERSONA MAYOR EN EL CONTEXTO SOCIAL ACTUAL

Ya se ha indicado en otro lugar la importancia de la estructura social y el lugar que se asigna en ella a los mayores para determinar situaciones de marginación social. Existen muchos problemas que son generados por el sistema social vigente y los valores que lo animan y sustentan. La aceleración del cambio social promovido por el desarrollo tecnológico, los medios de comunicación social y, en general, las condiciones sociales y culturales del mundo contemporáneo definen un sistema social en el que las personas mayores se encuentran especialmente desvalidas. Tanto desde el punto de vista económico-laboral como del proceso de urbanización y de los valores vigentes, se puede decir que las personas mayores son objeto de una marginación que puede calificarse como producto natural del sistema social vigente.

El aumento de la esperanza de vida, que a principio de siglo se situaba alrededor de los 40 años, ha sido prácticamente duplicada en la década de los 70. Ello ha supuesto que en la estructura general demográfica de una población ha sido engro-



sada sensiblemente en los estratos de mayor edad, constituyendo la integración social de los mayores un problema de vastas proporciones, que supera la capacidad de las intervenciones institucionales. Por no citar más que un ejemplo, la creación de residencias para ancianos ya no puede ser considerada como una solución para afrontar el problema, ya que apenas puede llegar razonablemente a cubrir el 5 ó el 10 o/o de las necesidades reales.

Por otro lado, la población mayor, por su carácter de inactiva o jubilada, necesita un mantenimiento proveniente de la aportación de las generaciones laboralmente activas. Pero la proporción de tales recursos es tan elevada que difícilmente llegaría a cubrir las necesidades reales de la población mayor.

El sistema económico-laboral.

El desarrollo de la tecnología ha convertido al hombre moderno en un productor asociado a los procesos mecanizados, que exigen rapidez de reflejos y una dependencia en el trabajo profesional inmediatamente ligada a los equipamientos de producción. Sin el concurso de las máquinas —cada vez más sofisticadas—, el hombre casi no puede producir nada. La jubilación equivale entonces a la inactividad para la producción de bienes y, por consiguiente, el relegamiento a un status de inutilidad prácticamente total. Las exigencias de la tecnología actual ha llevado consigo el que no haya aprendido habilidades para poder seguir siendo útil en actividades que den sentido a la acción humana.

A la persona mayor con sentido de su dignidad le resulta muy difícil aceptar esta condición de “no hacer nada”. Pero por otra parte, fuera de la cadena de producción o del aparato



burocrático, apenas hay espacio para una actividad útil que pueda ser llevada a cabo por las personas mayores ⁶. Solamente el desarrollo de la cultura del ocio puede dar lugar a actividades no utilitarias, pero tal incidencia es todavía patrimonio de élites que han adquirido una formación complementaria y a la que todavía no han tenido acceso las generaciones mayores actuales.

Desde el punto de vista de la racionalidad económica, la persona mayor es un individuo inútil no sólo porque no produce, sino porque ni siquiera tiene el privilegio del niño de ser un futuro productor. Para el mercado del trabajo, el anciano es un producto de deshecho, sin interés desde el punto de vista laboral. Los niños son al menos reservas de trabajo que entran en el campo de las previsiones de la mano de obra. La autonomía económica de la gente mayor se ha visto erosionada en el último decenio por las tasas crecientes de inflación, que han socavado sus ahorros monetarios y las pequeñas rentas disponibles. Por otro lado, a pesar de la política de aumento de pensiones, éstas, si bien se generalizan para la totalidad de la población, no llegan a alcanzar las tasas del aumento del coste de la vida, por lo que en términos adquisitivos reales existe una progresiva disminución de los recursos disponibles. En el estudio SAGECO, realizado en una zona de Madrid sobre una muestra de 1.076 personas mayores, el 70,8 o/o no superaba las 13.000 pesetas de ingresos familiares totales ⁷. En estas condiciones es inútil pensar en cualquier tipo de ayuda a domicilio remunerada, de la que tan necesitadas están las personas mayores por su peculiar situación de desvalimiento.

En un informe de la Comisión de la Tercera Edad del Congreso de los Diputados, de mayo de 1980, se señalaba que existen en España 3.336.000 españoles que sólo cobran la pensión mínima, que está fijada actualmente en 15.900 pesetas



mensuales. Esta cantidad se reduce a 13.900, cuando la jubilación se produce sin alcanzar la edad de los 65 años. Evidentemente, a todas luces esta cantidad no llega a cubrir los mínimos vitales que puedan atender las necesidades de dos personas mayores, tanto cuanto que éstas no pueden tener actividades adicionales de las cuales recibir una remuneración. Pero además, por su situación de incapacidad, la mayor parte de las veces necesitarían una cantidad dos veces mayor para ser atendidos por otras personas que puedan realizar aquellos trabajos para los cuales los mayores se encuentran ya la mayor parte de las veces desvalidos.

Si bien es verdad que de los casi tres millones y medio de españoles que reciben estas pensiones mínimas, algunos de ellos tendrán otros recursos complementarios, sin embargo el estudio de la realidad lleva consigo que la mayor parte de estas personas apenas tienen recursos propios⁸. En efecto, muchos de ellos no han conseguido ni una vivienda propia, ni un patrimonio conveniente que pueda ofrecerles una renta complementaria para atender a las necesidades más perentorias.

El medio urbano.

Las condiciones de habitabilidad de las grandes ciudades privilegian a la persona de status activo y a las familias de tamaño reducido. Desde el punto de vista del medio ambiente, se podrían clasificar muchas zonas urbanas como “no aptas para mayores”. En efecto, la persona que pasa el día fuera del hogar, en un lugar de trabajo, todavía puede pensar en una casa-dormitorio de tamaño reducido. Pero para la persona mayor, que tiene que pasar la mayor parte de su tiempo recluida en casa, ya no resulta un lugar habitable un espacio con poca luz solar, escasas posibilidades de movimiento y espacios



reducidos para actividades de cualquier tipo. “El envejecimiento no es tan sólo un problema biológico y social, sino también un problema ecológico”⁹.

Por otro lado, la calle ha sido literalmente ocupada por el tráfico y los aparcamientos. Pasear por la calle se ha convertido en una carrera de obstáculos, y, cuando se trata de personas con disminuciones físicas, las calles de las grandes ciudades tienen que calificarse como “zona peligrosa”. Las ciudades en donde se ha ido aglomerando la población no han contado con las personas no activas, tales como los niños y los mayores. De ahí la huida masiva de los fines de semana; pero tal evasión sólo puede ser llevada a cabo por personas con un cierto nivel económico y exclusivamente en los días considerados de fiesta laboral. Para las personas mayores, el resto de la semana tiene que ser forzosamente una reclusión con escasas posibilidades de acceso a lugares de esparcimiento o simplemente de desahogo.

De cada tres mayores que viven en las ciudades, dos nacieron en poblaciones rurales, en las que aprendieron hábitos de trabajo y convivencia a los que no se puede volver en la gran ciudad. La jubilación deja así a la persona mayor en un relativo vacío, que no puede ser cubierto dentro de un marco ambiental urbano que a todas luces no ofrece condiciones para que en él estén con dignidad las personas mayores.

Los valores vigentes.

La sociedad actual ha dado prioridad a un sistema de valores en el que apenas tienen cabida las personas mayores. Tales valores pueden esquematizarse en la primacía de la compe-



tencia, la eficacia, lo utilitario, la independencia, el rendimiento, el éxito personal, etc.

Por otro lado, tales valores en su aspecto más radical han llevado a la disociación de los lazos familiares, al individualismo y, por último, a un déficit evidente de solidaridad con los débiles. Dentro de la dinámica social se reducen las responsabilidades a los asuntos estrictamente privados y personales: los demás, ni importan, ni interesan sus problemas.

La condición de la persona mayor ya no permite la competencia. La capacidad de defender sus propios derechos es enormemente limitada y el afecto de las nuevas generaciones, que es el valor fundamental que reclama la generación mayor, no puede ser ni es objeto de reivindicaciones, ni exigencias impuestas.

La persona de edad no entra en la competencia de la eficacia en ninguno de los campos de la dinámica social. No es útil para nadie y necesita depender de los demás. Y son precisamente los “demás” quienes no aceptan estar sujetos y pendientes de otras personas, aunque éstas sean sus propios progenitores. Los ancianos ya no rinden; no son rentables ni tienen ninguna baza que jugar en el éxito personal con el que mutuamente se apoyan los intercambios personales. En el fondo, la nueva cultura defiende los valores humanos, pero no posee los instrumentos adecuados para defender los valores de las personas que no los pueden reclamar. Una sociedad que reclama el derecho a la vida y apenas si se ocupa de aquellos que por sí mismos no son capaces de defenderse.



Una sociedad solidaria.

Los bienes de la civilización y de la cultura que se apropian las nuevas generaciones descansan sobre el trabajo y las aportaciones de las generaciones precedentes. Apenas pueden encontrarse bienes de los que disfruta la sociedad actual que no se apoyen en el sacrificio y en el trabajo de las generaciones anteriores. Desde el punto de vista de una sociedad solidaria con su historia, puede decirse que es injusta aquella situación en la que las personas mayores no participan debidamente de los bienes materiales, sociales y espirituales que en un determinado momento ha llegado a alcanzar.

En la formulación de los grandes propósitos de la política social actual, fácilmente se cae en una visión sincrónica de la participación colectiva en los bienes que se producen. Esto quiere decir que se mira en primer lugar a una distribución de los beneficios del trabajo colectivo entre aquellos que realmente cooperan en su producción. Ahora bien, las personas mayores han dejado ya de producir y quedan, por lo tanto, habitualmente relegadas a ciudadanos de segunda categoría, sin que se tenga en cuenta que cualquier situación presente tiene su soporte inmediato en las generaciones precedentes. En este sentido puede afirmarse que la sociedad actual, en términos generales, no se considera solidaria de las generaciones precedentes.

El "buco emisario".

Cuando se piensa en la solución de los problemas que afectan a la generación mayor, es fácil pensar en primer lugar en el Estado-providencia. Las respuestas de los propios mayores, sus familiares y vecinos se orientan principalmente en



este sentido (85 o/o). Después de las instituciones del Estado, casi nada deben hacer los demás. Es evidente que una política de redistribución de la renta debería proporcionar pensiones que lleguen a cubrir con dignidad las necesidades de la gente mayor. Este apoyo tendría seguramente un efecto multiplicador en la solución de los problemas, si se contase con las personas más inmediatamente vinculadas con la situación de la persona mayor. Este es, sin duda, un campo de responsabilidad para la conciencia cristiana; de manera que inhibirse de una intervención político-social supondría desconocer el estado de la cuestión o no haberse enterado de lo que es la caridad y su carácter de plenitud de la ley cristiana.

Pero no todo es cuestión de una política social ni pueden dejarse las cosas como están hasta que lleguen las “soluciones” del Estado. La persona mayor necesita atenciones y una respuesta inmediata a su desvalimiento.

Cuando en los estudios de opinión se constata que el deber de dar soluciones a los problemas de la tercera edad se polarizan casi exclusivamente en la acción de las instituciones del Estado, se tiene la impresión de que cada uno rechaza sus propias responsabilidades echándolas sobre el “bucro emisor” del Estado. Es evidente que el Estado y la política social deben solucionar muchos problemas, pero de ninguna manera pueden ser el agujero sin fondo en el que se lanzan las responsabilidades familiares y personales, para tranquilizar la propia conciencia y enviar fuera del campo de nuestros propios deberes las ineludibles exigencias de solidaridad con los demás.

Cuando se confrontan las necesidades reales de las personas mayores y las posibilidades de acción del Estado, se observa un evidente desajuste, que es necesario denunciar. En efecto, el Estado jamás podrá proporcionar a la persona mayor el afecto,



respeto y consideración que el anciano necesita por parte de los suyos. Ningún Estado-providencia podrá atender a las necesidades inmediatas que cotidianamente surgen en el desvalimiento que presenta la persona mayor al sentirse aislada y marginada de su ambiente humano y social. La soledad y el desarraigo que experimentan las personas mayores en una sociedad individualista y anónima no podrán ser convenientemente sustituidos por ninguna acción del Estado protector. En definitiva, el problema de crear un ambiente digno para la persona mayor será en última instancia un gesto de solidaridad humana que ha de afectar de forma ineludible e inmediata, en primer lugar, a los familiares y a aquellas personas que se encuentran más próximas a los mayores.

Aunque la acción del Estado en un ordenamiento de redistribución de la renta y de protección de las condiciones de vida de las personas mayores es evidentemente urgente y de largo alcance, no obstante, en una situación de hecho, las ayudas que llegan a las personas mayores proceden de otros cauces e iniciativas.

Mientras no llega una justa distribución de los recursos y no se ofrece a las personas mayores un modo de acabar la vida con dignidad, ¿quién se ocupa en realidad de su situación? Son los familiares, los vecinos y las instituciones menores de más proximidad a la vida real de las personas las que verdaderamente hacen algo por los ancianos. En este sentido, véanse los datos siguientes:



¿QUIEN CREE USTED QUE DE HECHO SE PREOCUPA MAS POR EL PROBLEMA DE LOS MAYORES?

	Familiares	Vecinos	Mayores
	o/o	o/o	o/o
La familia	44,9	40,8	27,5
Cáritas o parroquia	23,6	19,0	15,4
El Estado	13,4	15,4	27,5
Otros	18,1	24,8	29,6
T O T A L	100,0	100,0	100,0
	(748)	(127)	(306)

A la hora del realismo de la urgencia, es la familia la que tiene el papel más inmediato y la que llega de verdad a los problemas de la generación mayor. En segundo lugar, aparece la comunidad cristiana a través de su acción caritativa y social en niveles tan cercanos como puede ser la parroquia. Desde otra perspectiva son también elocuentes los siguientes datos:

¿HA RECIBIDO AYUDA DE ALGUIEN CUANDO LA NECESITABA MUCHO?

	o/o
No la he necesitado	51,8
No la he recibido	23,1
La he recibido de amigos, familiares	
o vecinos	16,8
Otros	8,3
T O T A L	100,0
	(1.113)



Si ahora nos preguntamos qué significa en concreto atender a una persona mayor, podemos resumir así los principales puntos expresados por 145 personas con mayores a su cargo.

¿QUE DIFICULTADES MAYORES ENCUENTRA USTED EN ATENDER A LAS PERSONAS MAYORES?

	o/o
No ausentarse de casa y sujeción.	26,1
Atenciones y cuidados	21,4
El trato y la convivencia	17,3
Gastos que comportan	17,2
Otros varios (vivienda reducida, etc.).	18,0
T O T A L	100,0
	(145)

El principal problema se refiere a la situación de “dependencia” que crea la atención a la persona mayor. De ahí que el sistema social y los valores dominantes en una sociedad de consumo margine y rechace la atención a los mayores. Aceptar que alguien limite nuestra libertad es fácil para el amor y la caridad.

Por otro lado, entre 342 personas mayores que necesitan ayuda el cuadro de datos es el siguiente:

¿QUE TIPO DE SERVICIO LE GUSTARIA RECIBIR?

	o/o
Compañía	26,3
Aseo, limpieza	25,4
Arreglos varios	13,7
Comida	11,7
Asistencia médica	11,7
Otros no indicados.	11,2
T O T A L	100,0
	(342)

A la vista de estos resultados, de nuevo vuelve a tener relevancia la consideración de que el Estado-providencia no puede hacerlo todo. Existen una serie de consideraciones humanas que afectan profundamente a la persona y que están más allá de cualquier gestión administrativa. Otra cosa sería el que una conveniente legislación social estimulara y creara unas condiciones tales en las que la solidaridad humana se produjese con mayores incentivos. De ahí que en cualquier circunstancia habrá que volver una y otra vez a ese espacio de actuación de solidaridad humana que el Evangelio ha denominado simplemente “caridad”.

El retorno de la caridad.

La historia de la Iglesia es testigo de una sensibilidad constantemente renovada por el hombre desvalido. Esa persona que necesita de nuestra ayuda es el “prójimo” (Mc 12, 28-33; Lc 10, 25-37). Y el amor a Dios no puede ser disociado del amor al prójimo. En virtud de esta ley fundamental del amor, toda persona que necesita ayuda es una voz que interpela a la Iglesia.

Bajo la inspiración de esta ley fundamental, la Iglesia tomó la iniciativa para atender a los enfermos, acoger a los pobres, cuidar de los huérfanos y enseñar a la gente sin cultura. Así nacieron las más antiguas instituciones hospitalarias, educativas y de beneficencia.

En el siglo pasado se inició un cambio radical de esta situación. El Estado comienza a ocuparse de la enseñanza, de la salud y últimamente de la beneficencia. La previsión, la seguridad social y la educación con fondos del Estado se va generalizando progresivamente y son atendidas las necesidades



más perentorias de la población necesitada. La Iglesia obrera con sus instituciones de “caridad” son sustituidas por la intervención de un Estado que toma sobre sí la misión de realizar una “justicia social”. El motor de estas transformaciones es la conciencia emergente de la solidaridad social. En esta situación, ¿ya no queda lugar para la “caridad”?

No hace mucho aparecía una publicidad en apoyo de la atención social al subnormal. Venía a decir lo siguiente: “No necesito compasión, sino justicia”. Evidentemente nuestra sociedad reclama “derechos”. Pero, mientras tanto, una y otra vez el hombre es despojado de lo que verdaderamente le hace humano, que es el amor y la caridad. En una sociedad individualista, en la que por encima del hombre está el dinero, no será sólo la justicia la que nos impulse a consolar al triste o acompañar a quien está solo. Promover la justicia es un deber fundamental, pero necesitamos también misericordia para sentir la urgencia de atender al desvalido, a quien las leyes no podrán jamás darle el calor de la comprensión y de la cercanía humana.

El mundo de los ancianos, solos, pobres y desvalidos, pide hoy a la Iglesia el retorno de la caridad. El amor que está en el origen de la vida es lo principal que necesita el hombre para seguir viviendo.

La prueba de la fe.

Creer en Jesús no implica solamente reconocer sus “verdades”, sino que exige también —y fundamentalmente— reconocer su “presencia” y aceptarla. El juicio y la prueba de la fe se manifiesta con toda evidencia en el balance final que propone Jesús cuando El vendrá con su gloria (Mt 25, 31-46). Allí se



concreta el comportamiento que va a servir de criterio a la fe: la atención a los necesitados: “Estuve enfermo y me visitasteis...”. El enfermo necesita médicos y medicinas, pero más que otra cosa necesita compañía, comprensión, calor humano, amistad...

Cuando se anuncia ya una nueva revolución tecnológica y las transformaciones sociales y culturales se preven todavía más radicales y profundas, los científicos comienzan a preguntarse sobre qué es lo que todavía va a dar al hombre razones para vivir. En un documental de prospectiva proyectado recientemente en un encuentro del Círculo español del Club de Roma, la pregunta última sobre el futuro del hombre venía a resumirse con la proposición: el hombre tendrá un porvenir mientras encuentre todavía un sentido a su vida.

En la película “Manhattan”, el protagonista —escritor—, Woody Allen, comienza a dudar sobre qué es lo que hace que el hombre encuentre todavía razones para vivir. Al final sólo hay una respuesta: creer en las personas.

En una sociedad en la que tan rápidamente surgen el desencanto y el pesimismo, la evasión no hace más que retrasar el encuentro con los verdaderos problemas. La Iglesia, que es portadora de la fe de Jesús, no puede evadirse de sus responsabilidades. El mundo actual está poniendo a prueba su fe. Uno de los retos que tiene ante sí es la ancha frontera de los nuevos pobres, la gente mayor, los que no cuentan, los que ya no pueden exigir, pero en quienes está presente Jesús, que nos juzgará del amor. De otra manera y concretando las responsabilidades más inmediatas de los más “prójimos”, de los ancianos, valen las palabras de San Pablo a Timoteo: “Si alguien no tiene cuidado de los suyos, principalmente de sus familiares, ha renegado de la fe y es peor que un infiel” (1 Tim 5, 8).



NOTAS

1. ESTUDIO SAGECO sobre las personas mayores en una zona urbana de Madrid. Promovido por Cáritas y Cruz Roja y realizado por la Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia. Datos similares se encuentran en estudios llevados a cabo en Cataluña: ISPA -1976-, y Madrid y su provincia: CARITAS 1979.
2. SAGECO, o.c. En adelante, los datos que ofrecemos se referirán siempre a este informe.
3. Los vecinos definen más el tema de la marginación y dicen que se trata de un "rechazo familiar", en un 15 o/o.
4. En un estudio realizado en Alemania (1971), entre las causas de suicidio de personas de más de 60 años, se señala en primer lugar la soledad. LEHR, U, *Psicología de la Senectud*, p. 141.
5. Otros estudios dan porcentajes inferiores para otras regiones, v.g. Cataluña (49 o/o), Huelva (40 o/o).
6. Tartler (1961) propugna la teoría general de que una persona sólo puede sentirse satisfecha cuando produce algún rendimiento y se considera útil para otras personas. Cf. LEHR, o.c., p. 245.
7. SAGECO, o.c.
8. Véanse datos complementarios en: *La Tercera Edad en la Provincia de Madrid*, Cáritas 1978, pp. 103-116.
9. LEHR, o.c., p. 349.



LIBROS FUNDAMENTALES

- LEHR, Ursula. **PSICOLOGIA DE LA SENECTUD**, Ed. Herder, Barcelona 1980. Traduc. del alemán, 432 pp. Abundante bibliografía en alemán e inglés. El libro está traducido del alemán muy documentado, pero se nota el interés por “rectificar la imagen, con preferencia desfigurada”, del anciano, subrayando los aspectos positivos.
- INSTITUTO DE CIENCIAS DEL HOMBRE. **TERCERA EDAD**, Ed. Karpos. Recoge los textos del Simposio sobre “Problemas Humanos de la Tercera Edad”, Madrid 1977, 343 pp. Celebrado en Madrid, del 23 al 27 de mayo de 1977. Buenas panorámicas del tema visto desde España. Buena bibliografía.
- LIDZ, Theodore. **LA PERSONA, SU DESARROLLO A TRAVES DEL CICLO VITAL**, Ed. Herder, Barcelona 1980. Traduc. del inglés, 667 pp. Buena descripción psicológica en el capítulo XVII: La vejez, pp. 569-589.
- CARITAS. Madrid. **LA TERCERA EDAD EN LA PROVINCIA DE MADRID**, Ed. Cáritas, Madrid 1979, 246 pp. Estudio sociológico. Abundantes tablas de datos.
- SAGECO. **CARITAS-CRUZ ROJA**, Ed. Ministerio de Cultura. Estudio sociológico. Madrid 1980.
- ISPA **LA ANCIANIDAD EN CATALUÑA**, Barcelona 1976.
- INFORME GAUR. **LA SITUACION DEL ANCIANO EN ESPAÑA**, Ed. Confederación de Cajas de Ahorro, Madrid 1976.

Experiencias:

(Recogidas por Rafael Plaza)

“... y tomando un niño, le puso en medio de ellos, le estrechó entre sus brazos y les dijo: el que reciba a un niño como éste en mi nombre, a mí me recibe...”

(Lc 9, 36)

- * Navarra.
- * Guipúzcoa.
- * Extremadura.

**SUBNORMALES,
¿UN MUNDO APARTE?**





La prensa española se hacía eco recientemente de unas declaraciones del Presidente de la Federación de Asociaciones Protectoras de Subnormales, Jorge Jordana de Pozas, ofreciendo datos elaborados por el SEREM. Según esas declaraciones, sólo están cubiertas en España el 20 o/o de las necesidades existentes en materia de subnormalidad. En otras palabras, sólo uno de cada cinco disminuidos tiene un puesto de atención, educación o rehabilitación. Los centros que les atienden son, en su mayoría, de iniciativa privada —un 49 o/o—, mientras que del Estado sólo dependen un 19 o/o de los que están integrados laboralmente en España. Lo que quiere decir que no se ha cumplido debidamente el decreto de 1970 según el cual las empresas quedaban obligadas a dar trabajo a un cupo determinado de subnormales. Y esto no lo ha cumplido siquiera la propia Administración. “El decreto se quedó en el BOE”, afirmó Jordana de Pozas.

El abandono del mundo de la subnormalidad ha sido enorme en estos últimos años. Hasta el extremo de que no se han puesto en movimiento los millones presupuestados al respecto. Según la citada Federación, en 1979, de los 2.104 millones que se habían presupuestado para el Fondo Nacional de Asistencia Social (FONAS), sólo se gastaron 780.



Las páginas que siguen pretenden tan sólo dar a conocer cómo trabajan y por qué algunas instituciones dedicadas al mundo de los subnormales. Una tarea no del todo comprendida, a veces difamada y siempre lejana para la gente de la calle, que ha olvidado a un alto porcentaje de población española, que no pueden servirse de sí mismos, y a aquellos que, con una entrega ejemplar no falta de sacrificio, pretenden reintegrar a la existencia "normal" a los deficientes, buscando los más inauditos caminos.

Varias entidades benéficas (PROA, PLACEAT y LA VERA, extremeñas), TALLERES PROTEGIDOS CAREAGA (Eibar), CARITAS de Pamplona, han contado a "Corintios XIII" su forma de ser, pensar y vivir. Se añade una narrativa de la forma de vida de una "fraternidad" de las Hermanitas de Foucauld. Todo ello con un trasfondo muy sencillo: vivir la primera ley cristiana, el amor.

NAVARRA

Cáritas de Pamplona

UN CAUCE DE CARIDAD CON LOS MAS ABANDONADOS

Hemos viajado a Navarra y Guipúzcoa con el fin de acercarnos a dos Centros dedicados por entero a los deficientes psíquicos: el Centro “Santa María”, de Pamplona, de Cáritas de Navarra, y el Centro Talleres Protegidos Cayetano Carcaga, de Eibar. En estos mismos días, precisamente, se ve por las paredes de Navarra y Guipúzcoa un cartel que invita a una cuestación, que dice: *“En los días normales se oyen cosas así: ‘¿Tú eres subnormal o qué?’. Subnormal. Una palabra que define la problemática de algunos seres humanos y que frecuentemente utilizamos como burla ante los fallos de los demás, sin malicia. Pero con una carga de crueldad hacia los deficientes, que pocas veces se aprecia. El mundo también se carga con palabras. Y tú puedes cambiar esta parte. Cambia esta parte del mundo...”*.

Centro “Santa María”, de Burlada.

En efecto. Hay quien quiere cambiarla. Por ejemplo: Centros para deficientes, de la Cáritas de Navarra. Hemos visitado dos de ellos: el de “Santa María”, de Burlada, para deficientes profundos, y el Centro Ocupacional “El Huerto”. Unos padres acaban de dejar a su niña –seis años– y lloran al desprenderse de ella. Pero muestran al mismo tiempo alegría porque saben que la dejan en buenas manos. Es el Centro “Santa María”.



Lo primero que se observa es el cariño y la entrega de las jóvenes que están al servicio de estos niños. El mimo y la ternura que ponen llama la atención. Las características de estos niños son indescriptibles: impresionan profundamente. Son niños de 5 a 11 años, deficientes profundos, y muchos de ellos casi impedidos también físicamente. Deformaciones en los pies, en las manos, en el cuerpo...

“La mayoría de los niños que están aquí tienen su diagnóstico previo hecho —dice Natividad Zubieta, directora del Centro—. Entre otras cosas, porque todos o la mayoría de los que están aquí se benefician de la Seguridad Social, todos cobran la ayuda de 3.000 pesetas, desde enero (aunque hasta los 45 años). El mecanismo de selección es el siguiente: las familias hacen una solicitud a Cáritas, acompañando un diagnóstico hecho previamente en un Centro de Diagnóstico. Entregan también certificados de vacunación y de que no padecen enfermedades contagiosas. Inmediatamente se hace un estudio social de la familia y de todas sus necesidades familiares, sociales, laborales, sanitarias, etc. Esto lo hace nuestra asistente social. Según esto, se da prioridad —puesto que el Centro es muy limitado— a los que tienen problemas más graves. Dentro de su deficiencia mental, los que tengan coeficientes intelectuales inferiores a 35 y no se puedan integrar en otro tipo de Centros, y luego también según la serie de problemas personales o familiares que cada solicitante traiga consigo. Todo esto es motivo prioritario de ingreso...”.

Vamos recorriendo el Centro, aula por aula, piso por piso. Uno no comprende cómo se ha llegado a la conclusión de esta obra, pero ahí está. “El pueblo navarro es muy generoso”, dice el director de Cáritas, Florentino Ezcurra. Debe ser verdad, a la



luz de este Centro y de otros que veríamos más adelante. En cada aula, unos siete niños hacen los ejercicios que les van enseñando sus monitoras. Están poco tiempo en cada clase. Hay que cambiar continuamente de actividad. Suena constantemente música de fondo. A estos niños les encanta la música. Hay uno que se pega materialmente al magnetófono, no oye, ve la música, se diría...

El compromiso de Cáritas.

“Hacemos una selección a partir de los 5 años —dice la directora—. Y pueden estar aquí hasta los 14. Aunque ahora tenemos gente de más edad porque, sencillamente, aún no han pasado a otros Centros. En Navarra, Centros de subnormales profundos —es decir, severos y graves— hay éste y el Centro de Huarte Araquil, los dos de Cáritas, para pequeños. Luego, para mayores de 14 años, un Centro de la Diputación, que es el Centro de San José de Barañain, que teóricamente tendría que cubrir la etapa de los 14 a los 21 años, pero a partir de los 21 años no hay nada hecho, aunque sí pensado”.

“Resulta que en España en general sólo hay Centros hasta los 18 años —nos comenta Florentino Ezcurra, director de Cáritas de Navarra y alma de estos y otros Centros de marginación en esta provincia—. A partir de ahí, o van a casa o van al Psiquiátrico; dos soluciones, a mi modo de ver, absurdas, que no se pueden admitir. Tampoco se puede pensar en un Centro y cogerlos para toda la vida. En resumen: hay que racionalizar la acogida del subnormal, puesto que la subnormalidad es para toda la vida.

Entonces el planteamiento de Cáritas fue el siguiente: nosotros vamos a iniciar la atención a los deficientes pro-



fundos con esta obra, y vamos a iniciarla con los pequeños. De los 5 a los 14 años. A los 14 años deben pasar a otro Centro. Ya en 1973, cuando se abría este Centro, se dedicó un capítulo en la Memoria de entonces para planificar un posible segundo Centro a partir de los 14, un Centro de la Diputación, que hoy es realidad. Para niños de 14 a 22 años. No está en pleno funcionamiento, pero ya está en marcha. Falta ahora el tercero: uno de adultos, de 22 en adelante. No deben estar juntos subnormales de 5 y de 40 años.

La solidaridad popular.

Nosotros contamos con toda la solidaridad del pueblo de Navarra, que realmente es grande. Y eso está demostrado. Este Centro lleva seis años funcionando y no ha habido hasta ahora el menor problema. Y ten en cuenta que el mantenimiento de este Centro, en este año 1980, por ejemplo, costará alrededor de 28 millones de pesetas...”

Visitamos el ropero, la cocina, la despensa, el lavadero. Limpieza, cuidado, higiene, se respira en cada dependencia. Según vamos pasando de un lugar a otro, los niños —en pequeños grupos— pasan con sus cuidadoras a las diversas aulas de trabajo o descanso. Los pequeños se acercan, tocan todo lo que ven —el magnetófono, las manos, la cara—. Son enormemente sensibles al tacto humano.

“Ahora mismo hay aquí unos cincuenta niños —dice Rosario Lizarraga, responsable del Centro—. Algunos, hermanos. Fundamentalmente proceden de los sectores obrero y campesino. El sistema que se sigue es el siguiente: los que son del campo, normalmente quedan internados; los



que son de la ciudad y pueden trasladarse a sus casas en autobús o de otra forma, llevan una vida externa. Aunque a veces hay presiones de las familias, a los de cerca no se les admite como internos. En cuanto a aportaciones, las familias –aunque la mayoría son necesitadas– aportan en la medida de sus posibilidades. Algunas no aportan nada. Si todo el pueblo de Navarra colabora en el mantenimiento de este Centro, es lógico que los padres afectados también lo hagan, pero, claro, en la medida de sus posibilidades.

El Ayuntamiento de Pamplona, la Diputación, el SEREM, el FONAS, personas voluntarias, etc., colaboran cada año ayudando al Centro”.

Problemas con los padres.

“Son 18 educadoras –dice la doctora Zubieta–. Tenemos más problemas con algunos padres que con los propios niños. Los padres que más rechazan a sus hijos en casa, son luego, precisamente, los más exigentes con el Centro”.

“El otro día –añade Rosario Lizarraga– murió Susana, una niña del Centro. Cuando las educadoras fueron a dar el pésame a los padres, éstos las abrazaban como si fueran hijas suyas. Decían: ‘Hay que ver cómo querían ustedes a nuestra Susana; ella no hablaba más que de ustedes...’.

La labor con los padres, sin embargo, es difícil. Hay alguna reunión al año, pero no pueden venir todos, y no todos siguen luego el ritmo que aquí seguimos con sus hijos. Sí; este es un problema no pequeño.

Tres turnos de unas siete horas, las cuidadoras y educadoras. De noche se quedan 24 niños. Los demás los trae y los lleva el autobús al principio y al final de la jornada...”.



Origen del Centro "Santa María".

"El edificio era antes de unas religiosas francesas, que se llamaban "El Carmen de la Providencia". Buscaban vocaciones. En los últimos años no las había y decidieron dejar el edificio, después de haberlo dedicado a residencia, primero de chicos, luego de chicas, estudiantes, etc. Pusieron también al lado una guardería de niños. Al pasar los años y no haber vocaciones, decidieron venderlo. Entre otras entidades, lo ofrecieron a Cáritas. El 28 de mayo de 1973 lo compraba Cáritas. Estas religiosas decidieron vendérselo a Cáritas por el mismo precio que les había costado hacía ocho años, o sea, 5.750.000 pesetas. Las condiciones eran de lo que no se ve: a pagar en veinte años y sin ninguna clase de intereses. Todo simplemente porque era para Cáritas y para una obra social –nosotros ya les habíamos presentado qué planes teníamos con la casa–. Aquello era prácticamente un regalo de las religiosas y nosotros mismos les dijimos que pagaríamos 6 millones de pesetas y en seis años, o sea, a millón por año. Lo otro hubiera sido un regalo excesivo. Hay que tener en cuenta que por entonces hubo otras entidades interesadas en comprarlo y por muchos más millones. Las religiosas decidieron vendérselo a Cáritas de Navarra. Son 3.000 metros y un lugar magnífico. El Ayuntamiento ahora se va a hacer cargo del chalet de al lado, que hace de guardería, la va a poner en otro lugar y ese chalet será utilizado para un pequeño Centro de paralíticos –veinte plazas– y para recibir a niños subnormales de 2 a 6 años. Van a ser veinte plazas más que nos van a venir muy bien –dice Florentino Ezcurra–. Dentro de poco podremos atender a todos los niños subnormales de Navarra, de 2 a 14 años, aquí mismo, en Burlada. Todos internos.



Los Centros ocupacionales.

Cáritas de Navarra tiene otro Centro de subnormales profundos: el Centro "San Miguel". También, como éste, de niños y niñas. Aparte de estos dos Centros para subnormales profundos, Cáritas tiene tres Centros ocupacionales para chicos y chicas subnormales de grado medio, mayores de 16 años, en los que se les ofrece posibilidad de unos trabajos que les van distraiendo, van poniendo en juego sus facultades y al mismo tiempo se les entrega absolutamente todo el dinero que producen. Cáritas corre con todos los gastos de mantenimiento y trabajo. A todos se les reparte el producto económico por igual. Hay varios tipos de trabajos ahora mismo: unos trabajan en cables de automóviles, otros envasan caramelos, otros montan cabezas de riego por aspersión, otros rellenan cajas de tornillos, otros preparan termostatos para frigoríficos... montaje de cajas de plástico de herramientas, etc. Nunca faltan fábricas que les dan buenos trabajos".

Cáritas, pues, lleva adelante en la actualidad dos Centros para subnormales profundos —“Santa María”, de Burlada, con 52 niños, y “San Miguel”, de Aralar, con 16—, y otros tres Centros ocupacionales: el de “El Huerto”, el de “San Francisco Javier” y el de “Cristo Rey”. Estos dos últimos serán próximamente refundidos en uno, en Ibaiondo, con capacidad para 40 plazas más —sobre las 100 que hoy tienen— y donde los muchachos gozarán ya de todos los derechos de la Seguridad Social.

Tuvimos oportunidad de visitar uno de los Centros —el de “El Huerto”—, donde 30 muchachos y muchachas envasan caramelos, realizan el montaje de cables para automóviles, perfeccionan cajas de cartón, etc. Según el producto de su trabajo, cada semana se reparten los beneficios a todos por igual. Al contrario



del Centro protegido de Eibar, aquí se piensa que no es posible pagar a cada uno “según su trabajo”, ya que cada operario —dice Ezcurra— hace, no el trabajo que quiere, sino aquel que se le asigna.

Ha sido esperanzadora una reciente Ley por la cual los Centros ocupacionales pueden acogerse al salario mínimo interprofesional, lo que mejoraría con mucho la situación económica de muchas familias de estos jóvenes deficientes psíquicos y ayudaría, naturalmente, a mejorar sus propias condiciones sociales.

EL TRABAJO “NORMAL” DE UNOS TALLERES “PROTEGIDOS”

Estamos en los “Talleres protegidos Cayetano Careaga”, de Eibar. Me encuentro al lado de Mercedes Careaga, directora de este Centro ocupacional de deficientes mentales de grado medio, que nos va a contar en qué consiste el trabajo de estos 33 muchachos, que dedican a su tarea siete horas diarias como cualquier otro trabajador y como cualquier otro trabajador reciben semanalmente su jornal.

Las empresas para las que trabajan y los trabajos que realizan, ella misma nos lo va a decir.

Cordones, frenos, cojinetes...

“Los trabajos son diversos. Depende de las fábricas que hayan tomado contacto con nosotros. Tenemos la gran satisfacción de que, aunque la producción ha bajado mucho, sin embargo estos talleres siempre tienen el trabajo que antes nos suministraban. Aquí ves, por ejemplo, un trabajo que se exporta a Camboya. Es algo que no podemos comprender, la cantidad de estos cordones que nos están enviando para una fábrica de navajas camboyanas. Ellos nos mandan los cordones y las navajas, y nuestra labor consiste en terminarlo, unir el enganche al cordón para introducir las navajas o cortaplumas. Hace-



mos una cantidad de miles, que no acabamos de entender dónde los colocan.

Esto otro son frenos para todas las bicicletas que se construyen en España, menos las de la GAC, para las que hacemos otras piezas. Aquí ves los cojinetes; como la bicicleta está en auge, nos mandan en cantidades enormes. Este es el trabajo más interesante para nosotros, ya que hasta los subnormales de nivel más bajo lo pueden realizar...

Integración: trabajo y sociedad.

Aquí hay casos muy curiosos, donde no se pueden aplicar esos baremos de los psicólogos respecto a los deficientes. Es un misterio. Hay aquí algunos calificados de 'autistas' —que no parecen oír ni hablan nada—, que al cabo de un tiempo de estar en el taller hay que decirles que se cullen. Yo soy partidaria de que los subnormales se desarrollen en grupos similares; a veces, eso de integrarlos en solitario a la sociedad puede resultar cruel o, al menos, grotesco. Se sienten solos y vuelven a acomplejarse y a cerrarse en sí mismos. Considero una equivocación pensar que, después de trabajar en estos talleres, estos chicos pueden pasar a realizar tareas en talleres normales. Estos muchachos de estos talleres andan solos, una vez que acaban su trabajo. Se van a casa solos. Salen los fines de semana con quien, como y donde les parece. Van a casa en el autobús o andando, y no se pierden. No ha habido hasta hoy ningún incidente al respecto. La integración es por ahí por donde debe ir. Que se desarrollen solos en sociedad en aquello que es vital: comer, viajar —al menos estos trayectos pequeños y habituales—, gastar un dinerillo, salir con amigos; en el trabajo se desarrollan mejor entre miembros de su mismo grupo. Una cosa muy



importante es que estos chicos vayan a comer a sus casas. Esto es para mí lo ideal...

No a la superprotección.

Uno de los valores que más han desarrollado aquí es la disciplina. Darse cuenta de que tienen que responder de una tarea concreta. Respecto al afecto y al cariño, hay que tener cuidado. Yo siempre he sido partidaria de que a los niños –y estos chicos son niños– hay que tratarlos como a personas que son, nada de ‘niños’ ni de ‘niñas’. Cuando yo hablo con ellos, pienso que hablo con personas normales, me olvido de que estoy en un taller de subnormales. Y ellos mismos se sienten también personas sin más problema...

Respecto a los padres, procuramos complementar con ellos la educación de estos chicos. Tenemos con ellos reunión dos veces al año. Y les decimos poco más o menos el trato que deben dar a sus hijos para que no les aníen, porque es una calamidad cómo algunos padres les anían. Les superprotegen y les consenten en exceso. En este taller ni les superprotegemos ni les consentimos.

Los monitores.

Normalmente hay diez chicos por cada monitor. Como son 33, tenemos tres monitores. Se turnan rotativamente en los tres diferentes grupos, para que los chicos les conozcan a todos y viceversa”.

Dos monitoras se llaman Miren. Me dicen los problemas que tienen respecto a estos muchachos.



“Problemas, muy pocos –dice una Miren–; se adaptan muy fácilmente. Son muy nobles. A lo mejor, están tan a gusto haciendo su trabajo y en ese momento hay que cambiarles de sitio porque urge otra cosa, pues lo hacen sin quejarse y tan conformes. Además procuramos cambiarles con frecuencia para que no se anquilosen en un mismo tipo de actividad. No suelen deprimirse, sino cuando han venido de casa con algún problema. Incluso entonces se reaniman rápido”.

“Son dóciles –añade la otra Miren–. Nosotras trabajamos con ellos muy contentas. Yo llevo aquí seis años. Me siento encantada de la vida; mejor que en ningún otro sitio. Tendría pena de salir de aquí. Tengo 60 años...”.

Hablan los subnormales.

“Yo me llamo Mari Juli... Llevo aquí trabajando cuatro años... Ahora estoy poniendo arandelas a estas piezas de coches... No me canso... Los días de la semana que más me gustan son el sábado y el domingo... Me divierto más y cobro el viernes... La mitad para mí y la mitad para madre... Me lo gasto en caprichos... en fotonovelas... Tengo 23 años... Vivo en un caserío... Me voy por las tardes con mi hermano, que me lleva...”.

“Me llamo José Luis... Tengo 22 años... Vivo en Eibar y aquí estoy contento... El viernes es el día de la semana que más me gusta, porque cobro... Me lo gasto en café... Y lo demás a la madre... No sé montar en bicicleta...”.

“Me llamo María Oca y soy de un pueblo de Burgos que se llama Villafranca de Montes de Oca... Tengo 21 años... Llevo aquí cinco o seis años... Tengo otras dos her-



manas... Tengo padre y madre; ella está en casa y el padre en un taller... El día que cobro se lo doy a la madre y luego ella me da algo... Me lo gasto en el cine... No recuerdo cuál fue la última película que ví...”.

(Hablan entrecortadamente. No pronuncian bien. A veces tardan en expresarse. Pero saben lo que están diciendo y logran decirlo, si se les deja).

Los orígenes.

“El 2 de abril –sigue contándome Mercedes Careaga– hizo ocho años que empezaron estos Talleres protegidos... Estos talleres son una rama del Patronato Eibarrés. Fue uno de los objetivos de ese Patronato. Mi padre y yo hemos estado unos sesenta años en ese taller de al lado. Yo tengo 71... Empezamos, pues, a funcionar con seis chicos. Al principio, sólo un monitor y yo. Recorriamos fábricas para buscar trabajo para esos seis chicos. Era muy difícil porque nadie creía que estos chicos iban a hacer nada de provecho. Los primeros trabajos eran sencillísimos. Después empezó a afluir la gente.

La economía.

Aquí se viene a pagar a estos muchachos el doble que en los talleres de Vizcaya y Guipúzcoa. Hay unos seis o siete chicos que se llevarán unas once mil pesetas al mes, algo inusitado en esta clase de talleres. Hay un chico que se lleva diecisiete mil pesetas al mes. Los que menos ganan son dos –que apenas hacen nada–: uno se lleva 600 pesetas a la semana, que es como un regalo que se les hace. El año pasado gastamos en mantenimiento y sueldos unos 6 millones de pesetas. El SEREM nos ha concedido este



año 2 millones. Nos acaba de visitar también la Diputación de Guipúzcoa y, por ser –dicen– el mejor taller de Guipúzcoa, el que mejor paga a los operarios y el que menos déficit tiene, nos ha asignado 600.000 pesetas anuales. Las empresas, por su parte, se limitan a mandarnos el material; tanto produzcamos, tanto nos pagan, sin más. Ni se lo pedimos. Creo que no hay que apurar este aspecto económico. Prefiero que el taller siga su curso con sus pocos medios, que andar buscando cada vez más y más... Por propia iniciativa, no se ha ido de aquí todavía ningún muchacho, y los padres no querrían que se fueran”.



EXTREMADURA

Cáceres

**PARA QUE LA SOCIEDAD INTEGRE A LOS
SUBNORMALES**

**“PROA”
Centro Pedagógico**

Un gran edificio, unos amplios terrenos, clases, talleres, 150 deficientes mentales y un equipo de más de 50 profesionales al servicio de un sector de los más marginados de la sociedad. Más de 5.000 familias afectadas en la provincia cacerreña necesitan Centros como estos y personas vocacionadas para dedicar su vida y sus conocimientos a la rehabilitación máxima posible de los deficientes y a la concientización de la sociedad para que sea capaz de reintegrarlos. Estuvimos en PROA, Centro Pedagógico de Cáceres. Los representantes de la dirección del Centro y algunos de sus educadores expresan por sí mismos lo que hay, lo que se hace, por qué y analizan los comportamientos de la sociedad frente al mundo de los subnormales.

No en vano PROA ha sido designado “Extremeños del Año” en cuanto a derechos humanos se refiere. El galardón se lo acaba de conceder Radio Extremadura, de Badajoz.

Causas de la deficiencia en Extremadura.

Santos *“De alumnos tenemos 150: de ellos, 108 escolares y
Director escolar el resto en Formación Profesional, en talleres, de 18 a*



25 años. En cuanto al personal al servicio de estos muchachos somos 17 profesores de Pedagogía Terapéutica, funcionarios del Ministerio de Educación y Ciencia. Trece educadores, 3 colaboradores Hermanos de la Cruz Blanca, 8 monitores encargados de los talleres, personal de apoyo, guarda, personal de limpieza, asistente social, ATS, médico y director general del Centro. En total: 57 personas trabajando en el Centro PROA de Cáceres.

Hay un tipo de niños que cuando han adquirido ya un nivel educativo alto salen del colegio. Se reintegran al ambiente familiar o laboral. Hay otro tipo de niños que no alcanzan ese nivel, que su coeficiente es demasiado bajo, y estos permanecen en el Centro, pero el tope, aunque actualmente no lo hay, será quizá hasta los 23 ó 25 años”.

Manuel Leal
Director
accidental

“La financiación corre a cargo de las dos Cajas de Ahorros de la provincia. Al 50 o/o, Plasencia y Cáceres. Hay algunas, no muchas, ayudas del Estado, que no son fijas ni constantes. En cuanto a otras aportaciones, el sentido de solidaridad no ha funcionado mucho que digamos —es una apreciación personal mía—. Los padres de los alumnos no están muy concientizados en este aspecto. También es verdad que los niveles económicos y culturales de estas familias son muy bajos. (Hay casos donde además de ayudar al niño se ayuda a sus familias). Nuestros pueblos son pobres de solemnidad: no tenemos industria, vivimos exclusivamente de una agricultura que además está parada en el siglo XVIII; se ha evolucionado muy poco en los niveles de la pequeña agricultura. Incluso aquellos que proceden de zonas de regadío (que tiene un error nato cuando el Instituto Nacional de Colonización parceló terrenos muy pequeños que absorbían la mano de obra de toda la familia). Esto compensaba a la familia porque sacaban de la parcela cantidades que nunca habían soñado, pero con la



evolución del país, la mano de obra de las parcelas se fue desgajando porque encontraron que los hijos de cierta edad, en una fábrica o en una industria o en la misma construcción, podían aportar a la familia bastante más dinero que el que aportaban trabajando en la parcela. Esto ha dado lugar a que las parcelas se hayan ido abandonando en los brazos más viejos de la familia, y no rinden ya lo que rendían antes. Por otra parte, los cultivos han tenido muchos altibajos: el caballo de batalla aquí era el tabaco, planta sometida a diversas epidemias, planta de tipo industrial más que agrícola. Muchos trabajadores son braceros que sacan muy poco dedicándose a varios tipos de trabajo al año.

Las procedencias son de Cáceres, en su mayoría, y unos pocos de Badajoz. Pero todos los alumnos son de Extremadura”.

Eugenio Cotallo *“Un equipo de sociólogos, el grupo AMAT, están haciendo un estudio de la subnormalidad en la provincia de Cáceres. Se va a hacer en plan exhaustivo, con fuertes trabajos de campo para la redacción de encuestas. PROA posee otros datos sobre la provincia de Cáceres —que no es ni mucho menos de las más afectadas—, según los cuales hay más de 5.000 familias con algún miembro subnormal. Badajoz tiene censadas unas 6.800. Hay algunas familias que tienen dos y tres subnormales”.*

María V. Sánchez *“Suele decirse que una de las causas fundamentales de Buenadicha la subnormalidad es el alcoholismo de los progenitores, pero empieza a descartarse esto como causa. El fenómeno está más bien producido por deficiencias psíquicas generadas en un ambiente familiar deficiente, donde los padres se pegan, etc. Hay un desequilibrio psíquico que no es siempre necesariamente congénito y que, por tanto, es Profesora*



reversible. Otra de las causas en nuestra región es que en los pueblos no hay normalmente una asistencia en el momento del parto, y aquí se dan casos irreversibles de muerte de neuronas, que no se recuperan”.

Marisol
Asistente
social

“Una de las zonas más subdesarrolladas es la de las Hurdas. Se vive todavía en chabolas, con una economía miserable. Esta inadaptación de vivienda, alimentación, atención de los padres, etc. son causas frecuentes del subdesarrollo psíquico de los hijos. El retraso ambiental es también causa fundamental del retraso mental. Estos son perfectamente recuperables, aunque no logren un nivel alto”.

Relación educadores-padres.

Manuel Leal

“Algunos de los niños piensan que han venido ‘tarde’; si hubieran venido antes al Centro se hubieran recuperado mejor. Se da muchas veces un excesivo proteccionismo por parte de la familia; no sueltan a sus hijos hasta que no les queda más remedio y esto les perjudica”.

Mariví Sánchez

“Hay muchos padres que, por lo que sea, no captan o no quieren captar que sus niños son deficientes. Es también un problema de orden cultural”.

Manuel Leal

“A modo de auto crítica debo decir que debería existir entre nosotros una mayor comunicación de educadores y directivos del Centro con los padres de los niños. Una mayor relación con ellos evitaría el fenómeno corriente de que los padres hagan lo que quieran con sus hijos rompiendo el ritmo educativo que llevamos nosotros con ellos”.



Marisol

“Quizás el problema radique en la dificultad de los padres para desplazarse habitualmente al Centro. Las comunicaciones son muy malas —otro problema de Extremadura— y no es fácil obligarles a desplazarse”.

Mariví Sánchez

“Hay madres que quieren que sus hijos aprendan inmediatamente a leer y escribir. Niños que no lo conseguirán. No se lo podemos decir a la madre el primer día. Pero un contacto con ellos hará que les podamos convencer de que lo que interesa es que el niño consiga una autonomía, que se pueda defender por sí solo en cosas elementales de la vida. Es muy importante que se valgan por sí solos, que no sean una carga para la familia, aunque no logren aprender a leer y escribir. Hay que llegar a compenetrarse con los padres de que la labor conjunta de ellos y nuestra debe ir en ese camino. Esta es también una de nuestras pretensiones en el contacto con los padres. Es vital. Muchos padres, respecto de su hijo, tienen una superprotección o un abandono. De las dos formas pueden anularlos totalmente.

¿Por qué estamos aquí?

Como para cualquier trabajo, lo más importante es ser un profesional. Aquí normalmente nadie ha venido por caridad; ha venido a desarrollar su vocación profesional. Yo concretamente terminé Magisterio, estuve en un pueblo, de maestra, hice el curso de Pedagogía Terapéutica. Pero yo me he hecho vocacionalmente en PROA. Mi vocación no la tuve cuando empecé; se ha ido haciendo sobre la marcha, aquí. Mi labor no es frustrante, como pueden pensar algunos. Todo depende de los objetivos que te hayas impuesto. Si al final del curso he conseguido los objetivos que me impuse al principio, me siento pero que muy satisfecha. Son además objetivos importantes”.



J. José Almaraz
Profesor *“Yo soy también profesor. Es francamente duro dedicarse a la educación de estos muchachos, porque aparentemente no vemos un rendimiento brillante en sus manifestaciones. Pero esto entra dentro de nuestro trabajo y merece la pena trabajar por ellos”.*

Carmen Rico
Profesora *“No sólo hay niveles bajos de chicos a quienes tratamos de que logren una autonomía en su vida. También hay niveles medios que nos dan más compensaciones porque les ves avanzar mejor. Lo bonito de la educación especial, sin embargo, es que te obliga a superarte, que no les puedes tratar con el mismo patrón con que se trata a los chicos normales. Te obliga a leer y perfeccionarte día a día”.*

Carmen Mediavilla
Profesora *“Tenemos muchas veces que hacer la labor de madre o padre. Hay aspectos que exigen un cariño y una entrega especiales; cuando te preguntan cuestiones delicadas, de sexualidad, por ejemplo”.*

La reinserción social es posible.

Eugenio Cotallo *“El Centro polivalente PROA que construyó en Cáceres el Ministerio de Educación y que lleva la Diputación Provincial, está dirigido por una Junta compuesta por padres afectados y por otros vocales, que son simpatizantes con un encomiable nivel de entrega. En Cáceres hay tres asociaciones regionales extremeñas (PROA, PLACEAT y VERA) y en Badajoz hay once asociaciones coordinadas todas en una Federación extremeña de asociaciones pro-subnormales (APROSUA). Cuando se atiende debidamente a estos chicos, se consiguen cosas extraordinarias. Aquí tengo unos libros de poesía y novela editados por estos muchachos —hay una imprenta— y su calidad es*



extraordinaria. Hace poco hubo un concurso de pintura infantil en Cáceres y concurren algunos chicos de PROA. Entre 3.249 niños, el jurado calificó con el primer premio a un niño que ellos no sabían quien era y que resultó ser un deficiente mental del Centro PROA. Con motivo del Día Forestal Mundial hubo otros concursos, y el primer premio por un trabajo literario realmente precioso se lo llevó una niña subnormal, en competencia con otros normales. A los concursos de Formación Profesional han acudido también nuestros muchachos de la imprenta, que se llama 'Línea 21', y se llevaron los cinco premios convocados. La experiencia que se hizo en España de enviar chicos deficientes a campamentos juveniles, se hizo en Cáceres, en convivencia con otros chicos; alguno de ellos fue elegido por sus compañeros para jefe de tienda o de escuadra. Todo ello sería imposible si no hubiera una magnífica labor de equipo”.

Manuel Leal

“Uno de los aspectos que más nos preocupan es la re-inserción de estos muchachos en la sociedad, sobre todo los que han logrado, dentro de su deficiencia, un mayor nivel. Tenemos alguna experiencia de algunos de los que han salido, conviviendo en un piso de Cáceres con un hermano de la Cruz Blanca. Hay ejemplos de que la sociedad no los rechaza tanto como a veces podemos creer. A veces son los mismos padres los que más miedo tienen a este rechazo y no dan a su hijo la oportunidad de integrarse”.

Marisol

“Las mayores barreras sociales se encuentran en el campo laboral, donde hoy más que nunca es difícil encontrar para ellos un puesto de trabajo”.

Carmen Mediavilla *“Es más bien problema nacional; no están claras las situaciones para ellos a nivel estatal. Ciertamente hay un*



paro tremendo y el Estado beneficia un poco a los empresarios que acojan a estos muchachos. Pero hay que empujar más en este orden de cosas. Talleres protegidos, etcétera”.

J. José Almaraz *“La relación entre los deficientes y la sociedad se puede ver a dos niveles. Cuando estos muchachos se relacionan socialmente con la sociedad, puede que ésta los vea con cierta simpatía. También es verdad que hoy las cosas están difícilísimas para todos y más para los deficientes. La sociedad no ajusta bien esa doble relación que debe existir”.*

Manuel Leal *“Lo que creo que hay es un desconocimiento absoluto del problema por parte de la sociedad”.*



EXTREMADURA

Plasencia (Cáceres)

“PLACEAT”

Asociación Protectora de Niños Subnormales

PLACEAT nace como un grupo de familiares de minusválidos psíquicos que pretenden concienciar a Plasencia y su comarca sobre estos “marginados sociales” y crear, con la cooperación de toda la sociedad extremeña, los servicios necesarios para su educación e inserción en la sociedad.

En agosto de 1973 se abre el Centro de educación especial, con dos aulas y 18 alumnos. Al año siguiente estas aulas se amplían a cinco.

La Asociación PLACEAT cubre el ámbito territorial de la zona Norte de la provincia de Cáceres, con un total de 58 pueblos. Cuenta con un transporte para el servicio de niños y jóvenes que acuden a los Centros de la Asociación en Plasencia.

PLACEAT tutela tres Centros. Dos Centros ocupacionales y un Centro de educación especial para niños hasta los 16 años.

— El Centro de educación especial está compuesto por cinco unidades mixtas de Pedagogía Terapéutica y una unidad de Audición y Lenguaje. Tiene una capacidad para 60 plazas, de las cuales están cubiertas 43 y atendidas por cinco profesores y un fisioterapeuta. Los niños están en régimen de media pensión.



Dicho Centro se encuentra ubicado en Plasencia (antigua Casa de Salud).

– El Centro ocupacional femenino tiene capacidad para 20 alumnas. En él se realizan actividades de confección de punto, repujado y alfombras. Al igual que el colegio, el régimen de este Centro es de media pensión. Su ubicación es la misma que el colegio.

Estas niñas trabajan con dos profesoras (una especializada en Pedagogía Terapéutica) y una monitora del punto.

– El Centro ocupacional masculino cuenta con una capacidad para 30 alumnos. Las actividades que en él se realizan son agrícolas y ganaderas. Cuenta el Centro con una granja, invernadero, secadero y vaquería. Está situado en el poblado de San Gil. En dicho poblado se encuentra la residencia, ya que en este Centro los chicos son internos, pues sus procedencias no son sólo de la región sino que hay niños de otras provincias, tales como: Salamanca, Guadalajara, Zaragoza, etc.

La residencia la llevan dos hermanos colaboradores de la Orden franciscana de la Cruz Blanca.

Hay que tener presente que en la zona de Cáceres es grande la necesidad de funcionamiento de estos Centros, debido al número de deficientes mentales existentes en ella.

En edad laboral y con C.I. entre 30-70 existen 862 deficientes mentales, para los cuales sólo hay cuatro Centros ocupacionales, con una capacidad de 102 puestos de trabajo; por lo que existen 760 deficientes mentales no integrados laboralmente.

En edad comprendida hasta los 19 años existen sólo en la zona de Plasencia (58 pueblos) 183 niños, de los cuales 44 están en el Centro de educación especial PLACEAT; otra minoría se encuentra en PROA y en otros Centros más alejados aún de la familia. El resto no está escolarizado o lo está en Centros no adaptados para sus posibilidades.

Proyecto educativo.

PLACEAT se esfuerza en llevar adelante el proyecto educativo propio de estos Centros, a fin de lograr paulatinamente la inserción de los niños en la sociedad. Ha comenzado a publicar el periódico "Placeat Escolar"; en cuanto al profesorado, se ha puesto en marcha un seminario de educación especial con sesiones mensuales.

La Escuela de Padres juega un papel especial en la realización del proyecto educativo no sólo con relación a la comunidad educativa, sino en orden a la "educación de la sensibilidad de la sociedad extremeña" ante el problema de los niños subnormales. Organiza reuniones con grupos de personas, presenta públicamente las actividades llevadas a cabo, celebra con la participación de toda la clase de público Semanas del deficiente, difunde en la prensa regional la labor de la Asociación.

PLACEAT se mueve incesantemente en todos los frentes. Quiere que Extremadura se haga consciente del problema que lleva en su seno. Cuesta sensibilizar a una sociedad que por otra parte está atenazada por graves problemas económicos y sociales de todo tipo.



Objetivos.a) *A corto plazo.*

Lograr la aceptación del niño en el medio familiar y social. Procurar que no pierda el contacto con las familias, ya que juega un papel muy importante continuando la labor del niño en el Centro.

Ampliar sus conocimientos y posibilidades de actuación en todos los campos (escolar, familiar, social). Acercarse en la medida de sus posibilidades a desempeñar en la familia el mismo papel que los otros hermanos (valerse por sí mismo).

Esto le lleva a una mayor participación en la comunidad familiar y social en que vive.

Estudio continuado de los niños, sus aptitudes, y potenciar al máximo sus posibilidades con el fin de una integración en aulas normales (los que estén capacitados para ello) o puestos adaptados de trabajo.

b) *A largo plazo.*

Integración total. Para llegar a formar parte de una sociedad que en estos momentos lo margina por considerarle inútil.

Con los objetivos a corto plazo y gracias al apoyo de las personas concienciadas con el problema, se hará posible esta integración total en la sociedad.



Plan de actividades.*Colegio.*

- Escuela de Padres.
- Contacto con otros profesionales de aulas de educación especial y del psiquiátrico.
- Presentación del Centro y del Taller ocupacional femenino a la localidad.
- Colaboración con las campañas que el Ayuntamiento realiza para la concienciación social en distintos aspectos de la vida pública.
- Los locales de Psicomotricidad, a disposición de todas las aulas de educación especial de la localidad, por su dotación especial para este campo.
- Fiesta del Maestro.
- Jornada escolar del Año Internacional del Niño. Actividades extraescolares.
- Deportes, paseos escolares, visitas a exposiciones de pintura, participación en concursos, competiciones, etc.
- Campamentos de verano para todos los Centros.
- En proyecto está la creación de un equipo de voluntariado que colaborará en las áreas: escolar, familiar y social.



San Gil.

– Fiesta de San Gil, celebrada el 16 de marzo, con participación de la Coral Polifónica de Plasencia, el pueblo de San Gil, padres de alumnos de los distintos Centros y alumnos de los Centros ocupacionales de Jaraiz de la Vera y Miajadas.

– Pase de una película mensual.

– Participación en concursos de pintura y en otros que se organicen.

– Trabajos manuales.

– Participación en una carrera ciclista que se celebrará en Jaraiz.

“PLACEAT” O EL ESFUERZO DE UNOS PADRES

En nuestro recorrido por la provincia de Cáceres para conocer las realizaciones en favor de los subnormales, en cada Centro hemos detectado algún matiz peculiar de cada obra.

En Plasencia, al conversar con los responsables, hemos apreciado algo especial: el dinamismo y entusiasmo de los padres de los niños subnormales. Hemos hablado con el presidente de la Asociación, D. Agustín Jiménez Ventura. Nos cuenta las vicisitudes de los primeros tiempos hasta sacar adelante la Asociación. Recuerda los esfuerzos realizados ante todos los organismos estatales y privados para conseguir apoyos y ayudas, el empeño de los padres por lograr *solidarizar* a todos los ciudadanos con la obra.



EXTREMADURA

Jaraiz de la Vera (Cáceres)

OCIO, TRABAJO Y DESARROLLO INTEGRAL

“VERA” Centro Ocupacional de Subnormales

El 24 de diciembre de 1964 nacía esta Asociación protectora de subnormales, a raíz de las preocupaciones de un grupo de personas en torno al mundo de los deficientes psíquicos.

Los resultados no se han hecho esperar. En Jaraiz de la Vera funciona ya un Centro ocupacional verdaderamente interesante y ejemplar, que descubre al visitante el largo horizonte que se vislumbra en favor de uno de los sectores más marginados de nuestra sociedad. Apenas dejado el pueblo, pueden verse unas cuantas hectáreas de terreno extraordinariamente bien cultivado, cuyos únicos agricultores, dirigidos por un joven capataz que les trata con humanidad infinita, son 24 muchachos entre los 16 y 25 años. Estos jóvenes —todos ellos deficientes psíquicos— han logrado aprender a la perfección el cultivo de la huerta y el cuidado de un extenso gallinero. En la huerta cultivan semilleros de tabaco y pimiento, árboles frutales, fram-buesas y demás productos típicos. Cada día dos muchachos van al mercado a vender huevos, hortalizas, leche, etc.

La Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Plasencia cedió desinteresadamente los terrenos para esta humanísima labor de



reintegración social de minusválidos psíquicos y, efectivamente, se ve cómo puede desarrollarse la capacidad de unos deficientes mentales de grado medio si la sociedad lo quiere.

Pero no es fácil. El Centro ocupacional “Vera”, aun siendo muy providencialista —así me lo dicen sus directivos—, sabe que es necesaria la ayuda del Estado, de las instituciones, de los ciudadanos. Exige muchos gastos el mantenimiento de una obra de esta naturaleza, y eso que es mínimo el personal a sueldo: una psicóloga directora, un capataz, un matrimonio que regenta los trabajos propios de la residencia. Lo demás, la obra de fondo, exige mucho esfuerzo y sacrificio. Proteger y defender los derechos de los subnormales, fomentar la unión en torno a la Asociación de padres y tutores, buscar trabajo agrícola, industrial, comercial, etc. a los deficientes y darles conocimientos suficientes para valerse por sí mismos en la sociedad y hacer que ésta sepa reintegrarlos a su medio.

Actualmente se está realizando un censo de chicos subnormales en la comarca. Muchos de ellos podrán integrarse en los trabajos de la huerta más arriba citada y podrán también disfrutar del campamento de verano que la Asociación y el Ayuntamiento tienen en el bellísimo paraje denominado como “Las Carnacedas”, con todos los servicios propios para el ocio veraniego. Se están promocionando unas Escuelas de educación especial, para lo que se hace precisa la ayuda del Estado y de otros organismos competentes. La residencia “Vera” se adquirió con la ayuda del Fondo Nacional de Protección al Trabajo. Es un inmueble que, aunque reúne las necesarias condiciones para 30 muchachos, empieza a ser susceptible de ampliación y mejora, que exigirá esfuerzos sobrehumanos.

La vida de los muchachos se desarrolla con la máxima normalidad. Tienen sus horas y días de trabajo, sus ahorros, sus



salidas al pueblo, sus ratos de ocio y sus actividades deportivas y religiosas.

Es impresionante ver funcionar “El Canchal” —las siete hectáreas de huerta— y observar cómo se entregan, ilusionados, estos muchachos a una tarea en la que se ven útiles. Como lo es verles con qué mimo cuidan los dos inmensos invernaderos donde preparan las semillas del tabaco y el pimiento, que luego venderán a los agricultores de la comarca. Nadie diría que toda esta labor la realizan cerca de treinta minusválidos psíquicos.

Tanto el presidente como los miembros de la Junta Directiva y la Junta General de “Vera” viven con tremenda ilusión esta experiencia —alguno de ellos tiene un hijo deficiente— y quieren mejorar las condiciones en que se desarrolla, en una comarca con un alto índice de subnormalidad. Hemos podido ver el trato que dan a los muchachos, los dirigentes, el capataz —llama a cada uno por su nombre, sabe de sus tendencias, se adecúa a su temperamento—, y también el cuidado que la psicóloga y el matrimonio que llevan la residencia ponen en su tarea cotidiana.

Este tipo de experiencias —que son algo más que experiencias, porque es una realidad que está ahí— merecen la máxima solidaridad y ayuda de la sociedad.



UNA FORMA EVANGELICA DE VIVIR

Las “Hermanitas de Jesús”

Lidia Gema, María Estrella y Rosa Angela son tres hermanitas de Foucauld que tratan de vivir en Guadalupe la experiencia de la familia de Nazaret. Como una de tantas modestísimas familias de aquella comarca, trabajan a jornal, cultivan un pequeño huerto, salen como cualquiera otra de aquellas mujeres extremeñas a varear la aceituna o a recoger la castaña, dedican horas a la limpieza de otras casas y fundamentan toda esta vida en la oración, ya que, aunque a algunos no les parezca, son “monjas contemplativas”.

Ellas mismas nos van a contar su vida, sus objetivos, sus aspiraciones, sus creencias. Su lenguaje sencillo y cotidiano es una original muestra de cómo vivir la teología de la caridad.

La vida como una unidad.

Lidia Gema *“En el pueblo hacemos varias limpiezas. Vivimos de la huerta y las limpiezas. Hacemos la aceituna y la castaña, durante el año”.*

María Estrella *“Yo concibo el trabajo como una real y verdadera necesidad de trabajar para vivir. No se trata de trabajar por*



trabajar. Nosotras concebimos la vida como una unidad, de la mañana a la noche; para nosotras es igualmente vital trabajar, rezar y vivir la amistad con los que nos rodean en el entorno que hemos escogido. Así era la vida de Nazaret. A veces estás en el rezo, llega una vecina y hay que dejar el rezo para atenderla. Si estás en el trabajo del campo, tienes las relaciones normales con las compañeras y no podrás hacer otra cosa”.

Lidia Gema *“En esta ‘fraternidad’ cada día tratamos de ver juntas cómo realizarnos. Tenemos algunos compromisos de trabajo fuera, que son la limpieza. No está estructurado quién debe hacerlo, sino que sale sobre la marcha. Si una va a hacer la limpieza a una casa particular, otra tiene que plantar patatas y otra hacer la comida”.*

María Estrella *“Siempre que nos encarnamos en un ambiente, asumimos las condiciones de trabajo y de vida de las personas que viven allí. Aquí hubo un tiempo en que se nos ocurrió hacer iconos para venderlos posteriormente. Pero en seguida nos dimos cuenta de que estaba fuera de lugar. Aquí la gente no sabía lo que era un icono”.*

Rosa Angela *“Quizás convenga decir que esta ‘fraternidad’ es ahora un servicio a otras fraternidades, ya que vienen hermanitas de otras casas que necesitan un tiempo de oración o de descanso”.*

María Estrella *“Pero como al mismo tiempo hay que vivir, trabajamos en aquello que el pueblo nos ofrece: el campo o la limpieza. No trabajamos por trabajar; también porque tenemos que vivir”.*



Lidia Gema *“No sé si hemos dicho que nosotras somos contemplativas. Y la oración es una parte fundamental de nuestra vida. Forma un todo con el trabajo y la amistad, pero es fundamental. La amistad y el trabajo sí son, deben ser, por lo menos, un reflejo de nuestra contemplación. Aunque lo prioritario es la contemplación, todo lo demás es tan esencial como el rato que pasamos en la capilla. Porque nosotras entendemos la contemplación como vida, no como capilla”.*

María Estrella *“Sí; hay como un tópico de que ‘contemplativo’ tiene que ser el que se encierra en un claustro. Yo he conocido obreros de una fábrica que eran contemplativos cien por cien”.*

Rosa Angela *“Para mí, la contemplación es ‘ver más allá’ en medio de lo que estoy haciendo, ya esté en la capilla, en la cocina o en el circo”.*

Todos somos pobres.

Rosa Angela *“¿Los pobres, para mí? Lo primero de todo están las personas”.*

Lidia Gema *“Yo, muchas veces, me siento un poco rica porque no sé reconocer lo que recibo de los demás. A partir de ese momento yo creo que soy rica y ese es el rico que el Señor ha vomitado de su boca. Para mí, la pobreza es reconocer que se necesita de los demás, reconocer que todo se espera de los demás, que no tienes nada.*

En el fondo todos somos pobres. Y menos mal que somos pobres. Somos criaturas, al menos. En unas se ve más la pobreza que en otras”.



Rosa Angela *“Para mí, todos somos pobres. Lo que pasa es que podemos tener conciencia de ello o no tenerla”.*

María Estrella *“No; aquí no estamos porque el paisaje es tranquilo o al igual, como tú dices, que pudiera estar Carlos V en Yuste. Nos hemos encarnado aquí porque creemos que así servimos a la causa de Jesús. El evangelio dice que El, siendo quien era, se hizo uno de los más pobres. Estamos aquí no porque queremos ser ‘como los pobres’, sino porque queremos ser pobres con los pobres. Yo no he venido a vivir entre los pobres para traerles algo; yo he venido donde hay pobres porque los pobres son Jesús y quiero ser una como ellos. En el trabajo y en las condiciones de vida. Para algunos quizás nuestra vida no tenga humanamente mucha explicación. Dicen: ‘¿Qué hacéis? ¿Qué realizáis? ¿Cuál es vuestra eficacia?’. No; sólo tratamos de ‘marchar con el pobre’. Yo sé que aquí hay un grupo humano de personas que son más pobres, que son marginadas, que tienen que tener un trabajo rudo. Pues yo, por vocación y por amor a Jesús de Nazaret, he venido a este pueblo, a este núcleo humano, para caminar con este pueblo y vivir con y como ellos, porque Jesús lo hizo durante treinta años. Nada más. Y El pasó tan desapercibido que la gente se preguntaba: ‘Pues quién es éste, ¿no es el hijo de la María?’. Y eso tiene mucho meollo. Mi vocación consiste en encarnarme en lo que Jesús quiso ser en Nazaret: uno con ellos. Humana, eficazmente, nada. He vivido nueve años en China y no he visto a mi lado ninguna ‘conversión’. Si he dejado otras formas de vida es porque me fijé en Jesús y he visto que Jesús quiso pasar sus treinta años así de ‘divertido’. Esta, al menos, es ‘una faceta’ de la vida de Jesús. Quizás otros vean otros caminos. La Iglesia necesita a hermanitas dedi-*



cadaz a los enfermos, hermanitas dedicadas a la enseñanza o hermanitas de Jesús 'que no hagan nada especial' ”.

Lidia Gema *“¿Apostolado? Nosotras queremos, como decía Carlos de Foucauld, predicar, gritar, reflejar con nuestra vida algo de la vida de Jesús. No sé si lo hacemos; pero lo queremos. Con nuestra amistad”.*

María Estrella *“Gratuita. Sin condiciones. Con respeto”.*

Lidia Gema *“Predilección por los más pobres. No sé por qué lo tuvo Jesús; pero de hecho fue así. Nosotras queremos ser igual. No sé si lo seremos.*

¿Que te cuente lo que hemos hecho hoy, para que esto no quede en palabras? Bien. Hoy, ¿qué hemos hecho? Hemos rezado un poco, solemos hacerlo antes de irnos, media hora o así; solemos decir laudes, juntas. Hemos organizado juntas el día. Yo, luego, de diez a dos he trabajado en la limpieza de una casa. Una señora, quizás de las más ricas del pueblo. Vamos —yo o cualquiera de las tres— una vez por semana. Ella me ha contado tantas cosas de su vida; yo también de la mía. Ella nos conoce, nos quiere. Claro, al mismo tiempo es exigente y le gusta que lo hagamos bien”.

Vivir al día.

María Estrella *“A veces vamos al mercado, en la plaza, a vender algunas cosas del huerto que cultivamos. Lo preparamos las tres. Llevamos los puerros, las lechugas, el perejil, ajos, berza, espinacas, patatas; lo mismo que tienen casi todos en su pequeño huerto, que también van a venderlo. Yo, por ejemplo, me pongo al lado de los demás vende-*



dores y grito con ellos, calculando los precios como ellos, poniéndonos poco más o menos de acuerdo. Mi madre me dice también si grito; pues, claro. '¡Hay coles, patatas, puerros...!'. Todo el pueblo va ese día al mercado... Hablamos con todos y nos conocemos todos. A esto también lo llamamos contemplación. Volvemos a casa con alegría; además siempre lo vendemos todo porque siempre es poca cosa lo que podemos llevar al mercado”.

Rosa Angela

“Económicamente estamos más o menos igual; quizás ellos un poco mejor que nosotras. Nosotras vivimos al día. La Josefa, que es de las más pobres de por aquí, tiene una paga asegurada. Cuando son jóvenes tienen los mismos inconvenientes que nosotras: la inseguridad del trabajo, etc.”.

María Estrella

“Compartimos las cosas que surgen espontáneamente. No tenemos tampoco una reserva de dinero. Nosotras, en la ‘fraternidad’, entramos sin dote, sin rentas, sin cinco céntimos. En cuanto tenemos aquí más de 5.000 pesetas, ya estamos diciendo: aquí hay mucho dinero, fuera. Vivimos al día. Además tengo comprobado que en cuanto tienes más de la cuenta el Señor cierra el grifo. Yo he vivido en esta casa teniendo un solo duro en aquella caja de metal... y nunca faltó lo necesario. Nosotras vamos en las temporadas del tomate, en los veranos, a un pueblecito que se llama Miajadas, al envase del tomate. Nos dan un salario un poco más fuerte que nos ayuda a vivir un poco con los demás trabajos de limpieza y mercado. Ahora, para la recogida del aceite de los olivares, como no se pueden pagar los salarios porque la cosa está mal, suelen dar los propietarios a las familias, durante la época de la recogida, los olivares a medias: lo que cojas, ellos la mitad



y tú la otra mitad, según las familias que haya. En enero, los propietarios van ofreciendo los olivares y cada familia se hace cargo de los que cree que va a poder hacer la recogida. Nosotras hemos cogido sólo dos y juntas hemos hecho la recogida. Llevamos la aceituna a la prensa y el aceite se reparte a medias con el dueño. Ya tenemos aceite para el año; hemos visto el fruto de nuestro trabajo y, al mismo tiempo, hemos podido vender a otras hermanitas de nuestras fraternidades. Con la castaña, igual. Muchas veces hemos ido a jornal. Ahora llevamos un tiempo que vamos a ayudar a un amigo: un señor que nos ayuda también a nosotras, por ejemplo, trayendo sus caballerías para cuando necesitamos arar un trozo del huerto. Intercambiamos ofreciendo nuestra ayuda en la recogida de la castaña y él arándonos la tierra. Es todo el trabajo que hay en el contorno. Hay otro trabajo, que es el monasterio de Guadalupe; pero es un sueldo fijo, de los pocos buenos del pueblo, y hay otros que lo necesitan más”.

Una monja en un circo.

Rosa Angela

“Yo he trabajado en un circo, en la limpieza, y quizá vuelva. La vida allí es muy sencilla. Son personas con sus inquietudes, deseos, como cualquier otras. Cada vez que hemos cambiado de circo y hemos ido a pedir trabajo, nos han dicho qué podemos hacer. Siempre hemos ido tres hermanitas, con nuestra habitación propia. La parte más importante de nuestro furgón es la capilla; la parte de atrás, donde vivimos; delante, donde comemos. Los trabajos realizados han sido distintos, según los circos, pero con un salario como los demás, semanal, como cada obrero. No hay normalmente un contrato muy serio, porque el personal cambia muchísimo. Tú vas; tienen el trabajo para el día; si el dueño y tú no os ponéis de acuerdo, lo dejáis...”



El trabajo es diferente, según cada circo: la cocina, la verdura, la sastrería... Para mí, el circo ha sido una escuela muy grande; es un ambiente de mucha libertad y, al mismo tiempo, de mucho respeto mutuo. Se junta gente de todas las lenguas, de todos los idiomas, y cada cual hace lo máximo para comprender y ser comprendido...

Para mí, el mundo del espectáculo –del circo, del teatro, del cine– es el mundo más marginado por la Iglesia. No os escandaliceis, ¿eh? Porque es ‘la gente que no es seria’, ‘la gente que es inmoral’... Yo, es verdad, me sentía como una Magdalena... Lo primero que te dice la gente de fuera es: Pero ¿cómo es esta gente? ¿No es gente muy libre, no vive ‘a su modo’? ¿No viven juntos hombres y mujeres?’. Era hasta difícil para mí contestar a algo que me tocaba muy directamente... Yo he conocido en el circo una vida de familia muy estrecha, cosa que hoy, en otros ambientes, con nuestra civilización, estamos perdiendo... Yo he descubierto valores humanos grandiosos, maravillosos, muy sublimes, que nuestra civilización está perdiendo: la familia, el vivir juntos, que el anciano y el niño tienen el primer lugar en una familia. En nuestra civilización, el anciano y el niño estorban. El niño ya no tiene padres, porque los padres están muy ocupados trabajando. Y los ancianos nos estorban, porque ya pierden la memoria, etc. Mientras que en medio de los nómadas, de las gentes del circo, los ancianos y los niños siguen ocupando el primer puesto, son los reyes del hogar. Eso, para mí, ha sido un descubrimiento. Esos valores yo los he vivido. Por eso, cuando me dicen fuera: ‘¿Pero estáis con esa gente?’, a veces me da mucha pena. Se habla a veces sin conocimiento de lo que es una persona; podemos asesinar a un ser humano con una sola palabra. A veces hablamos de las gentes del circo y estamos asesinandolas.



No; yo las conozco y son maravillosas. Nosotras solemos estar una temporada de unos nueve meses en un circo y luego pasamos tres meses en otro ambiente de más reflexión, de trabajo más normal".



BIBLIOGRAFIA

Responsable de la Sección:
Raimundo Rincón

Se han seleccionado algunos textos del Magisterio eclesial sobre la marginación.

Junto al Vaticano II, ofrecemos los testimonios de Medellín y Puebla, Comisión Episcopal de Pastoral Social y Cáritas Española (XXXIII Asamblea).

I. CONCILIO VATICANO II.

1. Constitución "Lumen gentium"

8.4. *La Iglesia reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador, pobre y paciente.* "Mas como Cristo efectuó la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación. Cristo Jesús, 'existiendo en la forma de Dios, se anonadó a Sí mismo, tomando la forma de siervo' (Phil., 2, 6), y por nosotros 'se hizo pobre, siendo rico' (II Cor., 8, 3); así la Iglesia, aunque el cumplimiento de su misión exige recursos humanos, no está constituida para buscar la gloria de este mundo, sino para predicar la humildad y la abnegación, incluso con su ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre 'a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos (Lc., 4, 18), para buscar y salvar lo que estaba perdido' (Lc., 19, 10): de manera semejante la Iglesia abraza a todos los afli-



gidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador, pobre y paciente, se esfuerza en aliviar sus necesidades y pretende servir en ellos a Cristo”.

38. *Los cristianos deben infundir en el mundo el espíritu de los pobres bienaventurados.* “Cada seglar debe ser ante el mundo testigo de la resurrección y de la vida de Nuestro Señor Jesucristo y señal del Dios verdadero. Todos en conjunto y cada cual en particular deben alimentar al mundo con frutos espirituales (cf. Gál., 5, 22) e infundirle aquel espíritu del que están animados aquellos pobres, mansos y pacíficos, a quienes el Señor en el Evangelio proclama bienaventurados (cf. Mt., 5, 3-9). En una palabra: ‘lo que es el alma en el cuerpo, esto han de ser los cristianos en el mundo’”.

2. Constitución “Gaudium et spes”

1. *Los cristianos se solidarizan en todo con los pobres.* “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”.

63,3. *Desarrollo económico y desprecio de los más pobres.* “En un momento en que el desarrollo de la vida económica, orientada y ordenada de una manera racional y humana, podría permitir una atenuación de las desigualdades sociales, con demasiada frecuencia trae consigo un endurecimiento de ellas y a veces hasta un retroceso en las condiciones de vida de los más débiles y un desprecio de los pobres”.

69,1. *Hay que ayudar a los pobres y no solamente con los bienes superfluos.* “Es éste el sentir de los Padres y de los doctores de la Iglesia, quienes enseñaron que los ricos están obligados a ayudar a los pobres y, por cierto, no sólo con los bienes superfluos. Quien se halla en situación de necesidad extrema tiene derecho a tomar de la riqueza ajena lo necesario para sí”.



69,1. *Ayuda de los ricos a los pobres*. “Habiendo como hay tantos hombres oprimidos por el hambre actualmente en el mundo, el Concilio urge a todos, particulares o autoridades, que, acordándose de aquella frase de los Padres: ‘Alimenta al que muere de hambre, porque si no lo alimentas, lo asesinas’, según las propias posibilidades, comuniquen y ofrezcan sus bienes, ayudando principalmente a los pobres, tanto individuos o pueblos, a que puedan ayudarse por sí mismos y desarrollarse posteriormente”.

81,3. *La carrera de armamentos perjudica a los pobres de una manera intolerable*. “Por tanto, hay que declarar de nuevo: la carrera de armamentos es la plaga más grave de la humanidad y perjudica a los pobres de manera intolerable. Hay que temer seriamente que, si perdura, engendre todos los estragos funestos cuyos medios ya prepara”.

88,1. *Cristo levanta su voz para despertar la caridad de sus discípulos con los pobres*. “Cooperen gustosamente y de corazón los cristianos en la edificación del orden internacional con la observancia auténtica de las legítimas libertades y la amistosa fraternidad con todos, tanto más cuanto que la mayor parte de la humanidad sufre todavía tan grandes necesidades que con razón puede decirse que es el propio Cristo quien levanta su voz para despertar la caridad de sus discípulos con los pobres”.

90,3. *Organismo universal de la Iglesia para el desarrollo de los países pobres*. “El Concilio, considerando las inmensas calamidades que oprimen todavía a la mayor parte de la humanidad, para fomentar en todas partes la obra de la justicia y el amor de Cristo a los pobres, juzga muy oportuno que se cree un organismo universal de la Iglesia que tenga como función estimular a la comunidad católica para promover el desarrollo de los países pobres y la justicia social internacional”.

3. Decreto “Christus dominus”

13,1. *Predilección de la Iglesia por los pobres*. “Demuestren (los obispos) en su enseñanza la materna solicitud de la Iglesia para con todos

los hombres, sean fieles o infieles, teniendo un cuidado especial de los pobres y de los débiles, a los que el Señor les envió a evangelizar”.

30,7. *Los párrocos y los pobres de su parroquia.* “Visiten, pues (los párrocos), las casas y las escuelas, según les exija su deber pastoral; atiendan cuidadosamente a los jóvenes y a los adolescentes; desplieguen la caridad paterna para con los pobres y los enfermos”.

4. Decreto “Ad gentes”

5,3. *Los pobres, Cristo y la Iglesia.* “Y como esta misión continúa y desarrolla a lo largo de la historia la misión del mismo Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres, la Iglesia debe caminar, por moción del Espíritu Santo, por el mismo camino que Cristo llevó; es decir, por el camino de la pobreza, de la obediencia, del servicio y de la inmolación de sí mismo hasta la muerte, de la que salió victorioso por su resurrección”.

5. Decreto “Perfectae caritatis”

13,5. *Sustenten a los pobres con parte de sus bienes los Institutos religiosos.* “Los mismos Institutos, según la condición de los lugares, han de esforzarse en dar testimonio colectivo de pobreza y destinen gustosos algo de sus propios bienes para otras necesidades de la Iglesia y para sustento de los necesitados, a quienes todos los religiosos han de amar en las entrañas de Cristo (cf. Mt., 19, 21; 25, 34-36; Jac., 2, 15-16; I Io., 3, 17)”.

2. DOCUMENTOS DE MEDELLIN (1968).

La pobreza de la Iglesia

1. Realidad latinoamericana.

3. La realidad de muchísimas parroquias y diócesis que son extremadamente pobres y de tantísimos obispos, sacerdotes y religiosos que



viven llenos de privaciones y se entregan con gran abnegación al servicio de los pobres, escapa por lo general a la apreciación de muchos y no logra disipar la imagen deformada que se tiene.

En el contexto de pobreza y aun de miseria en que vive la gran mayoría del pueblo latinoamericano, los obispos, sacerdotes y religiosos, tenemos lo necesario para la vida y una cierta seguridad, mientras los pobres carecen de lo indispensable y se debaten entre la angustia y la incertidumbre. Y no faltan casos en que los pobres sienten que sus obispos, o sus párrocos y religiosos, no se identifican realmente con ellos, con sus problemas y angustias, que no siempre apoyan a los que trabajan con ellos o abogan por su suerte.

II. Motivación doctrinal.

4. Debemos distinguir:

a) La pobreza como carencia de los bienes de este mundo es, en cuanto tal, un mal. Los profetas la denuncian como contraria a la voluntad del Señor y las más de las veces como el fruto de la injusticia y el pecado de los hombres.

b) La pobreza espiritual es el tema de los pobres de Yavé. La pobreza espiritual es la actitud de apertura a Dios, la disponibilidad de quien todo lo espera del Señor. Aunque valoriza los bienes de este mundo no se apega a ellos y reconoce el valor superior de los bienes del Reino.

c) La pobreza como compromiso que asume voluntariamente y por amor la condición de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes, sigue en esto el ejemplo de Cristo que hizo suyas todas las consecuencias de la condición pecadora de los hombres y que “siendo rico se hizo pobre” para salvarnos.



5. En este contexto una Iglesia pobre:

- Denuncia la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra.
- Predica y vive la pobreza espiritual como actitud de infancia espiritual y apertura al Señor.
- Se compromete ella misma en la pobreza material. La pobreza de la Iglesia es, en efecto, una constante de la Historia de la Salvación.

6. Todos los miembros de la Iglesia están llamados a vivir la pobreza evangélica. Pero no todos de la misma manera, pues hay diversas vocaciones a ella que comportan diversos estilos de vida y diversas formas de actuar. Entre los religiosos mismos, con misión especial dentro de la Iglesia en este testimonio, habrá diferencias según los carismas propios.

7. Dicho todo esto, habrá que recalcar con fuerza que el ejemplo y la enseñanza de Jesús, la situación angustiosa de millones de pobres en América Latina, las apremiantes exhortaciones del Papa y del Concilio, ponen a la Iglesia latinoamericana ante un desafío y una misión que no puede soslayar y al que debe responder con diligencia y audacia adecuadas a la urgencia de los tiempos.

Cristo nuestro Salvador no sólo amó a los pobres, sino que “siendo rico se hizo pobre”, vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres.

Siempre la Iglesia ha procurado cumplir esa vocación, no obstante “tantas debilidades y ruinas nuestras en el tiempo pasado”. La Iglesia de América Latina, dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico



de su Señor. La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo.

La situación presente exige, pues, de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos, el espíritu de pobreza que “rompiendo las ataduras de la posesión egoísta de los bienes temporales, estimula al cristiano a disponer orgánicamente la economía y el poder en beneficio de la comunidad”.

La pobreza de la Iglesia y de sus miembros en América Latina debe ser signo y compromiso. Signo del valor inestimable del pobre a los ojos de Dios; compromiso de solidaridad con los que sufren.

III. Orientaciones pastorales.

8. Por todo eso queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos. Sus pastores y demás miembros del Pueblo de Dios han de dar a su vida y sus palabras, a sus actitudes y su acción, la coherencia necesaria con las exigencias evangélicas y las necesidades de los hombres latinoamericanos.

Preferencia y solidaridad.

9. El particular mandato del Señor de “evangelizar a los pobres” debe llevarnos a una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico que dé preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados por cualquier causa, alentando y acelerando las iniciativas y estudios que con ese fin ya se hacen.

Los obispos queremos acercarnos cada vez más, con sencillez y sincera fraternidad, a los pobres, haciendo posible y acogedor su acceso hasta nosotros.



10. Debemos agudizar la conciencia del deber de solidaridad con los pobres, a que la caridad nos lleva. Esta solidaridad significa hacer nuestros problemas y sus luchas, saber hablar por ellos.

Esto ha de concretarse en la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, en la disposición al diálogo con los grupos responsables de esa situación para hacerles comprender sus obligaciones.

11. Expresamos nuestro deseo de estar siempre muy cerca de los que trabajan en el abnegado apostolado con los pobres, para que sientan nuestro aliento y sepan que no escucharemos voces interesadas en desfigurar su labor.

La promoción humana ha de ser la línea de nuestra acción en favor del pobre, de manera que respetemos su dignidad personal y le enseñemos a ayudarse a sí mismo. Con ese fin reconocemos la necesidad de la estructuración racional de nuestra pastoral y de la integración de nuestros esfuerzos con los de otras entidades.

Testimonio.

12. Deseamos que nuestra habitación y estilo de vida sean modestos; nuestro vestir, sencillo; nuestras obras e instituciones, funcionales, sin aparato ni ostentación.

Pedimos a sacerdotes y fieles que nos den un tratamiento que convenga a nuestra misión de padres y pastores, pues deseamos renunciar a títulos honoríficos propios de otra época.

13. Con la ayuda de todo el Pueblo de Dios esperamos superar el sistema arancelario, reemplazándolo por otras formas de cooperación económica que estén desligadas de la administración de los sacramentos.



La administración de los bienes diocesanos o parroquiales ha de estar integrada por laicos competentes y dirigida al mejor uso en bien de la comunidad toda.

14. En nuestra misión pastoral confiaremos ante todo en la fuerza de la Palabra de Dios. Cuando tengamos que emplear medios técnicos buscaremos los más adecuados al ambiente en que deban usarse y los pondremos al servicio de la comunidad.

15. Exhortamos a los sacerdotes a dar testimonio de pobreza y desprendimiento de los bienes materiales, como lo hacen tantos particularmente en regiones rurales y en barrios pobres.

Con empeño procuraremos que tengan una justa aunque modesta sustentación y la necesaria previsión social. Para ello buscaremos formar un fondo común entre todas las parroquias y la misma diócesis, y también entre las diócesis del mismo país.

Alentamos a los que se sienten llamados a compartir la suerte de los pobres, viviendo con ellos y aun trabajando con sus manos, de acuerdo con el Decreto “Presbyterorum ordinis”.

16. Las comunidades religiosas, por especial vocación, deben dar testimonio de la pobreza de Cristo. Reciban nuestro estímulo las que se sientan llamadas a formar entre sus miembros pequeñas comunidades, encarnadas realmente en los ambientes pobres. Serán una llamada continua para todo el Pueblo de Dios a la pobreza evangélica.

Esperamos también que puedan cada vez más hacer participar de sus bienes a los demás, especialmente a los más necesitados, compartiendo con ellos no solamente lo superfluo, sino lo necesario, y dispuestos a poner al servicio de la comunidad humana los edificios e instrumentos de sus obras.



La distinción entre lo que toca a la comunidad y lo que pertenece a las obras permitirá realizar todo esto con mayor facilidad. Igualmente permitirá buscar nuevas formas para estas obras, en que participen otros miembros de la comunidad cristiana en su administración o propiedad.

17. Estos ejemplos auténticos de desprendimiento y libertad de espíritu, harán que los demás miembros del Pueblo de Dios den testimonio análogo de pobreza. Una sincera conversión ha de cambiar la mentalidad individualista en otra de sentido social y preocupación por el bien común. La educación de la niñez y de la juventud en todos sus niveles, empezando por el hogar, debe incluir este aspecto fundamental de la vida cristiana.

Se traduce este sentido de amor al prójimo cuando se estudia y se trabaja ante todo como una preparación o realización de un servicio a la comunidad; cuando se dispone orgánicamente la economía y el poder en beneficio de la comunidad.

Servicio.

18. No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna, sino que quiere ser humilde servidora de todos los hombres.

Necesitamos acentuar este espíritu en nuestra América Latina.

Queremos que nuestra Iglesia latinoamericana esté libre de ataduras temporales, de connivencias y de prestigio ambiguo; que “libre de espíritu respecto a los vínculos de la riqueza”, sea más transparente y fuerte su misión de servicio; que esté presente en la vida y las tareas temporales, reflejando la luz de Cristo, presente en la construcción del mundo.

Queremos reconocer todo el valor y la autonomía legítima que tienen las tareas temporales; sirviéndolas no queremos desvirtuarlas ni desviarlas de sus propios fines. Deseamos respetar sinceramente a todos los hombres y escucharlos para servirlos en sus problemas y angustias. Así



la Iglesia, continuadora de la obra de Cristo, “que se hizo pobre por nosotros siendo rico, para enriquecernos con su pobreza”, presentará ante el mundo signo claro e inequívoco de la pobreza de su Señor.

3. DOCUMENTOS DE PUEBLA (1979).

1128 El Espíritu del Señor impulsa al Pueblo de Dios en la historia a discernir los signos de los tiempos y a descubrir en los más profundos anhelos y problemas de los seres humanos el plan de Dios sobre la vocación del hombre en la construcción de la Sociedad, para hacerla más humana, justa y fraterna.

1129 Así aparece palpable en América Latina la pobreza como sello que marca a las inmensas mayorías, pero que al mismo tiempo están abiertas no sólo a las Bienaventuranzas y a la predilección del Padre, sino a la posibilidad de ser los verdaderos protagonistas de su propio desarrollo.

1130 La *evangelización de los pobres*, para Jesús fue uno de los signos mesiánicos, y para nosotros también será signo de autenticidad evangélica.

1131 Junto a ellos encontramos a la juventud latinoamericana, que desea construir un mundo mejor, y busca, quizá sin saberlo, los verdaderos valores evangélicos de la verdad, la justicia y el amor. Su evangelización no sólo llenará sus generosos anhelos de realización personal, sino que garantizará la conservación de una fe vigorosa en nuestro Continente.

1132 Los pobres y los jóvenes constituyen, pues, la esperanza de la Iglesia en América Latina, y su evangelización es, por tanto, prioritaria.

1133 La Iglesia, además, llama a todos sus hijos –dentro de sus peculiares responsabilidades– a ser fermento en el mundo y a participar como *constructores de una nueva sociedad a nivel nacional e internacional*.



Particularmente en nuestro Continente, por ser mayoritariamente cristiano, los hombres deben ser germen, luz y fuerza transformadora.

I. Opción preferencial por los pobres.

Necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral.

1. De Medellín a Puebla.

1134 1.1. La III Conferencia Latinoamericana vuelve a tomar con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu la posición de la Conferencia de Medellín, que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante las desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín, o el desconocimiento y aun hostilidad de otros.

1135 1.2. A diez años de la celebración de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, la inmensa mayoría de nuestros hermanos siguen viviendo una situación de pobreza y aun de miseria que se ha agravado; carecen de los más elementales bienes materiales en contraste con la acumulación de riquezas en manos de una minoría, muchas veces a costa de la pobreza de muchos. Los pobres no sólo carecen de bienes materiales, sino también en el plano de la dignidad humana carecen de una plena participación social y política. En esta categoría se encuentran principalmente nuestros indígenas, campesinos, obreros, marginados de la ciudad y muy en especial la mujer de estos sectores sociales, por su condición doblemente oprimida y marginada.

1.3. Queremos tomar conciencia de lo que la Iglesia latinoamericana ha hecho o no ha hecho por los pobres después de Medellín, como plataforma para la búsqueda de pistas opcionales eficaces en nuestra acción evangelizadora en el presente y en el futuro de América Latina.



1136 1.4. Constatamos que Episcopados Nacionales y numerosos sectores de laicos, religiosos, religiosas y sacerdotes fueron haciendo más hondo y realista su compromiso con los pobres. Este testimonio incipiente, pero real, condujo a la Iglesia latinoamericana a la denuncia de las profundas injusticias derivadas de mecanismos opresores.

1137 1.5. La denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre le han traído en no pocos casos persecuciones y vejaciones de diversa índole: los mismos pobres han sido las primeras víctimas de estas vejaciones.

1138 1.6. Por otra parte, los pobres, también alentados por la Iglesia, han comenzado a organizarse para una vivencia integral de su fe y para un reclamo de sus derechos.

1139 1.7. Todo ello ha producido tensiones y conflictos dentro y fuera de la Iglesia a quien con frecuencia se ha acusado o de estar con los poderes socioeconómicos o políticos, o de una peligrosa desviación ideológica marxista.

1140 1.8. No todos en la Iglesia de América Latina nos hemos identificado suficientemente con los pobres; no siempre nos preocupamos por ellos y somos solidarios con ellos. Su servicio exige, en efecto, una conversión y purificación constantes en todos los cristianos. para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres.

2. Reflexiones doctrinales.

2.1. *Jesús evangeliza a los pobres.*

1141 a. El compromiso evangélico de la Iglesia, como ha dicho el Papa, debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados (cfr. Lc 4, 18-21) (Discurso inaugural III, 3). La Iglesia debe mirar, por consiguiente, a Cristo cuando se pregunta cuál ha de ser su acción evange-



lizadora. El Hijo de Dios demostró toda la grandeza de ese compromiso al hacerse hombre, pues se identificó con los hombres haciéndose uno de ellos, solidario con ellos y asumiendo la situación en que se encuentran, en su nacimiento, en su vida y, sobre todo, en su pasión y muerte, donde llegó a la máxima expresión de la pobreza (Med. Justicia 1, 3; EN, 30; LG, 8) (cfr. Fil 2, 5-2).

1142 b. Por esta sola razón ya los pobres merecen una atención preferencial aun antes de tener en cuenta su situación moral o personal. Hechos a imagen y semejanza de Dios (cfr. Gen 1, 26-28), para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama (Mt 5, 45; St 2, 5). De ahí que los primeros destinatarios de la misión sean los pobres (Lc 4, 18-21) y su evangelización sea por excelencia la señal y prueba de la misión de Jesús (Lc 7, 21-23).

1143 c. Este aspecto central de la evangelización fue subrayado por su S.S. Juan Pablo II: “He deseado vivamente este encuentro, habitantes del barrio de Santa Cecilia, porque me siento solidario con vosotros, y porque, siendo pobres, tenéis derecho a mis particulares desvelos; y os digo el motivo: el Papa os ama porque sois los predilectos de Dios. El mismo, al fundar su familia, la Iglesia, tenía presente a la humanidad pobre y necesitada para redimirla, envió precisamente a su Hijo, que nació pobre y vivió entre los pobres para hacernos ricos en su pobreza” (II Cor 8, 9) (Discurso del 30-I-79).

1144 d. De María, que en su canto del Magníficat (Lc 1, 46-55) proclama que la salvación de Dios tiene que ver con la justicia hacia los pobres, “parte también el compromiso auténtico con los demás hombres, nuestros hermanos, especialmente por los más pobres y necesitados, y por la necesaria transformación de la sociedad” (Disc. del Papa en Zapopán).

2.2. *El servicio al hermano pobre.*

1145 a. Acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo hizo por nosotros al encarnarse, al hacerse hermano



nuestro pobre como nosotros (Discurso del Papa en Méjico). Por eso el servicio a los pobres es la medida privilegiada y no excluyente de nuestro seguimiento y de nuestro servicio a Cristo. El mejor servicio al hermano es la evangelización que lo libera de las injusticias, lo promueve integralmente y lo dispone a realizarse como hijo de Dios.

1146 b. Es de suma importancia que este servicio al hermano vaya en la línea que nos marca el Concilio Vaticano II (AA, 8): “Cumplir antes que nada las exigencias de la justicia para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia; suprimir las causas y no sólo los efectos de los males y organizar los auxilios de tal forma que quienes los reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos”.

1147 c. El compromiso de la Iglesia con los pobres y los oprimidos y el incremento de las Comunidades de Base le han ayudado a descubrir el potencial evangelizador de los pobres: en cuanto la interpelan constantemente llamándola a la conversión y en cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios.

2.3. *La pobreza cristiana.*

1148 a. Para el cristiano el término “pobreza” no es solamente expresión de privación y marginación, de los que debemos liberarnos. Designa también un modo de vida que ya aflora en el A.T. en el tipo de los “pobres de Yahvé” (cfr. Sof 2, 3; 3, 12-20; Is 49. 13; 66, 2; Sal 74, 19; 149. 4) y vivido y proclamado por Jesús como Bienaventuranza (cfr. Mt 53; Lc 6, 20). San Pablo concretó esta enseñanza diciendo que la actitud del cristiano debe ser la del que usa de los bienes de este mundo, “cuyas estructuras son transitorias”, sin absolutizarlos, pues son sólo medios para llegar al Reino (I Cor 7, 29-31).



b. Este modelo de vida pobre se exige en el Evangelio a todos los creyentes en Cristo y por eso podemos llamarlo “pobreza evangélica” (cfr. Mt 6, 19-34). Los religiosos viven en forma radicalizada esta pobreza, exigida a todos los cristianos, al comprometerse por sus votos a vivir los consejos evangélicos.

1149 c. La pobreza evangélica une la actitud de la apertura confiada en Dios con una vida sencilla, sobria y austera que aparta la tentación de la codicia y del orgullo (1 Tim 6, 3-10).

1150 d. La pobreza evangélica se lleva a la práctica, como dice San Pablo también, con la comunicación y participación de los bienes materiales y espirituales no por imposición sino por el amor, para que la abundancia de unos remedie la necesidad de los otros (II Cor 8, 1. 15).

1151 e. La Iglesia se alegra de ver en muchos de sus hijos, sobre todo de la clase media más modesta, la vivencia concreta de esta pobreza cristiana.

1152 f. En el mundo de hoy, esta pobreza es un reto al materialismo, y abre las puertas a soluciones alternativas de la sociedad de consumo.

3 Líneas pastorales.

3.1. *El objetivo.*

1153 a. *La opción preferencial* por los pobres tiene como objetivo el anuncio de Cristo salvador que los iluminará sobre su dignidad, los llevará a la liberación de todas sus carencias y a la comunión con el Padre y los hermanos mediante la vivencia de la pobreza evangélica.

1154 b. Esta opción, *exigida por la realidad escandalosa de América Latina*, debe llevar a establecer una convivencia humana digna y fraterna, y a construir una sociedad justa y libre.



1155 c. El cambio necesario de las estructuras sociales, políticas y económicas injustas no será verdadero y pleno si no va acompañado por el *cambio de las estructuras mentales* respecto al ideal de una vida humana digna y feliz que a su vez dispone a la conversión (Med. Justicia 1. 3; EN, 30).

1156 d. La exigencia evangélica de la pobreza, como solidaridad con el pobre y como rechazo de la situación en que vive la mayoría del Continente, libra al pobre de ser individualista en su vida y de ser atraído y seducido por los falsos ideales de una sociedad de consumo. De la misma manera el testimonio de una Iglesia pobre puede evangelizar a los ricos que tienen su corazón apegado a las riquezas, convirtiéndolos y liberándolos de esta esclavitud y de su egoísmo.

3.2. *Medios.*

1157 a. *Conversión de la Iglesia.* Para vivir y anunciar la exigencia de la pobreza cristiana, toda la Iglesia debe *revisar sus estructuras y la vida* de todos sus miembros, sobre todo de los agentes de pastoral con miras a una conversión efectiva. Así convertida, podrá eficazmente evangelizar a los pobres.

1158 b. Esta conversión lleva consigo la exigencia de un estilo austero de vida y una total confianza en el Señor, ya que en la acción evangelizadora contará más la Iglesia con el ser y el poder de Dios y de su gracia que con el tener más y el poder secular. Así, la Iglesia presentará una imagen auténticamente pobre, abierta para Dios y el hermano, siempre disponible donde los pobres tienen capacidad real de participación y son reconocidos en su valor.

3.3. *Acciones concretas.*

1159 a. Esta Conferencia Episcopal Latinoamericana, sintiéndose comprometida con los pobres, condena como antievangélica la pobreza extrema que reina en nuestro Continente.



1160 b. Se esfuerza por conocer y denunciar los mecanismos generadores de esta pobreza.

1161 c. Une sus esfuerzos a los de otras Iglesias y a los hombres de buena voluntad para desarraigar esa pobreza y crear un mundo más justo y fraterno.

1162 d. Apoya las aspiraciones de los obreros y campesinos que “quieren ser tratados como hombres libres y responsables llamados a participar en las decisiones que conciernen a su vida y a su futuro” “y anima a todos a su propia superación” (El Papa en Monterrey y en Oaxaca).

1163 e. Defiende el derecho fundamental de ellos a “crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común” (El Papa en Monterrey).

1164 f. Las culturas indígenas tienen valores indudables, son la riqueza de los pueblos. La Iglesia las promueve y las mira con respeto y simpatía sabiendo “cuán importante es la cultura como vehículo para transmitir la fe, para que los hombres progresen en el conocimiento de Dios”. En esto no puede haber distinciones de razas y culturas (El Papa en Oaxaca).

1165 Con su amor preferencial, pero no exclusivo por los pobres, la Iglesia presente en Medellín, como dijo el Santo Padre, fue una llamada a la esperanza hacia metas más cristianas y más humanas. La III Conferencia Episcopal de Puebla quiere mantener viva esa llamada y abrir nuevos horizontes a la esperanza.



4. COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL (1979).

Cáritas y los marginados.

La caridad es el mandato supremo de Jesús, y la Iglesia, para testimoniar su fe en El, tiene que vivir y expresar el amor a todos los hombres.

Jesús se caracterizó por su amor y cercanía a los marginados. Quiere experimentar en su propia carne las privaciones y carencia de los pobres. Narrando su nacimiento, San Lucas nos dice: “Le acostó en un pesebre, por no haber sitio para ellos en el mesón” (Lc 2, 7). Y más tarde San Mateo nos dirá: “Las zorras tienen madrigueras y las aves del cielo, nidos; mas el Hijo del Hombre no tiene donde reclinar la cabeza” (Mt 8, 20).

Después de veinte siglos de cristianismo, aún hay entre nosotros grupos de hombres y de familias y hasta pueblos enteros que pueden decir lo mismo: “Todos somos hombres sin lugar”. Y hoy este grito de los sin lugar en la sociedad resulta más estridente y más antievangélico que en aquellos tiempos.

Siglos antes de Jesucristo, el profeta Isaías clamaba ya en favor de los sin lugar: “Me ha enviado para predicar la buena nueva a los abatidos y sanar a los quebrantados de corazón; para anunciar la libertad a los cautivos y la liberación a los encarcelados” (Is 61, 1-2). San Lucas nos deja testimonio fehaciente de estas mismas palabras del profeta que Jesús se aplica a sí mismo un día en la sinagoga de su pueblo de Nazaret, al empezar su predicación por Palestina. La misión de Jesús será precisamente ésta: evangelizar a los pobres, predicar a los cautivos la libertad, a los ciegos la recuperación de la vista, poner en libertad a los oprimidos.

La Iglesia, como continuadora de la misión de Cristo –“Como me envió el Padre, así yo también os envío a vosotros” (Jo 20, 21 –, debe hacer oír su voz y predicar y llevar a la práctica esta misma palabra de salvación. La Iglesia ha de predicar a este Jesucristo, muerto y resuci-



tado para la liberación total de los hombres. De esta suerte queda seriamente comprometida a una labor práctica y eficaz de servicio a todos, ya aquí en este mundo. Porque, como dice el Papa Juan Pablo II en su encíclica “Redemptor hominis”: “La Iglesia, que está animada por la fe escatológica, considera esta solicitud por el hombre, por su humanidad, por el futuro de los hombres sobre la tierra, y consiguientemente también por la orientación de todo el desarrollo y del progreso, como un elemento esencial de su misión, indisolublemente unido a ella” (n. 15).

Por eso, la preocupación, la entrega a los marginados, no es cuestión de más o menos generosidad, sino el signo sin el cual es imposible testimoniar auténticamente la fe en Jesús.

Cuando afortunadamente parece que la sociedad –según prometen las organizaciones políticas– quiere asumir la obligación de crear unas condiciones en las que todos los hombres puedan ver garantizados sus derechos, sería una miopía cristiana pensar que Cáritas puede ser innecesaria. Cáritas no es un medio para atender necesidades; es eso, pero es mucho más: es la expresión práctica del amor. A través de ella la Iglesia vive su dimensión esencial de la caridad; caridad que se extiende a todos los hombres, pero que se concreta de modo significativo en los más débiles, en los más necesitados de amor.

El año pasado, el Día de la Caridad nos hacía ver la realidad de los millones de marginados que hay en nuestra sociedad: alrededor de siete millones de personas padecen algún tipo de marginación: ancianos, indigentes, minusválidos físicos y psíquicos, alcohólicos y drogadictos, prostitutas, minorías étnicas y culturales, etc. Todas estas personas y grupos sufren una serie de carencias y exclusiones que dificultan seriamente su desarrollo personal y su integración en la sociedad.

Las causas de estas situaciones de marginación están en la estructura profunda del sistema social. Una sociedad que da un valor utilitario a la persona en función de lo que es capaz de producir y consumir, unos va-



lores sociales basados en la competitividad, el poder y el prestigio, son las causas que generan la marginación de los más débiles.

Los marginados piden lo que les pertenece.

Este año el slogan del Día de la Caridad nos dice el modo cómo debemos acercarnos, junto con los marginados, a ver su problema.

No se trata de compasión, sino de dignidad, amor y justicia. Cáritas, desde su identidad, se une como exigencia de caridad a lo que los marginados piden, que no es ni compasión ni privilegios, sino derechos.

Ante esta realidad, que no dudamos de calificar de grave injusticia social, hay que tomar una serie de medidas urgentes. Medidas a dos niveles. Por una parte transformando las condiciones sociales que provocan la marginación, es decir, erradicando las causas profundas de la misma. Ello significa un cambio progresivo de los actuales valores sociales por otros más humanos y solidarios, donde la persona sea considerada como un fin en sí misma y pueda realizarse y desarrollarse como tal. Igualmente implica la supresión de las desigualdades sociales injustas y la participación de todos los sectores de la población en los distintos niveles de decisión.

Por otra parte es también imprescindible una acción de asistencia y rehabilitación que ayude a salir de la marginación a todos aquellos que hoy se encuentran en ella. Esto requiere pensiones suficientes, servicios sociales eficaces, campañas de información y prevención de ciertos tipos de marginación, como el alcoholismo y la drogadicción, elaboración de una ley de protección social, etc.

El Día de la Caridad pide conversión.

Para todo esto hacen falta medios económicos cuantiosos, pero todo será insuficiente si no hay un cambio en el modo de entender la vida. Mien-



tras sean los incentivos económicos los que dominen las motivaciones profesionales, mientras sea la pasión por tener la que determine las pautas de comportamiento, mientras sea el materialismo el aire que respiramos, nuestra sociedad, lejos de integrar a los marginados, producirá nuevas marginaciones.

La Eucaristía nos hace volvernos a Jesús. En El descubrimos el verdadero valor de todos y cada uno de los hombres. La actitud que con ellos tengamos es la que tomamos con el mismo Jesús.

El Día de la Caridad, acercándonos a los que más sufren de nuestros hermanos, nos empuja fuertemente a nuestra conversión al Evangelio, al cambio interior y a la acción social consecuente con nuestra fe. Sólo así brotará de nuestro corazón el compartir los bienes y la vida.

5. XXXIII ASAMBLEA DE CARITAS ESPAÑOLA (1978).

Conclusiones

1. La Iglesia tiene, no como accesoria sino como una componente esencia de su misión, la tarea de desarrollar una labor que dé respuesta a los grandes interrogantes del mundo en el campo de la marginación. En España es principalmente Cáritas la que, como reflejo fiel de la voluntad del Pueblo de Dios y como organismo oficial de la Iglesia para el servicio de la caridad, debe dar respuesta comprometida a esta problemática.

2. La Iglesia, y Cáritas dentro de ella, tendrán mayor credibilidad y futuro en la nueva sociedad:

- Si luchan activamente por la consecución de una humanidad más libre y fraterna.

- Si se preocupan más en realizar tareas prácticas y eficaces que en dar soluciones teóricas como quien tiene la verdad para todo.



— Si son agentes de superación, actúan bajo el impulso de insatisfacción teológica de la esperanza y son una llamada permanente a la renovación.

3. Es necesario lograr una comunidad parroquial que responda a este modelo de Iglesia:

Anunciadora del Reino de Dios, signo de esperanza y salvación para todos, pobre y comprometida con los pobres, lugar de encuentro, de solidaridad, de denuncia profética y de liberación de un mundo deshumanizado y consumista.

4. Cáritas, en su actuación, debe fundir en una tres dimensiones distintas: la asistencial, la de animación de la comunidad cristiana y de la sociedad en la caridad, y la de función profética o de denuncia social. No son actividades diversas, desconectadas entre sí o independientes unas de otras, sino aspectos de una única misión.

5. Cáritas ha de evitar muy cuidadosamente que la urgencia económica amordace su libertad de proclamar las exigencias del Mensaje cristiano en toda su profundidad. Al dejarse llevar del afán de las obras podría caer en la esclavitud del poder económico o político, siempre tendente a amordazar al profeta con la tentación del dinero.

6. Cáritas pide que la diligencia manifestada por la Iglesia en defensa de la libertad de enseñanza y de ciertos aspectos de la familia o del matrimonio se extienda también a la reforma fiscal, la distribución de la renta, el derecho al trabajo, la defensa de los derechos humanos, en especial de los sectores marginados, y al mismo sistema económico nacional. Al margen de soluciones políticas o económicas, la Iglesia española debe iluminar desde el Mensaje evangélico todo este mundo que nace ante nuestros ojos.



7. Cáritas –lo mismo que toda la Iglesia– debe renunciar a cualquier privilegio o interés, debe prestar su voz a los que no la tienen y contribuir con el peso de su influencia moral a que la sociedad dé a los marginados el trato que merecen.

...

NUMEROS MONOGRAFICOS DE REVISTAS

Nos ceñimos a describir el contenido. Recomendamos muy encarecidamente la lectura directa.

CONCILIUM 124 (1977): *Los pobres y la iglesia.*

- I. **Planteamiento:** F. Bastos de Avila: La iglesia y el hambre en el mundo; R. Muñoz: La función de los pobres en la iglesia; Y. Spiegel/K. Winger: Las tareas de la iglesia ante la miseria psíquica.
- II. **Fundamentos:** A. Böckmann: El Nuevo Testamento y la relación de la iglesia con los pobres; M. Mollat: Movimientos de pobreza y de servicio a los pobres en la historia de la iglesia; M.-D. Chenu: “La iglesia de los pobres” en el Vaticano II.
- III. **Realización práctica:** J. Lukács: La pobreza y los pobres en la doctrina social católica. Interrogantes marxistas; W. Post: Soluciones marxistas al problema de la pobreza. Interrogantes cristianos; G. Gutiérrez: Los pobres en la iglesia; H. Lepargneur: El dilema de la pobreza y de la eficacia en la iglesia; Y. Congar: La pobreza como acto de fe; V. Conzemius: Por un fondo de solidaridad de los sacerdotes europeos. Trece compromisos de un grupo de obispos anónimos; A. Müller: Los pobres y la iglesia.



RAZON Y FE 978-979 (1979): *Los marginados.*

- III. **Temas de fondo:** M. Fraijó: Jesús y los marginados. Prolegómenos para una teología de la marginación; F. Gómez Camacho: Marginación y sistema económico; F. Bueno Arús: Críticas formuladas a la ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social.
- III. **Areas concretas:** J. Gómez de Valenzuela: Delincuencia juvenil: un problema de todos, M. Alcalá: La homosexualidad; L. Urbez: Prostitución femenina; M.H. Sánchez Ortega: La marginación gitana; J. Sanz Jiménez: Alcoholismo y marginación social; E. Baselga: Las drogas.
- III. **Bibliografía:** Bibliografía seleccionada y presentada por los autores. Bibliografía complementaria.

PASTORAL MISIONERA 15 (1979/6): *Los marginados.*

Presentación. Editorial: La crisis de la energía y su significado.

Realidades y experiencias: J. Rodier: Trabajo con alcohólicos; María del Carmen Santamaría Alonso: Club de mayores; J.A. de Mora: Fraternidad cristiana de la amistad, hombres y mujeres marcados; J. María Ferrer: Alternativa psiquiátrica en el país valenciano; Paco, Roc y Josep: Una experiencia de servicio civil en el barrio del Cristo; A. Esteve: "Noves Llars", una alternativa para la reeducación de menores marginados; María del Carmen Aguirre: Con un grupo de niños marginados; Casal de la Pau: Una alternativa para el delincuente. Ocho años de intento; José A. Comes: Marginación eclesial; La Redacción: El trabajo con marginados, urgente y nueva tarea pastoral.

Ideas y orientaciones: María A. Gallén: Marginalidad y revolución social; J. García Roca: Iglesia y marginación social. Apuntes críticos y prospectiva de futuro.



- Testimonios:** Carmen Elías: Deficiencia mental y marginación; L. Pérez Moliner: La percepción de esa nueva realidad: el minúsvulo; S. Sánchez Torrado: Teoría del sufrimiento.
- Signos de los tiempos:** S. Ambrosio: Cáritas en contra de la marginación y en pro de los marginados; Los “desaparecidos” de la Argentina.
- Panorama de libros:** J. Navarro Botella: Bibliografía sobre la marginación social.

CONCILIUM 150 (1979): *La dignidad de los marginados.*

- Datos bíblicos:** E. Bianchi: El estatuto de los “sin-dignidad” en el Antiguo Testamento; J. Sobrino: Relación de Jesús con los pobres y desclasados; J. Eckert: La fraternidad en las primeras comunidades cristianas.
- Ejemplos históricos de la actitud cristiana ante los “sin-dignidad”:**
Ch. Pierri: Cristianos y esclavos en los primeros siglos de la iglesia; B. Blumenkranz: El estatuto de los judíos en el Occidente cristiano del s. XI; E. Dussel: La cristiandad moderna ante el otro. Del indio “rudo” al “bon sauvage”.
- “Ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni varón ni hembra” (Gal 3, 28):** L. Proaño: La iglesia y los pobres en América Latina hoy; D. Singles: La iglesia y la mujer. Supervivencia de una discriminación; F. Claver: Las comunidades cristianas ante las minorías étnicas o tribales; M. Dhavamony: El cristianismo y las sociedades basadas en un sistema de castas; G. Rosoli/L. Tomasi: Actitud de las sociedades cristianas de Occidente hacia los inmigrantes; M. Hebga: Iglesias dignas e iglesias indignas; E. Mc Donagh: La dignidad de Dios y la dignidad de los “sin-dignidad”.

MISION ABIERTA (1979/5): *Marginación y democracia.*

Presentación.

La voz de la realidad: Declaración de grupos de marginados y análisis de las respuestas por E. Aranz: La marginación desde los marginados; M.A. Prada: Más allá de las estadísticas. La ley y los marginados; F. Salinas: La atención a los marginados en España.

Iglesia y marginación: Mesa redonda: Práctica eclesial y marginaciones en la comunidad cristiana; J.A. Estrada: La historia de la iglesia, ¿una historia de “solidaridad marginal”?

Puntos candentes: J.M. Zalakaín: Imagen social del marginado en los mass-media; M.A. Santos: Marginación y medios de comunicación social de la imagen; Conversación con Ernesto García Camarero; A. Galofré y R. María del Valle: Locos para siempre; M.A. Prada: Los marginados dan que pensar.

Experiencias: Escuela campesina (Barco, Avila); M.J. Martínez: Centro de pastoral ruralmigrante en Fuensanta; A. Maté Rico: Escuela para los desahuciados de la vida; Misión Abierta opina.

DOCUMENTACION SOCIAL 36 (1979): *El bienestar social y los servicios sociales.* Todos los artículos resultan muy interesantes, pero queremos destacar especialmente algunos.

J. Costa: Análisis de las alternativas de los principales partidos políticos sobre política social y servicios sociales; Consellería de Sanitat i Assistència Social de la Generalitat de Catalunya: Principios inspiradores de una política social para los disminuidos psíquicos; F. Martín Tejedor: Papel del voluntariado en trabajo social; A. Tornos: Planteamientos teológicos sobre el compromiso de la iglesia con el bienestar social.

El volumen se cierra con una Bibliografía muy completa seleccionada y recopilada por A. Porcel.



IGLESIA VIVA 84 (1979): *Nuevos movimientos de liberación.*

Por referirse a nuestra temática, recomendamos la lectura de:

María Salas y C. de la Gándara: Los movimientos de liberación de la mujer; J. Carabaña: Marginación y liberación; J. García Roca: Modelos seculares de liberación y salvación cristiana; G. López Hernández: La drogadicción en la sociedad actual.

ALGUNAS OBRAS MAS RECIENTES

1. A. RIZZI, *Escándalo y bienaventuranza de la pobreza*, Ed. Paulinas, Madrid 1978.

Hablar sobre la pobreza no es la pobreza. Podemos crearnos la ilusión de una vida pobre sólo por el hecho de saber muchas cosas sobre la pobreza. Si es verdad que toda profundización teológica tiende a clarificar y promover la existencia cristiana, no lo es menos que un discurso sobre la pobreza debe desembocar en compromisos y actitudes de pobre. La pobreza bíblica es vocación; la pobreza evangélica es gracia, no ley; es liberación y equidistancia del hombre frente a las cosas y a sí mismo; algo así como un retorno al estado original.

El libro ~~hunde~~ **hunde** sus raíces en la Biblia y no olvida la realidad social del pueblo israelita, ni tampoco la nuestra, semejante a aquella. Aborda problemas concretos de riqueza y pobreza, de justicia y compromiso, que interpelan al cristiano y a cualquier hombre sensible.

2. M. BEDHAOUI, *Hacia un nuevo orden económico internacional*, Unesco-Sígueme, Salamanca 1979 (con bibl.).

El autor, ex ministro, miembro de la Comisión de Derecho Internacional de las Naciones Unidas. En la primera parte de



la obra describe el perfil del “orden internacional de la miseria y la miseria del orden internacional” con unos acentos muy fuertes y vivos: “La evolución de la relación de fuerzas es compleja y cambiante. Frente a la potencia pluriforme del imperialismo, no hay que pasar por alto la ‘fuerza de los débiles’ o la ‘superimpotencia creciente de las superpotencias’. El desorden mundial ha llegado a un abismo demasiado profundo como para que no tenga que ceder progresivamente el puesto a un nuevo orden”.

La segunda parte de la obra está dedicada precisamente a los métodos de formulación de las nuevas reglas, que expresan una legitimidad ética y racional, y a los medios pertinentes para crear las instituciones apropiadas que puedan fomentar ese nuevo orden.

Son palabras del autor: “El nuevo orden internacional es esperanza. Y esta esperanza no puede ser sino el resultado de la acción histórica de los pueblos. La inteligencia del hombre, organizada como arma crítica, como conciencia social y como instrumento de edificación coherente de la comunidad, constituye un medio supremo de cambio. Esta inteligencia es la que rechazará un modelo económico y social basado, como ocurre hoy, en la irracionalidad o la irresponsabilidad. ¿Será posible que nuestro mundo no sepa hacer frente al desafío que se lanza a su inteligencia y no sepa evitarnos el espectáculo de unos inocentes que se matan unos a otros y de unos culpables que agnizan, como precio del nacimiento a la vez inevitable y bienvenido de un nuevo orden?”.

3. AA.VV., *Estudios sobre Puebla*, Indo-American Press Servie, Bogotá 1979.

La editorial ha presentado una serie de pequeños libros Puebla como homenaje a la base eclesial latinoamericana que tanto ha enriquecido con su reflexión el pensamiento de la iglesia. En referencia al tema de nuestra revista llamamos la atención espe-



cialmente sobre: G. GUTIERREZ, *Los pobres y la liberación de Puebla*. No hemos podido hacernos con él y por eso únicamente dejamos constancia de su publicación.

En cambio, sí podemos reseñar el volumen *Estudios sobre Puebla*, que consta de los siguientes trabajos: "Puebla: logros, avances, interrogantes", de L. Boff; "Puebla. Diagnóstico a partir de los pobres", de L.A. Gómez de Souza; "Puebla. Tendencias políticas", de A. Libánio Christo; "Puebla. Evangelización, ideologías y política", de Cl. Boff. Ciñéndonos al segundo ensayo, el autor afirma que "el documento de Puebla retoma los principales elementos del análisis de la realidad hecho en Medellín, va más allá y su denuncia es todavía más contundente". Porque la *preferencia por los humildes* recorre e impregna todo el documento y expresa una tendencia pastoral que se va imponiendo, aunque todavía no llega a ser dominante. En consecuencia, los pobres no son sólo objeto de evangelización, sino también sujetos activos de ella, pues a través de ellos y por su medio se hace realmente universal la llamada a la conversión y llega a todos los hombres. Por último, se presentan las comunidades eclesiales de base como el lugar donde los pobres de los textos de pastoral (las clases populares en términos de las ciencias sociales) se expresan, organizan y dicen su palabra.

4. AA.VV., *Teología de la Cruz*, Sígueme, Salamanca 1979.

La presente obra recoge una selección de las conferencias pronunciadas en el congreso internacional "Sobre la sabiduría de la cruz hoy", celebrado en Roma del 13 al 18 de octubre de 1975; también recoge los textos publicados en el número 33 de la revista *Evangelische Theologie*, correspondiente a julio-agosto de 1973 y dedicada al tema "Teología de la cruz".

La cruz no está ya reducida a un símbolo de reparación o de expiación a través de una abstracción casi geométrica de la relación del hombre pecador con Dios, sino que es un acontecimiento histórico, esto es, la consecuencia de unos conflictos



provocados por la acción y la predicación de Jesús frente a los intereses religiosos, económicos, políticos o mesiánicos de los dirigentes del pueblo judío. La cruz no es una necesidad impuesta desde fuera por una divinidad ávida de compensación por su honor ofendido, sino el resultado del combate de Jesús contra los opresores. Y la cruz deja de ser entonces la garantía de una ideología conservadora para convertirse en grito de revolución.

La vuelta a la cruz de Cristo se está realizando así dentro de un espacio diferente al que ocupaban las anteriores teologías de la redención, abriendo el horizonte a nuevas perspectivas más en consonancia con la mentalidad del hombre de hoy, sin dejar de entroncar con las hondas raíces de la simpatía e identificación que siempre han tenido los pobres y el pueblo por el Crucificado.

5. L. BOFF, *Teología del cautiverio*, Ed. Paulinas, Madrid 1977.

La teología de la liberación y del cautiverio ha nacido en un contexto de Tercer Mundo y en el seno de cristianos que se han dado cuenta del régimen de dependencia y de opresión en que viven sus pueblos. En régimen de cautividad, la liberación ha encontrado otro camino de concreción muy distinto del que se articuló hace unos años en los ambientes universitarios o en los grupos concienciados por distintas ideologías promotoras del cambio social. Se ha encarnado en un nivel muy popular, en medio de la gente secularmente aplastada u oprimida por los más fuertes, pues la liberación se lleva a cabo con una inspiración claramente evangélica en las comunidades eclesiales de base, en los grupos de barrio, en los movimientos obreros y juveniles.

Desde nuestra perspectiva subrayamos particularmente el capítulo último: "Pobreza y liberación: espiritualidad de compromiso y solidaridad", enormemente sugestivo. Se abre con la constatación de un hecho: "solamente los no-pobres tienen



problemas con la pobreza”, para terminar hablando de “la pobreza que es riqueza querida por Dios y que dignifica al hombre”: pobreza como actitud de humildad; pobreza material como ascesis para poder vivir la pobreza-humildad; pobreza como compromiso contra la pobreza. Muy brevemente, en unos flashes, se muestra cómo los tres sentidos positivos de la pobreza (como humildad, como ascesis y como compromiso) fueron vividos radicalmente por Jesús de Nazaret.

6. Como libros-testimonio baste señalar los escritos de y sobre Madre Teresa de Calcuta, que ha recibido este año el Nobel de la Paz. Su vida y su obra es ya afortunadamente muy conocida y en cierto modo familiar a nuestros lectores. Por ser numerosas y variadas las biografías publicadas, ofrecemos únicamente dos referencias, que no precisan comentarios.

MADRE TERESA, *La alegría de darse a los demás*, Ed. Paulinas, Madrid 1979, 5 ed. (La misma editorial tiene grabadas cintas con la voz y palabras de la religiosa).

J.L. GONZALEZ, *Madre Teresa (Cristo en los arrabales)*, Ed. Paulinas, Madrid 1979, 8 ed.

7. S. MENDEZ ARCEO, *Jesucristo, los pobres, el socialismo y la iglesia de hoy*, DDB, Bilbao 1979.

El autor, obispo de Cuernavaca-Méjico desde 1952, es una de las figuras más revolucionarias y discutidas de las iglesias del Tercer Mundo. Este libro reúne unas muestras recientes de la predicación profética de don Sergio en las misas del pueblo (con mariachis) de su catedral. Los mensajes del evangelio cobran así fuerza de denuncias y desafíos sobre los hechos y debates más actuales del mundo y de la iglesia. Queremos destacar, sobre todo, el breve capítulo: “No se anuncia el evangelio sin liberar a los pobres”, pues no se trata de que Jesús por un lado defendiera a los pobres y por otro predicara a Dios, sino que “el anuncio de Dios exigía la parcialidad por los pobres”. En conse-



cuencia, el compromiso radical por la liberación de los pobres no sólo no reduce el evangelio, sino que únicamente ahí se lo recobra en toda su amplitud, exigencia y esperanza.

LIBROS LLEGADOS A LA REDACCION

La Editorial Sígueme, Salamanca, nos ha remitido las siguientes obras, que iremos presentando a nuestros lectores en el momento oportuno.

- AA.VV., *Una iglesia que nace del pueblo*, Salamanca 1979.
- J.I. GONZALEZ FAUS, *Acceso a Jesús*, 1979.
- J. MOLTMANN, *El futuro de la creación*, 1979.
- E. TROELTSCH, *El carácter absoluto del cristianismo*, Agora, 1979.
- V.M. ARBELOA, *Cantos de fiesta cristiana*, Pedal, 1979.
- A. PAOLI, *El rostro del hermano*, Pedal, 1979.

Acusamos recibo también de las siguientes obras publicadas por Ediciones Paulinas, Madrid:

- AA.VV., *Vida de Jesús*, 176 pp.
- W. JOHNSTON, *La música callada. La ciencia de la meditación*, 286 pp.
- A. WEISER, *¿A qué llama milagro la Biblia?*, 272 pp.



- D. ARENHOEVEL, *Así nació la Biblia*, 232 pp.
- AA.VV., *Exégesis bíblica*, 200 pp.
- A. SANTANDER, *¡Vuelve a Asís!*, 216 pp.
- J.L. GONZALEZ, *Juan Pablo II, Papa del hombre*, 200 pp, 2 ed.
- L. BOFF, *Vía Crucis de la justicia*, 176 pp.
- S. PINSANTI, *El triduo pascual. Reflexiones*, 136 pp.
- A. DONVAL, *Un porvenir para el amor. Una nueva ética de la sexualidad*, 184 pp.
- J. MORRONCLE, *Vivir a gusto en la pareja*, 168 pp.
- E. TISSEREAND, *¿Familia o comunidad?*, 264 pp.



ESCRIBEN EN ESTE NUMERO

SALINAS RAMOS, Francisco. – Nació en Arequipa (Perú). Licenciado en Ciencias Sociales y Sociología por la Universidad Pontificia de Salamanca y Complutense de Madrid, respectivamente. Diplomado en Cooperativismo.

Publicaciones en diversas revistas sobre temas cooperativos y de marginación social.

Técnico superior de Cáritas Española (Programa de Marginación Social). Director de la revista "Documentación Social".

GESTEIRA GARZA, Manuel. – Nació en Sobrado (Orense). De la diócesis de Madrid, fue ordenado sacerdote en 1956. Licenciado en Filosofía y Teología por la Universidad Pontificia de Comillas. Doctor en Teología por la Universidad de Munich (Alemania) con la tesis: *La doctrina del mérito teológico en la "Kirchliche Dogmatik" de Karl Barth*, publicada en Salamanca 1969.

En la actualidad es profesor de Teología Dogmática (Cristología) en el Estudio Teológico del Seminario de Madrid y en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas y Catequética. Es también profesor de la Universidad Pontificia de Comillas.

Entre sus publicaciones cabe destacar: *El primado de Pedro en la teología protestante*, en "Diálogo Ecuménico" 13 (1969) 5-44, y *El sacramento de la Penitencia en Lutero*, editado en la obra colectiva "El sacramento de la Penitencia", Madrid 1972, pp. 251-302.



LOSADA, Joaquín.— Nacido en Moldes (Orense). Sacerdote jesuita. Es licenciado en Historia por la Universidad de Madrid; licenciado en Filosofía por Comillas y doctor en Teología por la Universidad Gregoriana. Su tesis doctoral: *Eclesiología de Orígenes*.

En la actualidad es profesor de Eclesiología en la Universidad de Comillas y director de “Corintios XIII”. Ha sido director de “Sal Terrae”.

DUQUE, Felipe.— Nació en Cabezuela del Valle (Cáceres). Es licenciado en Filosofía y Teología por la Universidad Gregoriana.

En Plasencia, su diócesis de origen, fue párroco durante varios años y profesor de Filosofía y Teología en el Seminario Mayor, del que era prefecto de estudios hasta su venida a Madrid como director del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social y delegado episcopal de Cáritas Española.

Es miembro fundador y profesor de Teología Fundamental del Instituto Internacional de Teología a Distancia, de Madrid. Ha sido profesor-tutor de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (Centro Regional de Extremadura, en Mérida).

SASTRE GARCIA, Vicente José.— Nació en Mislata (Valencia). Sacerdote jesuita. Es licenciado en Filosofía y Teología. Becado por la Fundación March obtiene en París la licenciatura en Ciencias Sociales.

Dedicado principalmente a la investigación en Sociología, inicia el D.I.S. y lo dirige hasta 1972, en que pasa a ser director técnico de la Oficina de Sociología de la Iglesia en España. Ha dirigido la publicación, patrocinada por FOESSA: *Suplemento al estudio sociológico sobre la situación social de España*.







