

CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

PARTICIPAR
PARA TRANSFORMAR.
ACOGER
PARA COMPARTIR

Escuela de Formación Social de Cáritas Española.
El Escorial, del 1 al 12 de julio de 1996

N.º 79 • Julio - Septiembre • 1996

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA Y
PASTORAL DE LA CARIDAD

N.º 79 Julio-septiembre 1996

DIRECCION Y ADMINIS-
TRACION: CARITAS ESPA-
ÑOLA. San Bernardo, 99 bis.
28015 Madrid. Apto. 10095.

Tels.: Suscripción: 444 10 37

Dirección: 444 10 02

Redacción: 444 10 36

EDITOR:

CARITAS ESPAÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Pedro Jaramillo
(Director)

J. Losada

F. Duque

F. Fuente

A. García-Gasco Vicente

J. M. Ibáñez

P. Martín

A. M. Oriol Tataret

J. M. Osés

V. Renes

R. Rincón

M.ª L. Castillo Chamorro

Salvador Pellicer

(Consejero Delegado)

Imprime:

Gráficas Arias Montano, S. A.

MOSTOLES (Madrid)

Depósito legal: M. 7.206-1977

I.S.S.N.: 0210-1858

SUSCRIPCION:

España: 3.900 pesetas.

Europa: 6.100 pesetas.

América: 60 \$.

Precio de este ejemplar:

1.100 pesetas.

COLABORAN EN ESTE NUMERO

SEBASTIAN SARASA. Sociólogo.
Departamento de Ciencias Polí-
ticas y Sociología. Universi-
dad Pompeu Fabra, Barcelona.

JOAQUIN LOSADA, S. J. Teólogo.
Profesor emérito de la Univer-
sidad Pontificia de Comillas.

JOSE IGNACIO CALLEJA. Profe-
sor de la Facultad de Teología
del Norte, Vitoria.

MANU ARRUE. Teólogo. Bilbao.

CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

XIII

PARTICIPAR
PARA TRANSFORMAR.
ACOGER
PARA COMPARTIR

Escuela de Formación Social de Cáritas Española.
El Escorial, del 1 al 12 de julio de 1996

N.º 79 • Julio - Septiembre • 1996

SUMARIO

	<u>Páginas</u>
PRESENTACION	5
ARTICULOS	9
Crisis del Estado de Bienestar, ¿hacia una nueva sociedad? Sebastián Sarasa	13
<i>Crisis del Estado de Bienestar desde la óptica de la pobreza.</i> Víctor Renes Ayala	39
<i>Crisis del Estado de Bienestar y medio rural.</i> Jorge Moas Arribi	43
<i>Crisis del Estado de Bienestar y el Sur.</i> Juan Morello	55
Cáritas, signo evangélico en nuestra sociedad: el compromiso comunitario. Joaquín Losada, S. J. ..	77
<i>El servicio a los pobres como expresión de evangelización.</i> Pedro M.ª Gil	105
<i>El compromiso comunitario desde Cáritas de Albacete.</i> José María Fuentes	113

	<u>Páginas</u>
Ejes ético-sociales de la caridad política. José Ignacio Calleja	127
<i>Modelo de acción social en Cáritas de Mallorca.</i> María Salleras	161
<i>Ejes para una ética comunitaria.</i> María Antonia Gallén ...	169
Teología y espiritualidad desde el Cuarto Mundo. Manu Arrue	177
EXPERIENCIAS	209
Movimiento Cuarto Mundo: un estilo de trabajo. Bruno Couder	213
Animación sociocultural en la zona de Las Villas (Salamanca). Quintín García y Bernardo Cuesta	221

PRESENTACION

Con el lema «Participar para transformar. Acoger para compartir», se celebró en el mes de julio último la Escuela de Formación Social de Cáritas y, una vez más, la revista CORINTIOS XIII facilita que puedan llegar a vuestras manos las tres ponencias que se celebraron en ese marco de formación y convivencia, así como algunas breves aportaciones que se presentaron sobre los temas tratados, en el ánimo de integrar y poner en diálogo el contenido de cada ponencia con nuestro ser y hacer en Cáritas.

Las tres ponencias respondieron a un eje que estuvo presente y atravesó toda la Escuela: cuál es la sociedad en la que estamos, en primer lugar, y remarcar los elementos de identidad de Cáritas presentes en su compromiso de acogida a los excluidos, marginados y explotados de nuestra sociedad, en segundo lugar, así como los ejes ético/sociales que deben sustentar nuestro hacer. Se trata de aglutinar en un continuo análisis el mundo en el que estamos, en toda su complejidad e interrogantes abiertos, y al que debemos dar respuesta con una manera de ser concreta —nuestra propia identidad de Cáritas— y que nos exige y remite a un modelo de hacer peculiar y enriquecedor, donde el hombre ocupa el primer lugar.

Sebastián Sarasa, con su ponencia, «Crisis del Estado de Bienestar, ¿hacia una nueva sociedad?», nos abre las puertas a conocer las dimensiones relativas de la crisis de un modelo de sociedad que, ante la falta de respuestas justas y accesibles para todos, debe dar paso a la construcción de una nueva sociedad basada en unas nuevas relaciones entre Estado y sociedad civil.

Los horizontes y pistas para mantener fresco el compromiso comunitario social y eclesial, es abordado en la ponencia de Joaquín Losada, haciendo una retrospectiva y una fundamentación del carminar de Cáritas en la andadura de la sociedad española y de su ser Iglesia.

En un año donde Cáritas celebrará una Asamblea programática que la pondrá en las puertas del año 2000 y donde la Iglesia española estaba organizando la celebración, ya realizado al salir estas páginas, del Congreso sobre «Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia», vimos necesario incluir el tema de la ponencia presentada por Ignacio Calleja, que nos plantea los ejes que deben fundamentar un modelo de acción social desde criterios éticos y cristianos, basados en los valores de la gratuidad y la solidaridad y en profunda interconexión con la Doctrina Social de la Iglesia.

A la riqueza de las ponencias hemos añadido un artículo elaborado a partir de la realización de uno de los cursos de la Escuela, «Teología y espiritualidad desde el Cuarto Mundo», que consideramos interesante como aportación a la teología y pastoral de la caridad de la perspectiva de la presencia del cristiano/a en una realidad cada vez más presente, por desgracia, en nuestra sociedad occidental y neoliberal, que crea, mantiene y sustenta ese Cuarto Mundo. Manu Arrue nos invita a compartir con nuevo corazón el destino de tantos excluidos del reparto y que esperan de la mano del samaritano el espacio de su derecho a la participación.

Termina el número recogiendo dos experiencias, una urbana y otra rural, que nos abren un horizonte de esperanza,

porque demuestran con su día a día que no sólo hablamos de teorías, sino que es posible crear esos espacios y zonas liberadas donde el ser humano y la comunidad de los hombres empiezan a ser tenidos más en cuenta y participan en su propio proceso de crecimiento.

En el fondo, con la celebración de al Escuela y la publicación de las ponencias en este número, se quiere poner un granito más de arena a crear esos espacios de participación y acogida donde se pueda transformar en justicia y accesibilidad la injusticia y estructuras excluyentes que impiden la construcción de la sociedad del compartir.

Además de la reflexión teológica a que nos invitan los temas abordados, creemos que este número de CORINTIOS XIII nos puede ayudar para profundizar en la forma y manera de realizar la acción caritativa-social.

artículos

Crisis del Estado de Bienestar, ¿hacia una nueva sociedad?

- Crisis del Estado de Bienestar desde la óptica de la pobreza.
- Crisis del Estado de Bienestar y medio rural.
- Crisis del Estado de Bienestar y el Sur.

CRISIS DEL ESTADO DE BIENESTAR, ¿HACIA UNA NUEVA SOCIEDAD?

SEBASTIAN SARASA
Sociólogo. Departamento de Ciencias Políticas y Sociología.
Universidad Pompeu Fabra (Barcelona)

I

UNA CRISIS RELATIVA

El Estado de Bienestar está en crisis, se dice. Esta afirmación es cierta en tanto la idea de crisis se circunscribe a una situación crítica de debate en la que se replantean de nuevo cuestiones que hasta hace poco tiempo eran consideradas indiscutibles. La supuesta crisis es menos verosímil si de ella cabe deducir una desaparición del intervencionismo estatal en las cuestiones sociales. Aseverar que asistimos al ocaso de las políticas sociales es una temeridad sólo justificable por el calor y apasionamiento del debate actual. Las reducciones del gasto social público, hasta el momento actual, han sido mínimas, si es que las ha habido, tanto en términos absolutos como relativos respecto al PNB (ver tabla 1).

Hay, sin duda, contracciones de ciertas partidas de gasto social en determinados países, pero en otros, como es el caso de España y otros países del sur de Europa, el

conjunto del gasto público y del gasto social en particular ha aumentado. Menos de lo que sería deseable para atender dignamente muchas necesidades sociales, pero ha aumentado. El mayor número de jubilados (1) y desempleados son sin duda un factor importante en este crecimiento del gasto social.

TABLA I
EVOLUCION DEL GASTO SOCIAL EN PORCENTAJE
DEL PNB DURANTE EL DECENIO DE LOS OCHENTA

	1980	1990
Total OCDE	19,6	21,5
Dinamarca	26,8	27,8
Francia	22,5	26,5
Alemania	25,7	23,5
Grecia	11,1	20,9
Italia	21,2	24,5
Holanda	28,3	28,8
España	16,8	19,3
Suecia	25,9	33,1
Reino Unido	16,4	22,3
EE.UU.	13,4	14,6

FUENTE: V. GEORGE (1996, 10).

La proporción de renta nacional dedicada a consumo de bienestar es sin embargo un indicador muy rudimentario que puede llevar a engaño. El Estado de Bienestar, medido en términos de gasto público, no se está desmantelando. Sí, en cambio, se está cuestionando severamente su forma. En el conjunto de Europa, las condiciones de acceso a ciertas prestaciones y servicios se están endure-

(1) No sólo por el creciente envejecimiento de la estructura demográfica, sino por las políticas de jubilaciones anticipadas que los gobiernos europeos han promovido.

ciendo, por ejemplo, para los desempleados de larga duración, y las fuentes de financiación se están modificando, mientras que al mismo tiempo otros grupos sociales, como algunos colectivos de pensionistas, han mejorado su situación en el último decenio (2). Los recortes de algunas prestaciones, las mayores dificultades de acceso, así como la aparición de nuevas necesidades sociales o el crecimiento de las viejas, si las sumamos a la cronificación del desempleo y a la pérdida de derechos laborales, pueden muy bien hacernos concluir que la situación hoy es mucho peor que la de hace un decenio (GEORGE y TAYLOR-GOOPY, 1996).

La denominada crisis del Estado de Bienestar hace referencia a problemas económicos, fiscales, sociales y culturales que de manera interrelacionada afectan a todas las sociedades avanzadas. Pero no se trata de una situación que pueda resolverse de un plumazo con un programa de emergencia. Al contrario, se trata de una situación crónica que persistirá durante bastante tiempo y cuya solución dependerá mucho de ideologías políticas y, según países, combinará el aumento del gasto en algunos programas con reorientaciones institucionales y recortes en otros. Decisiones que estarán condicionadas en cada país por su situación económica y su deuda pública. Suecia ha tenido que recortar sus programas en los años noventa ante el enorme peso de su deuda, mientras que Noruega, gracias a sus ingresos provenientes del petróleo y el gas, ha reducido sus diferencias en niveles de gasto social respecto a su vecino sueco. Alemania ha mantenido sus prestaciones hasta que el elevado coste de la reunificación ha obligado a introducir medidas restrictivas (KUHNLE, 1996).

(2) B. GREVE (ed.): *Social Policy in Europe. Latest Evolution and Perspectives for the Future*, The Danish National Institute of Social Research, Copenhagen, 1992.

Estamos ante uno de esos períodos críticos para la evolución de la política social en los que a la par que se mantiene la herencia institucional del pasado, se ensayan nuevas maneras de encarar los retos. Una situación similar ocurrió ahora hace un siglo en toda Europa y de ella surgieron las bases de la seguridad social que vendría a desarrollarse en la posguerra. Durante los períodos de crisis como el actual, se mantienen e incluso incrementan los programas heredados, al mismo tiempo que se perciben movimientos de experimentación orientados por nuevos paradigmas ideológicos. El Estado de Bienestar contemporáneo surgió como respuesta a nuevas necesidades sociales que los sistemas de beneficencia tradicionales eran incapaces de abordar. Hoy asistimos a un cambio importante de las necesidades. La cuestión es si los sistemas de bienestar construidos en el siglo xx son capaces de atenderlas sin provocar graves desequilibrios económicos y sociales. Bajo las condiciones actuales las necesidades están creciendo con mayor rapidez que los recursos para atenderlas. Los índices de crecimiento y productividad de las sociedades avanzadas son menores hoy que cuando el consenso en torno al Estado del Bienestar estaba en su apogeo. En consecuencia, el déficit y la deuda públicas son mayores, amenazando el equilibrio financiero de los Estados (ver tabla 2).

La estructura de las necesidades sociales se está modificando. Aumentan los desocupados, los empleados precarios y los viejos inactivos, pero al mismo tiempo asistimos a cambios en las estructuras de convivencia: familias monoparentales e incorporación de la mujer al trabajo formal, igualdad de derechos entre hombres y mujeres. La transformación de las formas de convivencia es de crucial importancia.

La definición de necesidad que condiciona el acceso a muchos de los servicios y prestaciones públicas se valora en gran medida atendiendo a la situación del individuo

TABLA 2

INDICADORES ECONOMICOS EN PORCENTAJES

	<i>Media de aumento anual del PNB real</i>		<i>Aumento anual de la productividad del capital y el trabajo</i>		<i>Porcentaje de la Deuda Pública Neta sobre el PNB</i>	
	1960-1970	1980-1993	1960-1973	1979-1992	1979	1993
Dinamarca	4,9	1,8	2,7	1,4	1,8	33,0
Francia	5,6	1,9	3,9	1,4	13,8	35,7
Alemania	4,7	2,1	2,6	1,0*	11,5	31,8
Grecia	7,7	1,5	5,8	0,5	27,7	106,1**
Italia	5,6	2,1	4,4	1,1	55,6	112,6
Holanda	5,3	1,7	3,4	0,9	21,8	59,6
España	7,5	2,5	3,3	1,7	5,9	42,3
Suecia	4,6	1,1	2,0	0,7	-19,9	19,6
Reino Unido	2,8	1,9	2,6	1,6	47,9	41,2
EE.UU.	3,4	2,4	1,6	0,4	19,2	39,3

* Datos de la antigua RFA sólo.

** Deuda bruta.

FUENTE: V. GEORGE (1996). Tablas 1.1, 1.3, 1.4 y 1.10.

dentro de su estructura familiar. En consecuencia, la demanda potencial de servicios personales está tanto o más condicionada por la evolución de los hogares que por la de la población en general. En términos generales las previsiones de envejecimiento de la población a medio plazo son incuestionables, pero hay que añadir, además, que la estructura de los hogares está evolucionando hacia unidades de convivencia con un número de miembros inferior al actual. Dos datos, al menos, nos hacen prever que las necesidades de los hogares aumentarán en el próximo futuro. Uno, el número de hogares unipersonales, monoparentales y de pocos miembros se eleva con una celeridad superior a la de los hogares extensos (ver tabla 3). Esto es un hecho palmario en ciudades grandes que atraen a gran

número de personas en busca de mayores oportunidades de vida. En París, por ejemplo, se estima que la mitad de los hogares está formado por un solo individuo. Según esta tendencia, en los países europeos donde la expectativas a medio plazo son de crecimiento natural del número de habitantes, el número de hogares crecerá a un ritmo superior al de la población (3).

TABLA 3

EVOLUCION DE LOS PORCENTAJES DE FAMILIAS
MONOPARENTALES EN EL DECENIO DE LOS OCHENTA

	1980	1990
Dinamarca	12	18
Francia	7	13
Alemania	9	12
Italia	4	7
Holanda	8	10
España	3	5
Suecia	18	19
Reino Unido	12	19
EE.UU.	22	25

FUENTE: V. GEORGE y TAYLOR-GOOPY (1996, 12).

En España, el crecimiento esperado del número de hogares es notable. Durante la pasada década este crecimiento se ralentizó por la baja tasa de nuevos matrimonios y por la renuncia de los hijos, ya no tan adolescentes, a abandonar los hogares paternos ante la ausencia de trabajo. Por otra parte, las bajísimas tasas de natalidad de nuestro país y la mayor esperanza de vida hacen suponer una reducción importante en la eficacia de las redes

(3) J. BALDOCK: «The personal social services» en V. GEORGE y S. MILLER (comps.), *Social Policy Towards 2000*, Londres, Routledge, 1994.

familiares para cubrir las necesidades de los ancianos. Un supuesto práctico puede ayudar a comprender mejor esta aseveración. Una viuda anciana incapacitada que tiene cinco hijos adultos tiene muchas más probabilidades de apoyo familiar que otra con un solo descendiente. Si a ésta última le falla ese único soporte, será responsabilidad pública velar por su bienestar. Si a ello añadimos la mayor incorporación de la mujer al mercado de trabajo, la persistencia del paro laboral y la mayor precariedad del empleo, no es inverosímil concluir que las necesidades de servicios personales, en su mayoría de consumo local, aumentarán notablemente en los próximos años.

Si el aumento del gasto puede atribuirse en buena medida al aumento de los jubilados y a los cambios en la estructura familiar, la viabilidad futura del Estado de Bienestar no es tanto un problema demográfico como de desempleo. La incapacidad de los Gobiernos para ofrecer empleo estable a la mayoría de la población en edad de trabajar es la mayor dificultad que afronta el Estado de Bienestar (ver tablas 4 y 5). Siendo así que la creación de empleo es fundamental para cubrir el previsible aumento de las necesidades sociales.

II

ESTADO-NACION Y CONFLICTO DE CLASES COMO FACTORES DE LA POLITICA SOCIAL

La suerte de Estado que ha venido a llamarse de *bienestar* (4) es una dimensión polifacética de las sociedades

(4) El término es polémico. Desde una perspectiva redistributiva sería apropiado hablar de Estado de Bienestar para referirse exclusivamente al tipo de Estado desarrollado a partir de la Segunda Guerra Mundial en algunos países escandinavos y anglosajones. Sin embargo,

capitalistas más avanzadas del siglo XX. Factores económicos, políticos y culturales han contribuido a su construcción de una manera tan interrelacionada que se convierte en tarea vana cualquier intento de discernir cabalmente la preeminencia de un factor sobre el otro (MONTAGUT Y SARASA, 1995). Ello no es impedimento para que tratemos de pensar algunas de las condiciones que han posibilitado la existencia de este tipo de Estado y, desde ahí, preguntarnos cómo las mutaciones que se están produciendo en la estructura de nuestra sociedad están afectando a la forma de Estado que hemos conocido.

TABLA 4

POBLACION EN EDAD DE TRABAJAR (16 A 64 ANOS)
POR (A) MAYORES DE 64 ANOS Y (B) MENORES DE 16
Y MAYORES DE 64 ANOS

	1960		1990	
	(a)	(b)	(a)	(b)
Austria	5,4	1,9	4,5	2,1
Bélgica	5,2	1,8	4,5	2,0
Dinamarca	6,0	1,8	4,3	2,1
Finlandia	8,5	1,7	5,0	2,1
Noruega	5,7	1,7	4,0	1,8
España	7,6	1,8	5,0	2,0
Suecia	5,5	1,9	3,6	1,8
Suiza	6,2	1,8	4,5	0,4
Reino Unido	5,5	1,9	4,2	1,9
EE.UU.	6,5	1,5	5,3	1,9

FUENTE: V. GEORGE Y P. TAYLOR GOOBY (1996, 181).

merced a los medios de comunicación, políticos y académicos incluidos, en España se ha acabado por asumir ese término de una manera más laxa para referirse al Estado protector que interviene en la previsión social de la colectividad. En esta ponencia se asumirá la segunda acepción del vocablo.

TABLA 5
INDICADORES DE EMPLEO EN LA UNIÓN EUROPEA
(PORCENTAJES DE 1992)

	Población empleada sobre total de 15 a 64 años	Parados	Parados larga duración (12 meses o más)
Bélgica	56,8	6,7	61,6
Dinamarca	76,1	9,0	31,2
Alemania	67,8	4,1	45,5
Grecia	55,4	7,8	47,0
España	48,8	17,7	51,1
Francia	60,5	10,2	37,2
Irlanda	52,4	15,0	60,3
Italia	53,6	9,4	67,1
Luxemburgo	62,0	2,0	30,4
Holanda	64,2	4,0	43,0
Portugal	68,4	3,4	38,3
Reino Unido	69,4	11,5	28,1
Unión Europea	59,5	8,1	—

FUENTE: V. GEORGE (1996, 185).

A grandes rasgos puede afirmarse que las políticas sociales puestas en marcha a finales del siglo XIX y que se han mantenido hasta nuestros días son resultado de los tremendos cambios que ocurrieron en el sistema de producción y que alteraron muy significativamente la estructura de clases y la estratificación de las sociedades. La acción de estas clases sociales se solapó con movimientos de reforma social, de factura variopinta según áreas culturales del mundo occidental capitalista, en un contexto político de concurrencia entre Estados nacionales, y en un ambiente cultural de lucha entre valores laicos de libertad y progreso frente a otros de respeto a la tradición y fundamentados en creencias sobrenaturales. La lucha

entre las naciones-Estado por mantener su independencia espoléó el interés de los gobernantes por aplicar políticas educativas y sanitarias para incrementar la productividad y la eficiencia de las respectivas fuerzas de trabajo nacionales. A la vez, los gobiernos, siempre atentos, aunque con fortuna desigual, al cultivo de su legitimidad política, se vieron impelidos a promover medidas de protección social. Unas veces mediante negociación con las organizaciones de clase y con los movimientos de reforma social. Otras, como en el caso de la España franquista, de manera autoritaria. El resultado ha sido una suerte de pacto social, muchas veces no explícito, en el que la conflictividad social se ha trasladado hacia el ámbito del consumo a cambio de un compromiso de colaborar en el crecimiento económico sin cuestionar la legitimidad del sistema.

En este último tercio del siglo XX una sucesión de acontecimientos están alterando el significado mayoritario que el Estado tiene en la esfera pública. Esta mudanza tiene importantes consecuencias en los sistemas de bienestar que se han construido a ambos lados del Atlántico Norte. Cada uno de estos sistemas afronta el desafío según sus peculiares lógicas internas y su situación en el orden mundial, por lo que es arriesgado afirmar cuál será el futuro de cada uno de ellos. Algunos indicios, empero, apuntan hacia un nuevo protagonismo de los gobiernos locales y regionales en Europa.

Los estudios comparados ponen de relieve que uno de los elementos más destacados en el desarrollo del Estado de Bienestar ha sido la movilización política de la clase trabajadora, aunque ello no significa que la política social fuera una reivindicación obrera. La política social se fraguó como un arma de defensa frente a la amenaza de revolución y las estrategias frente a esa amenaza estuvieron muy marcadas por las ideologías de las clases dominantes, la estructura del Estado y el efecto difusión de un

país a otro. Es significativo que entre los primeros países en legislar medidas de seguridad social abundaran aquellos cuyo régimen político se basaba en monarquías constitucionales autoritarias. Alemania, Francia, Suecia, Austria, Noruega, Italia y Dinamarca se adelantaron a países con regímenes de democracia parlamentaria como Gran Bretaña o Estados Unidos, donde las clases medias con ideología fuertemente liberal eran más poderosas.

El papel de las clases trabajadoras en el incremento de los gastos sociales es complejo de analizar. Primero, porque los trabajadores difícilmente consiguen una representación parlamentaria que pueda superar el 50 por ciento de los sufragios, y su poder depende de las coaliciones que puedan establecer con otras clases sociales, como agricultores o clases medias urbanas. Hay que resaltar además el frecuente error de identificar intereses de los trabajadores con las estrategias de los partidos socialistas y comunistas, ya que la clase trabajadora ha ejercido su influencia más allá de los partidos con ideologías de izquierda. En Europa, al menos, los partidos cristianos han tratado de disputar el voto de los asalariados a los partidos de izquierda y, en consecuencia, han sido promotores de muchas medidas de bienestar social en países como Alemania, Bélgica, Holanda, Italia y Francia.

Partidos socialistas y cristianos se han apoyado en fuertes estructuras sindicales y neocorporatistas, contribuyendo a desarrollar una institución fundamental en el desarrollo del Estado de Bienestar de la posguerra: la concertación social. Es un hecho empírico que allí donde han existido sindicatos poderosos y fuertemente centralizados el gasto social ha tendido a ser mayor que en países donde la organización sindical ha sido débil y fragmentada.

Por otro lado, esta práctica neocorporatista ha tenido lugar en el seno de una economía internacional estructurada en torno a Estados nacionales que compiten entre sí

económica y militarmente y que exigen cultivar la identificación de los ciudadanos con su Estado. Mucho se ha escrito sobre la influencia que las confrontaciones bélicas han tenido en el desarrollo de la política social europea. La extensión internacional del capitalismo forzó a muchos Estados europeos, algunos, como Alemania e Italia, de muy reciente creación, durante finales del siglo XIX y principios del XX a promover la productividad de sus ciudadanos así como su fidelidad ante la beligerancia de otras naciones. En España, el debate entre los regeneracionistas decimonónicos se situaba en cómo salvar la independencia del Estado español ante los retos económicos internacionales y la amenaza revolucionaria interior. La «reforma desde arriba», como vía de aumentar la competitividad del país y apaciguar el malestar de las clases subalternas, inspiraba las propuestas de reforma que sembraron la simiente del Estado de Bienestar español.

III

CRISIS DEL NEOCORPORATISMO

Las pautas de trabajo asalariado, hoy, están cambiando. El trabajador tipo del Estado de Bienestar: varón, empleado a tiempo completo y de manera estable en grandes empresas, está siendo erosionado por nuevas figuras en las que el contrato temporal y precario, el trabajo a tiempo parcial e incluso el trabajo a domicilio ganan terreno y minan las redes sociales en las que ha hundido sus raíces el sindicalismo. Esto supone, sin duda, una transformación de la estructura de poder y de conflicto entre clases en torno a condiciones de trabajo y oportunidades de bienestar. La solidaridad de clase que tanto influyó en el desarrollo del Estado de Bienestar se ve minada por formaciones sociales fragmentarias y por grupos ocupacionales

que se alinean con grupos de clase media en los debates sobre el futuro del bienestar. A ello cabe añadir la mayor pluralidad de intereses e identidades colectivas que compiten con la solidaridad de clase: reivindicaciones feministas, étnico-territoriales, ecologistas. La práctica neocorporatista de solucionar los problemas de gobernabilidad con pactos sociales a tres bandas (Gobierno, patronal y sindicatos) se está deteriorando sin que, hasta el momento, haya aparecido otra forma de concertación social alternativa (MISHRA, 1993) (5).

La extensión del sistema económico capitalista a nivel mundial no es ninguna novedad que hayamos de descubrir. Las aspiraciones de los capitalistas por ensanchar sus mercados son intrínsecas a la lógica del sistema. En los últimos treinta años, sin embargo, las rápidas innovaciones tecnológicas, sobre todo en el mundo de las comunicaciones, han significado un salto cualitativo de gran importancia tanto en la mundialización de la economía como en la forma de organizar el trabajo. Un primer impacto de estos cambios es la desindustrialización creciente en los países occidentales en favor de otros países donde las tasas de rentabilidad son más elevadas. Rentabilidad que no siempre está vinculada a costes más bajos, como suele argumentarse para justificar la reducción de salarios y de prestaciones sociales (6). Otro, la generación de un tejido económico de

(5) MISHRA, R.: «Social Policy in the Postmodern World», en Jones, C. (Ed.), *New Perspectives on the Welfare State in Europe*, Londres, Routledge, 1993.

(6) Véase al respecto V. NAVARRO: *La economía y el Estado de Bienestar*, Conferencia presentada en el X Encuentro sobre el Futuro del Estado de Bienestar. Madrid, 15-16 de diciembre de 1994. En ella se exponen varios trabajos críticos con la creencia neoliberal de que los costes de protección social sean una merma para la competitividad de las naciones y de que la movilidad del capital industrial hacia países con costes salariales bajos sea tan importante como se suele decir.

nuevo cuño que se caracteriza sobre todo por la descentralización de sus actividades. Las mejoras técnicas introducidas en los medios de tratar la información han posibilitado que ya no sea necesaria una estructura organizativa centralizada y jerarquizada para dirigir los procesos productivos. La organización del trabajo en grandes corporaciones con centenares o miles de empleados directamente supervisados por una autoridad central está dejando paso a formas de externalización y de subcontratación entre pequeñas unidades productivas. Este nuevo sistema, que ha venido a llamarse «postfordista» por contraposición al sistema de grandes concentraciones de trabajadores en cadena contratados y supervisados por una sola empresa y que fuera mitificado por la Ford, no es tan sólo el resultado de la innovación técnica. Su naturaleza permite a los grandes capitalistas mantener su control sobre la producción y una mayor flexibilidad para afrontar los rápidos cambios tecnológicos y la inestabilidad de los mercados internacionales. Ello sin haber de pagar el precio de negociar con poderosos sindicatos surgidos de la concentración industrial a que dio lugar el sistema fordista de producción. El resultado es la proliferación de pequeñas unidades productivas, el despido de un gran número de trabajadores con empleo estable, con el consiguiente aumento de desempleados y la precarización de las condiciones de trabajo para los nuevos contratados.

En España, con la transición democrática, las centrales sindicales mayoritarias (UGT y CC.OO.) y las organizaciones patronales (CEOE) desplegaron una estrategia de presión y negociación en línea con las prácticas corporatistas desarrolladas en otros países europeos durante los años 60 y 70. Su acción estuvo desajustada temporalmente por una realidad laboral y sindical en profunda mutación, así como por las debilidades organizativas de sindicatos y patronal que, aún hoy, limitan la capacidad

de sus cúpulas para hacer cumplir a sus respectivas bases los acuerdos que suscriben (7).

En líneas generales, la patronal ha continuado desplegando una estrategia subsidiaria de la acción pública y gubernamental, asumiendo en la mayoría de los casos soluciones a «corto plazo» (ejemplo, ajustes salariales, regulaciones de empleo, cierres fabriles). A la secular falta de cultura «emprendedora» en el empresariado español se ha correspondido una articulación de intereses dirigida, principalmente, a maximizar márgenes comerciales y a patrimonializar los excedentes. Sea como fuere, su acción ha estado mediatizada por el carácter interventor de los poderes públicos —en especial, del Gobierno central— en pos de propiciar instancias de negociación y de respaldar institucionalmente los acuerdos alcanzados entre los interlocutores económicos y sociales.

Por su parte, los objetivos programáticos de las centrales sindicales se han visto cortapisados por sus propias dificultades organizativas (8), su dependencia financiera de los subsidios gubernamentales y su inhabilidad para incorporar a sus filas a nuevos grupos y generaciones de trabajadores, especialmente en el sector servicios. Además, sus actividades e influencia se han visto reducidas en las empresas de pequeño y medio tamaño, precisamente las que ocupan en su conjunto a cerca del 80 por ciento de la población laboral española y en las que el «factor humano» —tanto de empresarios como de empleados— se configura como elemento determinante. Por

(7) En el caso de los sindicatos mayoritarios la debilidad de los recursos organizativos se ha hecho más patente a medida que ha disminuido la autoridad política de los partidos mayoritarios de la izquierda sobre los cuadros sindicales y sus afiliados en general. Autoridad muy superior durante el período de la transición democrática y que posibilitó el cumplimiento de los Pactos de La Moncloa.

(8) Sobre los condicionantes organizativos en las estrategias de los sindicatos mayoritarios españoles, véase J. JORDANA (1993).

otro lado, los cambios de la estructura ocupacional sometieron a los sindicatos a mantener un difícil equilibrio entre la representación de los intereses generales de la clase trabajadora y los intereses particulares de los trabajadores con contrato estable (9).

El fracaso de la estrategia pactista —medido en pérdida de afiliación sindical—, unido a la recuperación económica iniciada a mediados de los años 80, significó un cambio en la orientación estratégica de los sindicatos mayoritarios. La nueva estrategia de confrontación ha tratado de superar las prácticas corporatistas de pactos globales centralizados por otras de acuerdos parciales con el Gobierno, sobre todo en materias de política social y de desregulación del mercado laboral que afectaban a toda la clase trabajadora, a la vez que se descentralizaban los pactos de rentas para permitir al grueso de los afiliados mejorar sus niveles salariales.

La debilidad organizativa de sindicatos y patronal por un lado, las últimas crisis financieras internacionales por otro, y los efectos «competitivos» del *dumping* social puesto en práctica por los países en desarrollo con economías más agresivas (cuatro «dragones» asiáticos), o inmediatamente periféricos a los centros productivos europeos (ex comunistas europeos, magrebíes o latinoamericanos «avanzados»), ha empujado a ambos agentes sociales hacia una «conversión» a una filosofía de actuación más posibilista respecto al mantenimiento del Estado del Bienestar, aún en detrimento de relajar sus posiciones en cuanto a la flexibilización laboral, el reparto de trabajo, el fraude tributario o la reinversión productiva de excedentes.

Todo ello parece apuntar hacia una superación del carácter «tardío» de las prácticas corporatistas desplegadas inicialmente, pero convendría que el movimiento sindical

(9) Contradicción que no es exclusiva de los sindicatos españoles, véase G. ESPING-ANDERSEN (1992).

fuera capaz de articularse con un incipiente tejido de iniciativas sociales que persiguen cambios en los «modos de vida» de ciertos grupos sociales cuyas necesidades no pueden cubrirse exclusivamente con políticas de rentas. Esta articulación permitiría la aparición de enfoques innovadores para la adecuación de nuevas políticas sociales que no olvidaran los principios de justicia social tradicionalmente defendidos por los sindicatos. Creemos que esta propuesta cobra sentido porque los efectos creados por una paulatina (10) transición del modo «fordista» de producción en las economías avanzadas, maximizado en la «tradicional» politelia del Estado-nación, a un tipo «post-industrial» sujeto a los efectos del cambio técnico y a la globalización de las relaciones comerciales y financieras, empujan hacia nuevos contextos de «dualización» y fragmentación social en los cuales los grupos menos organizados —y a menudo excluidos— pugnan por cauces de acceso a la protección social al margen de la acción institucional de los grupos de interés «tradicionales» (ejemplo, sindicatos, grupos religiosos, partidos políticos o asociaciones gremiales).

IV

CONCURRENCIA ETNO-TERRITORIAL Y UNION EUROPEA

La mayor liberación del comercio mundial y la facilidad para vender los productos fuera de las fronteras nacio-

(10) El ritmo con el que tales cambios se producen en España es objeto de controversia entre los especialistas en relaciones laborales. Hasta el momento no hay consenso sobre si las innovaciones tecnológicas en nuestro sistema de producción han sido lo bastante importantes como para que pueda hablarse ya de un modo de producción «postfordista».

nales donde se elaboran, ha convertido en menos rentables las políticas de fomento de la demanda interna que tanto propugnara Keynes y que han sido la piedra clave del sistema económico de los regímenes de bienestar de posguerra. Aumentar la capacidad de compra de las clases desfavorecidas nacionales ha perdido interés económico para algunos gobiernos europeos. Las empresas multinacionales, al encontrar sus mercados entre las clases con capacidad adquisitiva de todo el orbe mundial, pierden interés en sufragar con sus impuestos las rentas de los colectivos excluidos del mercado nacional (viejos, incapacitados y parados sobre todo). Al mismo tiempo, gracias a la liberación del comercio internacional, el fomento de la demanda interna de forma no selectiva acaba por favorecer más a las empresas y trabajadores foráneos, con el consiguiente riesgo de que los nacionales pierdan sus puestos de trabajo. El caso de la política económica seguida por el Partido Socialista francés cuando ganó las elecciones a principios de los años ochenta es un ejemplo. Su política keynesiana de fomento de la demanda indiscriminada originó un aumento de las importaciones que benefició sobre todo a sus competidores más directos, como Alemania (11).

Otro factor de influencia nada desdeñable ha sido el hundimiento de los sistemas comunistas. La amenaza que representaban para la paz social de los países capitalistas y que motivó, en cierta medida, las políticas de bienestar occidentales, ha desaparecido. No quiere ello decir que se hayan agotado las posibilidades de conflicto incluso de disturbios, máxime cuando las condiciones de vida de amplias capas de la población empeoran. Pero, al menos, sí se han agotado, por el momento, las alternativas existentes al capitalismo, que no las utópicas, y la amena-

(11) Ello no es óbice para que, a juicio de algunos expertos, no puedan llevarse a cabo políticas de demanda selectivas que promuevan la producción interior. Véase V. NAVARRO, *op. cit.*

za de que desde otros países con sistemas sociales distintos se pueda alentar el descontento de las clases subordinadas en los países capitalistas.

La apertura de nuevos mercados en los países de colectivismo burocrático, la mayor liberalización del comercio mundial y las facilidades que la tecnología comunicativa aporta a la movilidad de capital, ponen en evidencia el limitado margen de maniobra que tienen los Estados nacionales para llevar a cabo políticas que atenten contra los intereses de las grandes corporaciones industriales y financieras. El Estado moderno ha abandonado en gran medida sus pretensiones planificadoras y tiende a traspasar a los gobiernos regionales y locales la responsabilidad de generar actividad económica y atraer a inversores. La descentralización se ha ido imponiendo como fórmula más ágil frente a la imprevisibilidad del futuro (12).

España, un Estado nacional de composición étnica plural, asiste en la última parte del siglo xx a la institucionalización en clave federal de su organización política territorial. Desde 1978 hasta 1991, la progresiva y profunda descentralización que ha conllevado la implantación del «Estado de las Autonomías» se ha traducido en una modificación sustancial de la participación de los tres niveles gubernamentales en el gasto público general: de 90 al 65 por ciento, el Gobierno central; del 0 al 22 por ciento, la administración autonómica, y del 10 al 17 por ciento, la administración local.

Respecto al diseño y puesta en vigor del políticas sociales, el proceso de descentralización en España ha procurado

(12) La paradoja de una mayor limitación de lo político al ámbito local cuando se está desarrollando una economía a nivel mundial ha sido analizada por E. PRETECEILE: «Paradojas políticas de las reestructuraciones urbanas, globalización de la economía y localización de lo político», en A. ALABART *et al.* (comps.), *Clase, poder y ciudadanía*, Madrid, Siglo XXI, 1994.

un rol institucional protagonista a las 17 «nacionalidades históricas» y regiones. Recuérdese que la Constitución de 1978 establece la asistencia social como una competencia de las Comunidades Autónomas. En este sentido, la labor innovadora en la reestructuración y creación de nuevos servicios sociales ha sido asumida en su práctica totalidad por las administraciones autonómicas y locales, las cuales han contado en ocasiones con el concurso del Gobierno central, por ejemplo, a través del Plan Concertado para el desarrollo de una Red Básica de Centros de Prestaciones Sociales que promovió el extinto Ministerio de Asuntos Sociales. Téngase en cuenta que buena parte de la reacción ciudadana a la burocratización mecanicista de la provisión social centralizada característica del régimen asistencial franquista ha tenido también su expresión en el creciente protagonismo de Comunidades Autónomas y municipios.

Ilustración del carácter dinamizador de la administración autonómica en el diseño y posterior implantación de «nuevas» políticas sociales han sido los programas de rentas mínimas de inserción (mal llamadas «salario social»). En marzo de 1989, el Ingreso Mínimo Familiar, antesala del posterior Ingreso Mínimo de Inserción (IMI), entró en vigor en la Comunidad de Euskadi, constituyéndose en el precedente y referente de planes similares puestos en práctica con posterioridad en todas las CC.AA., a excepción de Baleares (13). No cabe calificar la naturaleza de tales planes como meramente «complementaria» de la acción estatal central. En realidad se trata de actuaciones públicas cruciales para el «cierre» de un sistema social —o «red mínima» asistencial— que

(13) Para un análisis de los procesos de génesis, diseño e implantación de «Plan Integral de Lucha contra la Pobreza en Euskadi» y, en concreto, del «Ingreso Mínimo de Inserción», así como de su «efecto demostración» para otras CC.AA., véase SANZO (1993) y ESTIVILL (1993). Una evaluación global de esas implantaciones puede encontrarse en M. AGUILAR *et al.* (1996).

equipara, aún modestamente, la situación de la provisión social en España con la del resto de los países «centrales» europeos. Si bien, al estar basada en la demostración previa de necesidad y en la discrecionalidad de la Administración, tampoco puede considerarse un paso relevante hacia la universalización de las prestaciones sociales.

En todos los escenarios democráticos futuros del desarrollo del bienestar en España, el papel a desempeñar por las Comunidades Autónomas en la conformación institucional del sistema de asistencia social será de una importancia decisiva. Los programas y servicios puestos en vigor por algunas CC.AA. tendrán un impacto directo en otras y, una vez más, el «principio del agravio comparativo» (14) determinará un curso político de competición expansiva que tendrá su límite en la propia capacidad autonómica de asignaciones presupuestarias *ex novo*. Sea como fuere, el carácter contractual «abierto» de los ajustes políticos entre los tres niveles de la Administración pública española es la principal variable delimitadora de las formas que el Estado del Bienestar, como proceso de institucionalización compensadora de las desigualdades socioeconómicas entre los ciudadanos, adoptará en España cuando se inicie el tercer milenio.

¿Qué efectos puede tener la Unión Europea sobre este panorama? La construcción de la Unión Europea está basándose en unas instituciones políticas a nivel europeo más la pervivencia sólida de los Estados miembro. Probablemente esta estructura se mantendrá por mucho tiempo. Dada la enorme heterogeneidad territorial, cultural y de niveles de desarrollo económico en Europa, es probable que la única manera de mantener la Unión sea respetando la autonomía de los Estados y fomentando las estructuras federales, ten-

(14) Para una conceptualización de las competitivas relaciones políticas autonómicas en España como de «conurrencia múltiple etnoterritorial», véase MORENO (1992).

dencia a la que pueden abonarse las aspiraciones autonomistas de muchas regiones y nacionalidades históricas europeas, entre ellas las de los Países Bajos, Italia y España. Muy probablemente, esta configuración reducirá la capacidad redistributiva entre regiones europeas, dado que cualquier intento de crear instituciones de bienestar centralizadas en Europa, con intenciones redistributivas, puede despertar conflictos inter-regionales dentro de algunos de los estados miembro y conflictos entre Estados con diferencias notables de calidad de vida. Muy probablemente, se mantendrá la estructura actual de Estados nacionales con sus sistemas de seguridad social que estarán complementados con algunos programas de bienestar y fondos provenientes de la Unión Europea (FLORA, 1993b, en KUHNLE).

Cierto que hay una ligera tendencia a la convergencia en los niveles de gasto en tanto los países mediterráneos, gobernados por la izquierda, han aumentado sus prestaciones sociales mientras que los países nórdicos las han frenado. La convergencia parece que también se produce en la estructura institucional de la provisión. Los países de tradición «bismarckiana» dedican ahora más parte de sus ingresos de los presupuestos generales del Estado a la cobertura de grupos antes no atendidos y que no tienen derechos basados en la cotización previa (GEORGE y TAYLOR-GOOPY, 1996). Sin embargo, las diferencias institucionales entre países de tradición «beveridgeana» y «bismarckiana» es posible que se alteren muy poco a medio plazo (KUHNLE, 1996).

V

ESTADO DE BIENESTAR, SOCIEDAD CIVIL Y PAISES EN DESARROLLO

Seguramente el futuro del Estado de Bienestar estará tan lejos del modelo estatista y universalista perseguido

un día por la izquierda socialdemócrata como del Estado minimalista preconizado hoy por algunos liberales insolidarios. Las tendencias actuales más bien parecen apuntar hacia un crecimiento tanto del papel del Estado como del sector privado. Estado y sociedad civil, mano a mano, continúan aumentando sus respectivas provisiones de servicios de bienestar, si bien se detecta un auge en las formas mercantiles de suministrar bienestar social. La mercantilización del bienestar social se aprecia en dos tendencias. Una, la mayor predisposición de una parte de los consumidores a comprar servicios en el mercado cuando su capacidad de renta se lo permite. En algunos casos se trata de servicios de bienestar complementarios a los públicos. Es el caso de los Fondos de Pensiones y de la sanidad privada. En otros, se trata de servicios sustitutivos, como la enseñanza privada, sobre todo la relacionada con la formación profesional y ciertos estudios superiores relacionados con la gestión empresarial. Otra tendencia a la mercantilización se observa en la provisión de servicios públicos a través de la concertación con empresas y organizaciones no lucrativas y en la introducción de tiques moderadores o de «cheques escolares». En todos los casos, prima la creencia de que la concurrencia entre agentes proveedores, el pago por parte del consumidor y la mayor libertad de elección mejoran la eficiencia del sistema de bienestar. Es decir, mejora la calidad y contiene los costes. Sin contemplar si esta pluralidad concurrente empeora la coordinación, duplica servicios y despilfarra recursos, a la par que aumenta las desigualdades sociales.

El auge de la provisión mercantil de bienestar social está algunas veces enmascarada bajo entidades de iniciativa social formalmente sin ánimo de lucro. El reciente auge de estas entidades esconde las más de las veces asociaciones de profesionales sin otro fin que el de proveerse de una ocupación lucrativa bajo la forma jurídica de enti-

dad de iniciativa social, iniciando así una senda que, a largo plazo, puede perjudicar seriamente el prestigio social de las entidades verdaderamente altruistas, sean éstas de carácter filantrópico o de ayuda mutua (SARASA, 1996). En los Estados Unidos hace años que este peligro ha sido denunciado en debates políticos y académicos. En la medida en que las organizaciones no lucrativas comercializan sus servicios son objeto de infiltración y, posteriormente, de ataque, por parte de las empresas comerciales, las cuales denuncian el «dumping» de las ONLs que se benefician injustificadamente de beneficios fiscales y accesos preferenciales a la provisión de servicios. Tales denuncias, en algunos casos, han promovido medidas legislativas que han abolido tales prerrogativas a las ONLs, perjudicando con ello a aquellas que eran realmente altruistas.

La cuestión a dilucidar es si esta presencia mixta de proveedores de bienestar debe basarse en la colaboración y participación de la sociedad civil en la gestión pública o, al contrario, se ha de fundamentar en la concurrencia mercantil entre todos los agentes. Los más liberales y fieles a la doctrina de que el mercado crea una «mano invisible» que produce la eficiencia generalizada confían en que la competencia entre agentes públicos y privados es una buena solución. La tendencia parece, empero, apuntar hacia una mayor heterogeneidad de intereses de bienestar (KUNNLE).

Sorprende comprobar que el discurso hegemónico de hacer retroceder las fronteras del Estado en beneficio de una sociedad civil abstracta se extienda no sólo por las sociedades avanzadas, sino también entre países paupérrimos, donde el Estado es prácticamente inexistente, y su intervencionismo en la previsión social una entelequia. Pese a lo que muchos ideólogos liberales afirman, la carga fiscal y el gasto social no parecen tener en la práctica ninguna incidencia negativa sobre la creación de empleo

y la competitividad de las economías nacionales (GEORGE y TAYLOR GOOBY, 1996, 17). Los últimos informes de la OCDE y de la UE así lo confirman y, es más, vienen a apoyar los argumentos de que la política social tiene efectos muy positivos sobre la capacidad de desarrollo de un país. A pesar de ello, la doctrina liberal se ha asentado sólidamente en todos los gobiernos y pocos de ellos contemplan el aumento de impuestos como una vía hacia el desarrollo. El problema es más grave aún en países pobres, donde la presencia de servicios públicos es escasa o inexistente. Un círculo vicioso que se refuerza y por el cual la pobreza en los países menos ricos se extiende y consolida, alcanzando niveles cada vez más dramáticos. En beneficio de grandes compañías multinacionales y del capital financiero, cuya mayor volatilidad amenaza permanentemente a los gobiernos que pretendan aumentar los impuestos sobre el capital o el trabajo. A la par que el FMI amenaza a los países subdesarrollados que no reducen su déficit público.

A pesar de la crisis, empero, las sociedades avanzadas se encuentran fundamentadas todavía en la lógica del consumismo insaciable, que amenaza la supervivencia del planeta y hace imposible el desarrollo de los países más pobres. No se vislumbra otra solución a los problemas del Estado de Bienestar que la tradicional receta de «crecer hoy para repartir mañana». Un absurdo que podría conducirnos al suicidio colectivo.

CRISIS DEL ESTADO DE BIENESTAR DESDE LA OPTICA DE LA POBREZA

VICTOR RENES AYALA
Sociólogo.
Servicios Generales de Cáritas Española

Pienso que la exposición del ponente es lo suficientemente ilustrativa como para que no sea muy larga mi intervención sobre este tema. Por ello, de una forma breve, voy a exponer dos puntos de reflexión desde la óptica de la pobreza.

Uno. Los estudios sobre pobreza, cfr. *V Informe FOESSA* y los estudios sobre *Condiciones de vida de los pobres*, promovidos por las Cáritas) nos están dando unas constantes: disminución durante la pasada década de la pobreza severa y mantenimiento en bajos niveles porcentuales en la presente década; aumento de la precariedad y la vulnerabilidad social; cambio en el rostro de la pobreza hacia más jóvenes y hacia los efectos de la reestructuración económica y del empleo; efectos de contención de la pobreza severa por medidas de protección asistencial (pensiones, desempleo, rentas mínimas); mantenimiento de la relación entre pobreza y estructura social, es decir, intensa correlación de la pobreza con el bajo nivel de instrucción, la baja cualificación, la ocupación no cualificada, la aparición de la relación pobreza y trabajo.

De ello, y en relación con el debate sobre la crisis del Estado de Bienestar, podemos entresacar dos cuestiones relevantes que tienen una relación ambivalente entre sí. Por una parte, la protección ha hecho disminuir la pobreza severa; pero, por otra, es una protección asistencial que subsidia pero en sí misma no integra. Por lo que ni puede dejar de existir ni es la protección deseada por los efectos asistencialistas y de dependencia que genera.

Así, pues, en el debate sobre crisis del Estado de Bienestar y sobre reducción de prestaciones, hay algo no admisible desde la óptica de la pobreza. Y esto no es la acción protectora, sino el sistema de protección desligado de la integración. Esto no debe llevar a la reducción de prestaciones, sino al desarrollo del Estado de Bienestar en otras áreas, como son la formación accesible a las situaciones de más bajo nivel, el acceso al empleo y el acceso a la vivienda. Esto de forma prioritaria.

De seguir en marcha las tendencias de recortes y reducción, finalmente, junto con la ruptura entre protección e inserción, se pondrá en primera página la cuestión de la cohesión social. Y se pondrá en la actualidad social por la generación de situaciones de violencia y ruptura social. O sea, una sociedad dual es una sociedad que lleva en sí una carga de agresividad y conflicto considerable en la vida cotidiana de los ciudadanos. Por ello, un retorno a mayores niveles de pobreza severa y un mantenimiento de la exclusión, de la imposibilidad de acceso a bienes sociales básicos (formación, empleo y vivienda), son gérmenes de una sociedad escindida.

Dos. Desde el punto de vista de la pobreza, la crisis del Estado de Bienestar tiene un significado más hondo que la propia carencia (de ingresos, de prestaciones...) y que apunta al «sentido». El Estado de Bienestar pretendía una distribución más igualitaria de la renta y una cobertura universal de las necesidades básicas de toda la población. Ahora bien, la incidencia de la crisis del Esta-

do de Bienestar no hay que entenderla solamente desde la comprensión de la situación creada al no protegerse y al dejar de protegerse unos derechos que anteriormente se protegían. Este es un punto importante que hemos tenido en cuenta en los párrafos anteriores.

Pero no es suficiente para entender el significado de la crisis del Estado de Bienestar. Porque esta crisis es, además, y cada vez más de manera importante, la expresión de una insolidaridad estructural de nuestra sociedad. Específicamente el colectivo pobre ya no percibe que en la sociedad se están generando posibilidades en las que él puede participar y sobre las que él debe realizar su propio ejercicio y obligación de responsabilidad. Lo que él percibe es que las posibilidades en esta sociedad existen desde lo que cada uno puede «arrebatar», desde lo que cada uno puede apropiarse, y eso de modo individual, y en tanto se espabila por encima de los demás, que son sus competidores naturales.

Por tanto, la crisis del Estado de Bienestar no es sólo una crisis de prestaciones económicas y sociales, sino también, y esto es aún más grave, crisis de modelos sociales de referencia, de «propuesta social» que planteaba como valores sociales el mantenimiento y el desarrollo de la integración y la cohesión social, incluso de la justicia social. Por ello, esta crisis lo es de sentido, de valores y ¿hasta dónde lo es de civilización?

CRISIS DEL ESTADO DE BIENESTAR Y MEDIO RURAL

JORGE MOAS ARRIBI
Plataforma Rural

1. UN UNICO SISTEMA MUNDIAL: DESDE EL ESTADO DE BIENESTAR A LA REPRESION POLICIAL Y MILITAR

El sábado 29 de junio último se clausuró la cumbre de los siete países más ricos del mundo, el llamado G-7 (Estados Unidos, Canadá, Japón, Alemania, Reino Unido, Francia e Italia), a los que se sumó como invitado Rusia, así como los máximos responsables del Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio. En definitiva, estaba el gobierno mundial en pleno. En su declaración reconocen que la mundialización de la economía «puede acentuar las desigualdades en los países más pobres y ciertas regiones del mundo pueden quedar marginadas». Sin embargo, de hecho, ya se han acentuado hace tiempo dichas desigualdades entre países, regiones, clases sociales, sectores productivos, el campo y la ciudad, etc. La riqueza se está concentrando cada vez más en menos manos.

Según el informe sobre el Desarrollo humano, publicado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo Humano (PNUD), durante los últimos diez años ha aumentado la diferencia desigual, tanto entre países ricos y pobres como entre colectivos humanos: el 20% más rico de la Humanidad tiene el 82% de los ingresos, el 81% del comercio mundial, el 94% de los préstamos comerciales, el 80,6% del ahorro interno y el 80,5% de la inversión. En cambio, el 20% más pobre sólo cuenta con el 1,4% de los ingresos, el 1% del comercio, el 0,2% de los préstamos comerciales, el 1% del ahorro interno y el 1,5% de la inversión. La diferencia entre el 20% más rico y el 20% más pobre es de 60 veces, y entre personas aumenta a 150 veces más.

La lógica del capital lleva inherente las desigualdades. No puede existir capitalismo sin desigualdades e injusticia. La lógica de la consecución del máximo beneficio en el mínimo tiempo posible y la tendencia natural del sistema a la concentración de capital y la expansión de nuevos mercados para aumentar la tasa de ganancias hasta llegar a la mundialización de la economía en la actualidad, dominada por las empresas multinacionales, que incluso prefiguran y determinan en gran medida las políticas socio-económicas de los gobiernos de los países más ricos, no digamos de los pobres, en su propio beneficio e interés, es el fundamento del capitalismo desde sus orígenes, hace aproximadamente unos quinientos años, en la época del Renacimiento, la constitución de los Estados nacionales en Europa y del principio del colonialismo.

En los países ricos, también llamados postindustriales, donde predomina el sector servicios, los gobiernos se legitiman con el llamado Estado de Bienestar, que intenta garantizar toda una serie de derechos sociales: vivienda, salud, educación, prestación por desempleo, ingresos mínimos, pensiones, etc., pero en distintas ocasiones, en los países eufemísticamente llamados «en vías de desarro-

llo», predomina la represión y la dictadura, con el objeto de solucionar los conflictos sociales generados en el marco de la pobreza, el hambre y la miseria.

Para intentar paliar esta situación, según la noticia de «El País», de 29 de junio de este año, el G-7 quiere convertir a la ONU en el «superasistente social del mundo». Realmente, su cinismo, como el capital, no tiene fronteras, porque saben que los problemas de paro, trabajo precario, hiperexplotación de hombres, mujeres y niños, subempleo, economía sumergida, contratos basura, «dumping» social, pobreza, guerras, deterioro constante del medio ambiente, etc., son consecuencia de la distribución desigual de la riqueza, que trae consigo el crecimiento económico a ultranza.

Actualmente se está replanteando el actual Estado de Bienestar en la Unión Europea, así como en otros países occidentales, cuando en España todavía no se había instalado del todo. Uno de los motivos es la deslocalización de las economías, el capital con las empresas van allá donde consiguen unos menores costes de producción y mejores ayudas para producir, sin importarles los problemas económicos y sociales que originan, destruyendo pequeñas y medianas empresa locales y sustituyendo mano de obra por capital, y otro, el hundimiento del socialismo real, que puso en crisis al «capitalismo de rostro humano» que nació en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, donde convergieron: un fuerte crecimiento económico, una organización sindical fuerte y el temor al comunismo a escala mundial (la «guerra fría»). El Estado de Bienestar se debate en una contradicción constante: por un lado, favorecer la concentración de capital y, por otro, reducir las desigualdades en las que se basa el sistema mundial.

Un ejemplo claro de lo que está ocurriendo es el intento de imponer a las clases populares europeas la Europa de Maastricht. El 7 de febrero de 1992 se firmó en Maas-

tricht (Holanda) el Tratado de la Unión Europea. El eje fundamental de los acuerdos de Maastricht es la Unión Económica y Monetaria y se adoptará como moneda única el euro (antes ecu).

Estas medidas economicistas y monetaristas, sin tener en cuenta la tan necesaria cohesión económica y social, van a acentuar los desequilibrios existentes entre los países y pueblos europeos. No es que se vaya hacia una Europa de dos velocidades, es que ya existe ahora y con este tratado seguirá existiendo, puesto que obligará a todos los países miembros a endurecer sus políticas económicas, desde un contexto conservador y neoliberal.

El endurecimiento de las políticas económicas se traduce en las condiciones de convergencia, ineludibles para llegar a una moneda única:

— Permanecer dos años en la banda de fluctuación del 2,25% del SME (Sistema Monetario Europeo).

— Que la inflación, la tasa de índices de precios al consumo, no supere en más del 1,5% la media de los tres países que la tengan más baja.

— Que los tipos de interés no sean superiores en más de dos puntos a la media de los tres países en que la inflación sea más baja.

— Que el déficit público no supere el 3% del PIB (Producto Interior Bruto).

— Que el endeudamiento del sector público no supere el 60% del PIB.

Hay que tener en cuenta que el Banco Central Europeo será la máxima autoridad y no tendrá ningún control político, con el objetivo fundamental de mantener la estabilidad de los precios, sin considerar las desigualdades existentes en el ámbito de la UE.

La Unión Europea significa que los países miembros no tienen demasiada capacidad para actuar sobre sus

propias economías en un momento especialmente grave, cuando no existen obstáculos internos a la circulación de bienes, servicios, capitales y mano de obra. Las diferencias entre Estados en niveles de renta, salarios, infraestructuras, prestaciones sociales, etc., son manifiestas y el presupuesto comunitario sólo es una parte muy escasa (en torno al 1,5%) del PIB de la Unión Europea, a pesar de haberse creado el Fondo de Cohesión para los países con renta *per cápita* inferior al 90% de la media comunitaria (entre todos los Fondos constituyen la cuarta parte del total del presupuesto comunitario).

La Unión Económica y Monetaria acentuará los desequilibrios entre Estados, regiones, el campo y la ciudad y clases sociales; los capitales se concentrarán en las zonas más ricas, sobre todo en las grandes concentraciones urbanas; habrá mayor desigualdad en la distribución de la renta; continuará el paro, la economía sumergida y la precarización de la fuerza de trabajo; se recortarán los presupuestos en salud, enseñanza y servicios sociales; existirá una mayor dependencia, si cabe, por parte de los países mediterráneos del capital del Centro y Norte de Europa y seguirá deteriorándose el medio ambiente; además de poner cada vez más dificultades de entrada a los inmigrantes del Tercer Mundo, en busca de una calidad de vida que se les niega en sus lugares de origen, como consecuencia de la explotación a la que son y han sido sometidos por los países ricos.

2. CAMPO/CIUDAD: REALIDADES EN CONFLICTO

El capitalismo ha ido evolucionando a través de procesos como la industrialización y la urbanización, que han provado la desarticulación del territorio. Las tendencias económicas dominantes han ido concentrando el capital, la mano de obra, las infraestructuras y los servicios

en las ciudades y han despoblado el campo, tal como ha sucedido en España.

La sociedad española ha pasado de ser rural y agraria a urbana y postindustrial, para ello se rompió con la autosuficiencia, el autoconsumo y la subsistencia; se fue liquidando poco a poco el trabajo artesano y concentrando la mano de obra de origen campesino en las fábricas y ciudades. Para la gente que se quedó trabajando en el campo se crearon nuevas necesidades de productos elaborados en la industria y dirigidos tanto al consumo personal-doméstico como al trabajo en las explotaciones agrarias. La agricultura tradicional se convirtió en una agricultura de carácter productivista e intensivo por la utilización de técnicas modernas. De tal manera que este último modelo agrario es el dominante en la actualidad.

Por otro lado, las crecientes expectativas de trabajo en otros sectores productivos y la independencia económica de los jóvenes y las mujeres fueron rompiendo el patriarcalismo, al deteriorarse la autoridad del cabeza de familia y titular de la explotación agraria. Se pasó de la familia extensa, donde convivían miembros de tres generaciones, a la familia nuclear, compuesta sólo por los padres y los hijos. Las fiestas fueron perdiendo su carácter eminentemente religioso y de relación directa con el ciclo agrario, para depender en su celebración de la afluencia veraniega de visitantes.

Los medios de comunicación de masas, principalmente la televisión, el sistema educativo, diseñado para las clases medias urbanas, y el regreso periódico de los emigrantes en vacaciones contribuyeron, cada vez más, a arrinconar y desprestigiar el modo de vida rural y campesino, hasta tal punto que los jóvenes, hijos y nietos de agricultores y jornaleros llegaron a despreciarlo.

España ha conseguido convertirse en una sociedad moderna, pero es todavía un país intermedio, donde

continúan existiendo graves desigualdades y desequilibrios sociales y espaciales. Tiene la tasa de paro más elevada de la Unión Europea (en torno al 23%, según la Encuesta de Población Activa), una economía sumergida importante y la gran mayoría de sus Comunidades Autónomas (Andalucía, Asturias, Cantabria, Castilla y León, Castilla-La Mancha, Ceuta y Melilla, Comunidad Valenciana, Extremadura, Galicia, Canarias y Murcia) tienen un PIB por habitante por debajo del 75% de la media comunitaria.

Un ejemplo claro de la transformación experimentada en nuestro país es el cambio ocurrido en la estructura del empleo: en 1950 casi la mitad de la población activa trabajaba en la agricultura (47,6%) y en 1993 apenas llegaba al 10%; en 1950 trabajaba en la industria el 19,9% de la población activa, pero en 1980 lo hacía el 26,1%, y con el proceso de reconversión industrial cayó hasta el 23,7% en 1990; el salto más espectacular se realizó en el sector servicios: así, en 1950, estaba empleado en este sector el 25,9% del total de activos y en 1990 se pasó al 54,8% (datos extraídos de ALONSO ZALDIVAR, C., y CASTELLS, M.: *España, fin de siglo*, Alianza Editorial, Madrid, 1992).

3. CARACTERISTICAS DEL MEDIO Y LOS COLECTIVOS RURALES

En un recorrido a lo largo y ancho de nuestro territorio, uno de los fenómenos que más llama la atención es el de amplias áreas desertificadas o con riesgo de serlo a corto plazo. El despoblamiento es algo patente, así como el envejecimiento y la masculinización, de tal modo que está en peligro la reproducción social de distintas zonas rurales de Castilla y León, Aragón y, en general, del interior peninsular.

A principios de siglo, el 70% de la población vivía en el medio rural, dedicada casi en su totalidad a las tareas agrarias, y en el año 1991, según el Censo de Población, el 8% vivía en núcleos de menos de 2.000 habitantes y el 25% en los de menos de 10.000. Muchas de las provincias españolas del interior no llegan a los 25 habitantes por kilómetro cuadrado y muchas comarcas de montaña tienen menos de cinco habitantes por kilómetro cuadrado.

Actualmente parece ser que estamos en la última fase del éxodo rural, aunque se constata un cierto flujo de emigración rural, aunque naturalmente no con tanta fuerza como en la época del desarrollismo (de 1960 a 1975). Emigran los jóvenes y activos, sobre todo los de las zonas de montaña del interior, e inmigran los mayores e inactivos hacia las zonas rurales cercanas a las ciudades y a la costa. (CAMARERO, L. A.: *Del éxodo rural y del éxodo urbano. Ocaso y renacimiento de los asentamientos rurales en España*, Serie Estudios, MAPA, Madrid, 1993.)

Además hay que destacar las características siguientes de las zonas rurales y de los colectivos que en ellas viven y trabajan:

— Las regiones menos desarrolladas, con extensas zonas rurales, son las que tienen un mayor porcentaje de población ocupada en la agricultura, un desarrollo desarticulado del sector servicios, con predominio de los de baja calidad, y un tejido industrial débil, con muchas industrias contaminantes y de escasa capacidad transformadora.

— Peor calidad de la enseñanza, la salud, los transportes, las comunicaciones y los servicios sociales con respecto a las zonas urbanas.

— Mayor desarticulación social que en las ciudades.

— Contaminación del medio ambiente (agua, tierra y aire) por la utilización de combustibles derivados del pe-

tróleo, fitosanitarios y abonos químicos, así como por la acumulación de purinas en las explotaciones de ganadería intensiva. La fertilidad de la tierra está disminuyendo y aumentando la erosión.

— Envejecimiento de la población, sobre todo en zonas desfavorecidas y de montaña, como consecuencia de la emigración del campo a la ciudad.

— Bloqueo de muchos jóvenes pertenecientes, principalmente, a las clases populares, hijos de pequeños y medianos agricultores y de jornaleros, que no encuentran trabajo en otros sectores productivos, dependiendo económicamente de sus padres y abuelos o de la «busca» constante de trabajo.

— En algunas zonas las mujeres tienen un doble horario de trabajo, en la explotación familiar y en la casa. Sólo una minoría son titulares de explotaciones. Las más jóvenes han sido las primeras en abandonar el campo, por lo que hay más hombres solteros, con las consiguientes dificultades de reproducción social.

— En las áreas rurales próximas a las grandes ciudades la población se duplica o triplica durante los fines de semana y las vacaciones, por lo que surgen problemas de convivencia entre la población habitual y la foránea.

— Muchos pequeños agricultores tienen que trabajar en otros sectores productivos para lograr unos ingresos dignos (pluriactividad). Agricultores que viven cerca de Madrid hacen jornadas largas y agotadoras para completar sus ingresos trabajando en la construcción.

— Los jornaleros dependen de las subvenciones del Gobierno para poder vivir mínimamente.

— Los puestos de trabajo sin cualificar están disminuyendo en la agricultura y aumentando los cualificados, como en los demás sectores productivos.

— Desde hace años se están incorporando al trabajo asalariado agrario cada vez más inmigrantes extranjeros (centroafricanos en el Maresme y magrebíes en Levante),

que en la mayoría de las ocasiones son explotados por sus patronos al no reconocerles sus derechos laborales y sociales.

— Están aumentando los embargos de tierras y propiedades entre los agricultores, que no pueden pagar sus deudas, a pesar de las ayudas de la Política Agraria Común.

4. EL SECTOR AGRARIO

Hay que tener en cuenta que ya no se identifica lo rural con lo agrario, puesto que está disminuyendo el número de agricultores y el medio rural tiene otras funciones, como la de ser lugar para el ocio y tiempo libre de la gente que vive en las ciudades, factor endógeno de mantenimiento de su población y protección del medio ambiente.

Desde este marco podemos destacar las características siguientes del sector agrario:

— La población activa agraria ha pasado de constituir, desde 1985 a 1995, del 16% al 8,4% de la población activa total. La población ocupada, desde 1984 a 1995, disminuyó en 1.000.000 de personas. En 1995 había 1.075.000 personas ocupadas en el sector (fuente, EPA). Muchas de las personas que trabajaban en la agricultura han engrosado el número de parados.

— La tasa de paro en el sector ha pasado de constituir del 14% en 1993 al 19% en 1995 (fuente, EPA).

— La pensión media mensual de las personas que cotizan al Régimen Especial Agrario de la Seguridad Social (REASS), tanto por cuenta ajena como por cuenta propia, es menor que la de las que cotizan al Régimen General; así la pensión media mensual de éste fue en 1995 de 76.200 pesetas y las del REASS por cuenta propia y ajena fueron de 47.000 y 49.400 pesetas, respectivamente.

— La renta media agraria apenas sobrepasa la mitad de la renta de los demás sectores productivos.

— La dimensión económica de las explotaciones es muy baja, ya que, según el censo de 1989, más de las tres cuartas partes de las explotaciones no llegan a cuatro UDEs de margen bruto estándar (una UDE, Unidad de Dimensión Europea, equivale a 199.200 pesetas en 1996), es decir, que no alcanzan las 796.000 pesetas, y según la Encuesta de las Estructuras Agrarias no llegan a alcanzar las cuatro UDEs el 66%.

— La dimensión física media de las explotaciones ha aumentado, según las Encuestas de las Explotaciones Agrarias de 1987 y 1993, pasando de 14 hectáreas a 19 en este intervalo de tiempo. En los años ochenta la explotación media francesa era de 31 hectáreas.

— La cuarta parte de las rentas de los agricultores proviene de las ayudas directas de la Política Agrícola Común en el año 1995 (Subdirección General de Estadística del MAPA).

— Teniendo en cuenta la disminución constante de la población ocupada en la agricultura la subvención media por ocupado a nivel estatal ha pasado a ser de 38.123 pesetas en 1985 a 584.003 pesetas en 1994 y 700.000 pesetas en 1995. Esta distribución ha sido desigual entre titulares de explotaciones (en Andalucía ha habido latifundistas que han recibido hasta 300.000.000 de pesetas y en algunas zonas de montaña no han llegado a las 60.000 pesetas) y entre Comunidades Autónomas, así en 1993 Castilla y León, Castilla-La Mancha, Canarias y Navarra tuvieron más de 1.000.000 de pesetas por ocupado de ayuda del FEOGA (Fondo Europeo de Orientación y Garantía Agrícolas) y Galicia y Asturias no llegaron a las 100.000 pesetas (fuente, Subdirección General de Estadística del MAPA y Ministerio de Trabajo). De este modo comprobamos que el Estado de Bienestar ofrece más a unos que a otros y a unas zonas sobre otras.

— Según la Encuesta de Estructuras Agrarias de 1993, más de un 27% de los titulares de explotaciones agrarias (371.219 en números absolutos) tenían otra actividad principal (entre ellos se encuentran muchos absentistas).

— Según las últimas encuestas la edad media de los agricultores está en torno a los cincuenta y cuatro años.

— El sector productivo agrario cumple un papel subordinado en relación con la industria y las grandes empresas agroalimentarias.

— Los rendimientos medios son menores y los gastos de producción mayores que en los países del Centro y Norte de Europa.

CRISIS DEL ESTADO DE BIENESTAR Y EL SUR(*)

JUAN MORELLO
Servicios Generales de Cáritas Española

Empezaremos por indagar sobre la realidad de los países más pobres del planeta —los llamados PMA, o «países menos adelantados»—, para luego indicar algunas orientaciones y respuestas a los problemas detectados.

1. LA REALIDAD EN EL SUR

En los últimos años, los PMA, salvo algunas excepciones, han sufrido procesos que muy poco tienen que ver con procesos de desarrollo. La evolución económica y so-

(*) La brevedad de la intervención obliga a dejar una serie de afirmaciones sin desarrollar; se ha ampliado el contenido de esta intervención en el curso correspondiente que se presentó en la Escuela de Verano de Cáritas.

Centramos nuestras reflexiones sobre los llamados PMA, «países menos adelantados» o países más pobres del planeta, que son en la actualidad 47; ahora bien, gran parte de dichas reflexiones valen también para buena parte de los PVD, «países en vías de desarrollo».

El contenido de esta reflexión es exclusivamente personal.

cial, así como también su historia reciente nos ayudan a entender algunas de sus principales dificultades actuales.

1.1. Los países más pobres del planeta pasan por un proceso de desarrollo muy problemático, incluso, para gran parte de ellos, con tasas de crecimiento negativas

De forma resumida, se puede decir que, en general, en las tres últimas décadas, gran parte de los países más pobres del planeta han padecido lo que podríamos llamar un proceso de retro-desarrollo o empeo-desarrollo (1), y entran en un proceso de marginación global. Si esto es así, entonces la diferencia entre los países pobres y los países ricos se va ensanchando y no acortando...

Los Estados que gobiernan los pueblos más pobres del mundo, en los que gran parte de sus poblaciones viven en la miseria más absoluta (sus pequeñas élites gozando de niveles de vida muy elevados), desde el final de los años 70, con el ingreso de los países industrializados en una profunda fase recesiva, han tenido que enfrentarse a un proceso de decrecimiento económico prolongado: la mayoría de estos países presentan tasas negativas de crecimiento en los últimos veinticinco años. Ilustrativamente, para los PMA, la tasa de crecimiento anual promedio del PIB real por habitante en los decenios del 70 y del 80 fueron $-0,4\%$ y $-0,5\%$, respectivamente, o sea, negativa (2).

El informe 93-94 de la UNCTAD sobre los PMA pone de relieve una evolución que refleja una profunda crisis para los países más pobres del planeta, calificándola de

(1) Son neologismos artificiales, pero pueden ayudar a ilustrar en algo el proceso muy problemático de los países aludidos.

(2) NACIONES UNIDAS, UNCTAD: *Los países menos adelantados. Informe de 1993-1994*.

«catastrófica». Los pobres resultados económicos obtenidos últimamente por la mayoría de los países menos adelantados han tenido consecuencias terribles. La caída del producto por habitante se ha traducido de forma directa en una disminución del consumo de calorías, un aumento de la mortalidad y la morbilidad, una disminución de las tasas de escolarización y un mayor empobrecimiento de las mujeres y los niños.

En particular, la situación económica de los PMA africanos ha seguido empeorando, pues prácticamente todos sus principales indicadores económicos arrojan resultados pobres. En lo que va de los años 90, se calcula que el crecimiento del PIB fue negativo en 1992 por tercer año consecutivo. En algunos países la continuación de las actividades ha originado disminuciones considerables y prolongadas de la producción. Esto obliga con frecuencia a utilizar la ayuda exterior para ayuda humanitaria en vez de dedicarla a fomentar el desarrollo. Muchas veces resulta incluso difícil distribuir esa ayuda de emergencia.

Los países que están en esta situación registran tasas negativas de crecimiento del producto nacional. No hay que olvidar que para muchos países africanos, en los últimos años, las condiciones climáticas muy adversas han contribuido a este deterioro; estas condiciones climáticas deben tomarse muy en cuenta para estas economías básicamente primarias, donde la agricultura es el sector más importante y al mismo tiempo el más errático.

En muchos países en desarrollo, en particular en los PMA de África, los niveles de vida han seguido bajando. A esto hay que añadir el impacto negativo del estancamiento de la corriente de financiación externa. Además de lo anterior, en varios PMA la pobreza y los sufrimientos humanos, causados en parte por la intranquilidad social y política y los enfrentamientos civiles, siguen empeorando y causando una incertidumbre generalizada. En este contexto se observa la incapacidad manifiesta de muchos

países para mejorar —y en algunos casos incluso mantener— la provisión de servicios sociales esenciales, en particular los de sanidad y educación. Esto no sólo repercute directamente en la condición humana, sino que, además, pone en peligro el desarrollo futuro de los países, que se basa forzosamente en la capacidad de trabajar y la formación de sus habitantes. Los bajos ingresos internos, y, por tanto, la baja capacidad de ahorro interno —por debajo de la mitad del promedio de los PVD— los hace más dependiente de la ayuda externa.

Sus sistemas económicos primario-exportadores se vieron directamente afectados por el profundo proceso recesivo por el que pasaron los países industrializados al final de la década de los setenta y en la primera mitad de la de los ochenta, no pudiendo recuperarse luego, por el impacto negativo de otros factores, muy especialmente el bloqueo que impone el tamaño proporcionalmente exorbitante de su deuda externa.

Desde un principio, el sector primario-exportador de estos países, fuente principal de divisas, vio fuertemente mermado sus ingresos por la disminución de la demanda de materias primas y por la baja de sus precios en el mercado internacional. Estos cambios, que no fueron solamente coyunturales, sino que, como tendencia profunda, se mantuvieron de forma persistente, llevaron al colapso de sus débiles economías debiendo emprender reformas económicas muy drásticas, a través de los llamados programas de ajuste estructural.

Lo problemático de estos cambios es que en la mayoría de los casos, tales esfuerzos no han conducido al saneamiento y a la estabilización de la situación, resaltando en particular el agravamiento de su deuda externa. Los Estados de los PMA han tenido que tomar decisiones que han llevado a recortar una serie de servicios y actividades (económicas, etc.), generando retrocesos en los niveles de vida ya muy bajos y produciendo lo que po-

dríamos llamar procesos de retrodesarrollo o empeo-desarrollo.

Antes de indagar en las causas de tal situación, conviene recordar algunos de los rasgos principales del proceso histórico por el que han pasado estos países en las últimas décadas.

1.2. No hay que olvidar su historia reciente

Para varios de los países en vías de desarrollo que fueron afectados por esta crisis, no hay que olvidar que hace apenas unos treinta años que han emprendido un proceso de descolonización y han conseguido su independencia, con las enormes dificultades que han tenido que superar para afianzar sus Estados recién creados. Cuando faltaban empresarios y ahorro local, han sido los gobiernos los que han llevado a cabo el desarrollo económico de sus países. Como consecuencia, se han creado empresas públicas en muchos sectores de la economía de estas naciones jóvenes y se ha definido un marco administrativo y legal que dio lugar a la consolidación de sistemas burocráticos con complicadas normativas administrativas que paralizaron en buena medida la iniciativa privada; el sector público, en muchos casos, en situación de monopolio o con normas protectoras, tiene elevados niveles de déficit, de ineficiencia, e incluso de prácticas corruptas.

El período de crecimiento de la economía mundial en los años 60 y principios de los 70 dio lugar a que las nuevas élites «nacionales» en el poder desarrollasen un modelo de Estado que pudo asumir la puesta en funcionamiento de una serie de servicios destinados a una parte de su población (educación, salud, etc.), como también de emprender el desarrollo de algunas infraestructuras. Con los precios de sus materias primas al alza, sus sistemas económicos, basados en un sector exporta-

dor de materias primas como principal fuente de divisas, proporcionaron los recursos para apoyar dichos modelos desarrollistas.

Sin embargo, en muchos casos se llevaron adelante algunos programas de inversiones que representaban para sus débiles economías fuertes sacrificios, implicando en particular elevados niveles de endeudamiento; la euforia desarrollista que reinaba en ese entonces se fundaba en las expectativas muy optimistas de que la fase expansiva de la economía mundial iba a seguir mucho tiempo, lo cual no fue así, puesto que en los 70 la economía mundial entró en un claro proceso recesivo y los países pobres tuvieron que enfrentarse a una crisis estructural que llevó en muchos casos a una situación de cuasi bancarrota del Estado.

A principios de los 80, la alternativa a esta crisis de muchos países pobres, planteada por el FMI y el Banco Mundial —llamada comúnmente política de ajuste estructural— impuso un férreo «saneamiento» de estas economías que vivían por encima de sus posibilidades, favoreciendo la liberalización de las políticas comerciales con la apertura de las fronteras, también la de los tipos de cambio de las monedas nacionales, la de la liberalización de los mercados, y la privatización de las empresas públicas.

Ni la agricultura, mayormente tradicional y olvidada, ni las pocas empresas locales, incluso las empresas públicas por privatizar, tenían los medios y el dinamismo suficiente para adaptarse rápidamente a tales cambios. Para muchos países pobres, la producción no ha podido mantenerse en sus últimos niveles alcanzados antes de la crisis, y los niveles de vida se han deteriorado fuertemente. Los Estados, en situación de bancarrota, han tenido que disminuir sus gastos tanto corrientes como de inversión, reduciendo así los ya limitados servicios ofrecidos a una parte solamente de sus poblaciones.

1.3. Las causas

Las causas son varias. Hay causas internas, que van desde la mala gestión gubernamental, hasta el impacto de fenómenos naturales adversos (sequías, etc.), pasando por la adopción de políticas basadas sobre modelos de desarrollo (tanto económicos como políticos) no adaptados a su realidad.

Pero, además de todas estas dificultades internas, y sobre las cuales volveremos más adelante, hay que señalar las causas externas ligadas a las relaciones de dominación a las que estos países están sometidos por parte de las economías centrales dentro del sistema económico mundial. Estas relaciones de dominación que se manifiestan, entre otras cosas, en el deterioro de los términos de intercambio a raíz de las variaciones negativas de los precios de sus materias primas, y el peso enorme de la deuda externa, tienen un peso decisivo en su situación crítica; en la actualidad, estos países pobres están sometidos a un proceso de marginación de la economía mundial. (UNCTAD, *Informe del Banco Mundial*.)

¿Cómo es que las cosas van tan mal para estos países? Las causas antes señaladas no lo explican todo. Hay que ver las características estructurales de dichos países para avanzar un poco más hacia la identificación de los problemas más profundos.

La sociedad de un PMA no puede concebirse como un todo muy articulado; se compone de diferentes «partes» que no encajan bien las unas con las otras. Para simplificar señalaremos tres grandes sectores muy diferentes entre sí: el sector rural tradicional, el sector urbano y las grandes empresas exportadoras. La economía nacional constituye una realidad desarticulada entre estos diferentes sectores. Pero, además de esta desarticulación, existe un sistema de dominaciones (económicas, sociales, políticas, culturales, tanto desde el ámbito interno como desde

el ámbito externo) que condicionan enormemente cualquier cambio en favor de una mejora para todo el país y para superar las contradicciones que bloquean el proceso de desarrollo. A título de ejemplo veamos el sector agrícola.

1.4. La agricultura como forma social de vida y como sistema de dominación

En las sociedades agrarias de los países menos desarrollados, la agricultura es la actividad de las grandes mayorías. Los campesinos viven dentro de su cultura tradicional, la cual desde hace varios años va integrando aspectos culturales «modernos»; el trabajo agrícola está ligado a otras dimensiones de su cultura; las técnicas productivas, fruto de la acumulación del saber práctico de la experiencia secular colectiva, están muy a menudo ligadas a prácticas religiosas y a concepciones globales del mundo que son en gran medida precientíficas.

En lo económico, la actividad productiva de las mayorías campesinas se enmarca dentro de la pequeña propiedad y se caracteriza como una economía de subsistencia, lo que constituye el condicionante básico de esta agricultura. Tiene una débil apertura al mercado, lo cual crea unas condiciones objetivas a raíz de las cuales estos campesinos actúan buscando satisfacer determinadas necesidades y defender intereses concretos que difieren de los que tienen agricultores totalmente integrados al mercado. Su lógica económica es distinta.

Se toca aquí un punto importante. Los pequeños agricultores de los PMA ya saben algo de las técnicas modernas de cultivo y de la economía de mercado, pero tienen conductas productivas y económicas algo distintas, no porque sean culturalmente opuestos a lo moderno — como se suele leer en comentarios, incluso de gente ex-

perta sobre estos temas—, sino porque en sus condiciones de economía de subsistencia y condicionados por relaciones sociales de dominación (lo veremos más adelante), sus muy limitadas posibilidades de mejoras no les empujan a emprender cambios significativos.

Ahora bien, no queremos con esto pretender que el campesino tradicional es un productor totalmente consciente de sus intereses y que actúe dentro de una clara lógica económica, no es cierto, y la dimensión cultural tradicional señalada al principio constituye un elemento importante en la determinación de su conducta; y es este aspecto, real, que algunos resaltan de forma exclusiva y exagerada: la cultura tradicional tiene pautas de conducta que constituyen frenos a la mejora de la agricultura tradicional en los PMA. Y una mejora en la agricultura no es solamente una cuestión técnica, sino una cuestión cultural más amplia, que requiere poner en marcha un cambio cultural, sin olvidar, por supuesto, las condiciones naturales adversas, materiales, y de infraestructura. En efecto, muchas veces hay que añadir la falta de infraestructuras: falta de vías de comunicación, de puentes, de pistas transitables (parte del año), y el aislamiento es más o menos importante. Pero existe también la dimensión socio-política.

Tres tipos de dominación pueden darse: la de los grandes propietarios, la de los comerciantes y la de los usureros. A menudo se combinan: los propietarios o comerciantes son también usureros. La expoliación de los campesinos por parte de los propietarios provoca el endeudamiento, y este endeudamiento conduce a la venta de las tierras o hace más difícil todavía las condiciones de la mayoría de los campesinos pobres. Los grandes propietarios, en su proceso de expansión, van echando a los pequeños campesinos hacia tierras menos aptas para la agricultura, dando lugar a procesos de minifundización y también a un proceso de proletarianización de una parte de los mismos.

Para las mayorías campesinas, la tendencia básica de los procesos que afectan a la distribución de la tierra en el campo llevan a una minifundización, y por otra parte, como se ha señalado antes, a la proletarización, e incluso a la expulsión del campo. Es dentro del marco de la estructura de la distribución de la tierra y de dominación que hay que estudiar el problema de la falta de tierra. Por ejemplo, en el caso de África (se podría hablar también del sistema del latifundio-minifundio en América Latina, o de los problemas de la distribución y del trabajo de la tierra en amplias zonas de Asia) el desigual acceso a la tierra es particularmente acentuado en varias partes de este continente. Es un problema importante en países como Ghana, Kenya y Malawi; lo es también en Sudáfrica, donde menos del 1% de la población posee el 85% de las tierras agrícolas. En Zimbabwe, un millón de granjas comunitarias, que tienen una superficie reducida, representan menos de la mitad de las tierras cultivables, mientras que la otra mitad está controlada por unos 4.500 granjeros, casi todos blancos, con explotaciones grandes, y que producen para el mercado. Además, las empresas agrícolas comerciales tienen las mejores tierras irrigadas, mientras que las granjas comunitarias se ubican en las zonas más áridas. La repartición muy desigual de la tierra (y del agua) explica cómo, a pesar del fuerte aumento de la producción de alimentos desde los años 80, cerca de un millón de familias rurales están expuestas a problemas de malnutrición.

En tales condiciones, no es de extrañar que la primera función de la agricultura, que es alimentar a sus agricultores, no se cumpla.

1.5. El sector urbano

Las economías urbanas en los países pobres generalmente producen poco y se quedan muchas veces en trans-

formar algunas materias primas que proceden del exterior, o de realizar algún tipo de ensamblaje. Inclusive, suelen importar gran parte de sus bienes de consumo manufacturados. Los ingresos que generan estas economías urbanas dependen del exterior y se canalizan a través del sector comercial y del sector público-estatal. Aquel se circunscribe al *import-export*, y el último extrae sus ingresos de las aduanas, aranceles y de la ayuda externa. Estos ingresos representan más del 50% del presupuesto de ciertos Estados (cuando en países desarrollados representan menos del 10%). Si los ingresos presupuestarios de un país desarrollado dependen básicamente de su economía interna, los de un país subdesarrollado dependen del exterior.

Además estas economías urbanas son ajenas al resto del país por su modo de vida. Las conductas de tipo occidental presionan vía las películas, la publicidad, la educación, la presencia de extranjeros, etc., produciéndose en algunos casos procesos de *deculturación*.

En las economías urbanas de los países más pobres resaltan dos sectores diferenciados de actividades económicas con modos de funcionamiento muy distintos. Se habla del sector formal y del sector informal. En el sector formal están todas las empresas que funcionan de forma capitalista y dentro del marco económico-legal vigente; el sector informal abarca todas las actividades no estructuradas, que siguen una lógica económica no exclusivamente centrada en el cálculo económico empresarial y que escapan al control del Estado.

1.6. Las grandes empresas exportadoras

Yuxtapuestas al sector tradicional, las empresas exportadoras conocen perfectamente la economía moderna e internacional (muchas veces como multinacional). Su actividad depende de los mercados en los países desarro-

llados. Esta relación está acentuada por los métodos de producción exigiendo la aportación de material extranjero y una débil proporción de mano de obra local. Además los centros de decisión de muchas de estas firmas están ubicados en el extranjero. Con todo ello es limitado el impacto que tienen en el país donde están instaladas: pagan impuestos y distribuyen salarios, pero sin integrar la economía nacional. Algunas de ellas se limitan a ser puros enclaves en la economía local.

1.7. Intercambios comerciales

El comercio de los países pobres se caracteriza por el hecho de que los productos primarios representan lo esencial de sus exportaciones; para muchos países pobres, sus exportaciones son compuestas de uno o dos productos primarios; es su «especialización». En cambio, las importaciones son bienes manufacturados, procedentes de los países desarrollados, a los que venden sus materias primas para poder comprarles sus productos. En esta diferencia reside la llamada división internacional del trabajo, impuesta por la fuerza y teorizada luego por economistas.

En décadas anteriores, se pensó que el motor del crecimiento estaba en el comercio: así, con más industrialización en el Norte, habría más demanda de los productos de los países pobres, y así se desarrollarían más, ya que tendrían siempre más ingresos. Pero ahora la expansión del comercio mundial está muy lejos de permitir que dichos países puedan reducir su atraso.

En primer lugar, los intercambios comerciales de los países pobres se realizan ahora en condiciones muy distintas de las que prevalecían décadas atrás. Ha surgido la competencia de nuevos productores, como también se incrementa la elaboración de productos sustitutorios y también se producen modificaciones en los movimientos del

comercio internacional, donde resalta la preponderancia de los intercambios entre países industrializados, de modo que éstos van prescindiendo de los PMA, y así, estos últimos deben perder la esperanza de alcanzarles un día, vía el comercio internacional, tal como lo pronosticaban doctrinas liberales hasta la Segunda Guerra Mundial. O sea, el comercio ya no propaga correctamente el crecimiento al nivel mundial: los países pobres se vuelven marginales.

En segundo lugar, en los últimos quince años, los precios de las materias primas que exportan los países pobres tienden a bajar; así, por ejemplo, damos a continuación la evolución de los precios de unos productos básicos cuya exportación interesa a los países pobres: como podemos observar, entre 1980 y 1993, todos, salvo el té, han sufrido una disminución, algunos de forma muy pronunciada. Tal tendencia ha impactado muy negativamente en los ingresos por exportación de muchos países pobres.

**PRECIOS MUNDIALES DE ALGUNOS
PRODUCTOS BASICOS: 1980-1993**
(*Números índices: 1980=100*)

Cacao	43
Café	39
Cobre	89
Copra	63
Algodón	68
Yute	66
Arroz	65
Té	134

FUENTE: Op. ya citado, *Informe UNCTAD sobre los PMA*.

La economía de un país subdesarrollado es a la vez desarticulada y dominada. Y esto es su naturaleza profunda y la causa del subdesarrollo. La lucha por el desa-

rollo pasará por la reestructuración de la economía, la lucha contra la desarticulación tanto económica como política, y buscará transformar las dominaciones en simples interdependencias. El desarrollo espontáneo es imposible.

2. ALGUNAS ORIENTACIONES Y CIERTOS TIPOS DE RESPUESTAS A LOS PROBLEMAS PLANTEADOS

2.1. Orientaciones generales

Si por desarrollo se alude a un proceso en cuyo centro debe estar el ser humano, no se le puede considerar solamente como el avance en algún aspecto de la realidad de las sociedades, como, por ejemplo, lo económico. Se trata del desarrollo de los seres humanos, de todos los seres humanos. En este sentido se tiene que hablar de desarrollo humano. El desarrollo depende sólo parcialmente de las transformaciones económicas; tan importantes son: la transformación de los hombres, la renovación de las mentalidades, la vigencia de un estado de derecho y democrático, y políticas que tengan impactos positivos en el largo plazo.

El desarrollo humano es un proceso conducente a la ampliación de las opciones de que disponen las personas. El PNUD (de las Naciones Unidas) insiste en tres opciones básicas: poder tener una vida larga y saludable, poder acceder a la educación y poder acceder a un nivel de vida mínimamente humano (3), lo cual requiere un crecimi-

(3) Ver al respecto las publicaciones anuales del PNUD: *Informe de Desarrollo Humano*; las orientaciones seguidas por estos informes no son totalmente novedosas, por ejemplo, la corriente de François Perroux y del equipo de Lebret desde los años 50 han elaborado contenidos que han permitido los planteamientos del PNUD a partir de 1990.

to económico efectivo (cuya tasa supere la del crecimiento demográfico, dentro de una sociedad cuyas estructuras potencien una redistribución de la riqueza producida hacia las mayorías). Pero el proceso de desarrollo necesita de otros factores para que los anteriores puedan darse de forma mínimamente óptima: por ejemplo, que a nivel político esté vigente el respeto de las libertades y una dinámica participativa (democracia, etc.) de todos los miembros de la sociedad (4).

El desarrollo humano requiere también que se asegure su sostenibilidad, es decir, que permita a las generaciones futuras alcanzar un desarrollo efectivamente más humano que el actual, lo cual implica, entre otras cosas, plantearse las exigencias de un ecodesarrollo que preserve las potencialidades de nuestro entorno natural.

Retomando lo que se ha visto en la primera parte, en relación con los países más pobres, el desarrollo será un proceso a través del cual desaparecen progresivamente las principales desarticulaciones y dominaciones que bloquean su avance hacia condiciones de vida y sociedades más humanas.

El desarrollo es un proceso complejo de mejoras para los seres humanos, que abarca, entre otras cosas, las dimensiones económica, social, política y cultural de una sociedad, superando los desequilibrios importantes que ponen en peligro la supervivencia humana presente y futura.

El proceso de desarrollo debe inscribirse en el largo plazo. Las transformaciones inmediatas a que da lugar

(4) Por la brevedad de la intervención, damos solamente unas breves anotaciones sobre el contenido del concepto de desarrollo, que será más explicitado en el curso que se dará en la escuela al respecto. Sin embargo, en el presente texto, extendemos la presentación de forma un poco más amplia de la presentación oral dada en la apertura del curso.

deben estar orientadas hacia lo que un pueblo quiere ser mañana, hacia lo que necesitarán las generaciones futuras para progresar. El desarrollo surge de una acción consciente y concertada de todos los que conforman un pueblo determinado, o sea, expresará la transformación de los modos de hacer, de los modos de ser y de pensar.

El desarrollo es básicamente fruto de un esfuerzo propio que requiere una aportación propia; el desarrollo no viene de fuera ni es regalado. Ahora bien, a nivel mundial, con los niveles y capacidades de desarrollo muy desiguales que existen entre unos y otros países, la necesidad de un desarrollo propio y endógeno y autosostenido para cada sociedad debe incluir esfuerzos de todos y cada uno de los países del planeta, y según sus potencialidades, para que en particular los esfuerzos que realizan los PMA puedan efectivamente redundar en beneficio propio y que no sirvan, como es en muchos casos en la actualidad, para otros (a menudo para los más ricos).

Para el desarrollo no hay recetas, ni tampoco principios generales que se puedan aplicar indistintamente, de la misma manera, a todos los países. Es necesario que haya un buen conocimiento de cada realidad local, y es también indispensable que el Estado llegue a elaborar una política de desarrollo, lo cual implica definir unas orientaciones básicas que se quieren alcanzar y luego, en función de la realidad (de la que, recalcamos, se debe tener un conocimiento mínimamente óptimo), tomar las medidas —una política determinada— acertadas para llevarlo a cabo.

La exigencia de universalidad del desarrollo humano requiere para una política de desarrollo que se implemente una lucha contra la pobreza; ésta, en el caso de los PMA, estará orientada a las grandes mayorías, tanto rurales como urbanas.

Sobre todo en el caso de los PMA, el esfuerzo interno propio para el desarrollo tiene que ir acompañado, a nivel mundial, de nuevos avances en el esfuerzo planetario,

y en especial de las sociedades más ricas, para limitar los impactos negativos sobre los PMA de los mecanismos de dominación a los que están sometidos (relaciones comerciales, etc.).

Hay que recordar la importancia de mejorar la aplicación del instrumento de la planificación de su desarrollo. Es cierto que la práctica de la planificación en los países en vía de desarrollo pone en evidencia muchos aspectos negativos; pero las dificultades no deben llevar a renunciar a utilizar este instrumento. Hay que mejorar su elaboración (particularmente, evitando la elaboración de grandes planes que en muchos casos poco tienen que ver con la realidad y terminan como documentos costosos inaplicables) y su aplicación (evitando, por ejemplo, las desviaciones ligadas a prácticas clientelistas), y tratando de establecer un control político y popular en todo el proceso de elaboración y aplicación.

En el caso de muchos PMA, la situación actual muestra sociedades enfrentadas a muchas dificultades económicas, políticas y culturales; en algunos casos, se ha desembocado en conflictos civiles internos violentos que llevan a la paralización de todo desarrollo e incluso hacia un retroceso casi irreparable que desemboca en el caos general y en la destrucción del propio Estado y la instauración de una tribalización guerrera de dichas ex sociedades «nacionales». Esta realidad, muy variada y muy difícil, no debe llevar a rechazar planteamientos e instrumentos que, si bien no son aplicables en ciertos casos —y en relación a ellos puedan aparecer como utópicos—, no por ello se debe dejar de buscar los medios de mejorar la situación.

2.2. La necesidad de hacer opciones

En el desarrollo es necesario hacer una serie de opciones. Ilustrativamente, un Estado tiene que ver qué es lo

que va hacer para mejorar las infraestructuras, qué lugar va a ocupar la agricultura, qué tipo de industrialización se va a potenciar, qué esfuerzo se va a hacer para contestar a las necesidades sociales de la población y las exigencias de un avance efectivo hacia un desarrollo humano sostenible, etc.

Aquí vamos a ilustrar solamente algunos aspectos de la cuestión agrícola. En el pasado reciente, no han sido pocos los casos de políticas de desarrollo que han centrado sus esfuerzos en la industrialización, olvidando o dejando abandonada la cuestión agrícola y sus agricultores, la gran mayoría, pobres. Se reconoce ahora que esto es un grave error y que la agricultura juega un papel decisivo en la lucha con el subdesarrollo.

Todo desarrollo agrícola exige que las estructuras productivas rurales sean acordes con un desarrollo efectivo, lo cual en muchos casos no se alcanza. Como hemos visto antes, en muchos países las potencialidades productivas agrícolas están bloqueadas por unas estructuras desarticuladas y de dominación. Toda opción política de desarrollar el campo debe enfrentarse a la posible necesidad de un cambio de estructuras —si es necesario— del mundo rural. En ciertos casos tales cambios exigirán la elaboración y puesta en marcha de una reforma agraria. Es una cuestión compleja que abarca aspectos económicos, sociales, políticos, legales, culturales e inclusive internacionales. No nos extenderemos aquí sobre esta delicada cuestión, señalando solamente su gran importancia.

Siempre en relación al problema agrario, aludiremos a la cuestión también muy importante de la seguridad alimentaria (SA). Los PMA se enfrentan a la incapacidad de asegurar su autonomía alimentaria, es decir, que su agricultura pueda asegurar la alimentación de su población. Una de las opciones básicas de los Estados de estos países tiene que ser la de alcanzar la seguridad alimentaria (SA).

La SA no es el resultado automático de los ajustes macroeconómicos. La SA es resultado tanto de un adecuado aprovisionamiento alimentario (producción alimentaria) como de la posibilidad de acceso a él (distribución alimentaria). Para la mayoría de las poblaciones rurales de los PVD la única garantía realista de lograr la seguridad alimentaria reside en la agricultura y en sus actividades conexas. Para las poblaciones pobres la seguridad alimentaria reposa en la obtención de condiciones de existencia seguras y sostenibles.

La SA debe considerarse en sus diferentes niveles: nacional, regional, familiar e individual. Todas las políticas que la conciernen deben responder a la pregunta: ¿Quién está en condición de inseguridad alimentaria y por qué? y elaborar un plan que dé respuestas progresivas efectivas a los problemas encontrados. Las categorías vulnerables están constituidas por las mayorías de campesinos pobres, trabajadores del sector informal en situación de pobreza. Los campesinos sin tierra, proporciones importantes de las mujeres, ancianos, etc. La inseguridad alimentaria afecta a grandes capas de las poblaciones de muchos países en vías de desarrollo y se manifiesta también en zonas donde hay abundancia.

Se han presentado como unas pinceladas sobre la grave situación de los países más pobres del planeta; se han esbozado algunas pistas a nivel de las respuestas que se deben tomar para ir superando el momento actual. Hay muchos aspectos claves que no se han tocado, en especial todo lo relacionado con la cooperación con dichos países. Entre otras cosas está todo lo que hace el sector de las ONG solidarias con estos países. En este esfuerzo está participando también Cáritas. Cáritas es solidaria y deja su huella de fraternidad en favor del desarrollo en muchos rincones de la Tierra.

Cáritas, signo evangélico en nuestra sociedad: el compromiso comunitario

- El servicio a los pobres como expresión de evangelización.
- El compromiso comunitario desde Cáritas de Albacete.

CARITAS, SIGNO EVANGELICO EN NUESTRA SOCIEDAD: EL COMPROMISO COMUNITARIO

JOAQUIN LOSADA, S. J.
Profesor emérito
de la Universidad Pontificia de Comillas.

I

INTRODUCCION

El sentido de la ponencia que se me ha pedido, «*Cáritas, signo evangélico en nuestra sociedad: el compromiso comunitario*», es el de una pregunta por la identidad, por la identidad de Cáritas. No es una pregunta nueva. Cáritas se la viene haciendo desde hace casi treinta años, apenas salidos del Concilio Vaticano II. No es una pregunta trivial. Es una pregunta por el ser, ¿qué es Cáritas? Pregunta por el ser o el no ser; pregunta de vida o de muerte. Por eso, ya en el punto de partida, debe quedar claramente afirmada la importancia y trascendencia del tema de la ponencia, la *identidad de Cáritas*.

La cuestión de la identidad se plantea con urgencia inquietante cada vez que el hombre tiene que pasar una frontera e ir más allá, arrastrando un cambio en su situación socio-cultural. Las nuevas circunstancias, los nuevos «importantes» del momento, los nuevos horizontes,

límites y fronteras exigen una orientación y resituación. Los «guardianes» del nuevo orden solicitan el «documento de identidad» que habrá que negociar en los términos y condiciones impuestos por la nueva situación, que acredita a cuantos quieran establecerse dentro de ella.

En las *Meditaciones del Quijote*, ORTEGA Y GASSET definía la identidad del sujeto como «Yo soy yo y mi circunstancia». Es la «circunstancia», implicada en la identidad, la que aparece sometida al asalto de los cambios y procesos socio-culturales, que inevitablemente inciden en el sujeto, y por tanto, suscitan el cuestionamiento de la identidad. En el proceso hay un «yo» que nunca debe perderse. Aparece una «circunstancia» cambiada, que afecta profundamente al sujeto, constituyendo su *nueva identidad*.

A partir de este momento, se abre un *proceso de identificación* del sujeto con la nueva identidad, que resultará decisivo para su futuro y su eficacia como factor social dentro de la nueva situación.

La pregunta por la identidad de Cáritas, que pretendemos clarificar en la ponencia, deberá encontrar su respuesta recorriendo el camino que acabamos de esbozar en sus grandes etapas. Afirmación, en primer lugar, del «yo» esencial de Cáritas, presente en la Comunidad cristiana desde su mismo nacimiento. En segundo lugar, los cambios que inciden en la «circunstancia» de Cáritas y que van a cuestionar su identidad. Tercero, aparición de la *nueva identidad* de Cáritas, negociada ante «los nuevos importantes» del momento. Por último, el *proceso de identificación* de Cáritas, miembros y estructuras, con la nueva identidad. En realidad, Cáritas se encuentra comprometida en este proceso de identificación desde hace bastante tiempo, como lo indican las conclusiones y programas de trabajo nacidos de sus Asambleas Generales.

II

LOS CAMBIOS CUESTIONANTES DE LA IDENTIDAD DE CARITAS

Estos cambios alcanzan la «circunstancia» que define a Cáritas en una doble vertiente. Una vertiente interior, que se refiere a la situación de Cáritas en el interior de la Iglesia. Otra exterior, que atiende a la sociedad en la que Cáritas opera y está implantada. De hecho, los cambios se han manifestado simultáneamente en ambas vertientes, a partir de la segunda mitad de nuestro siglo, con una cierta interrelación.

El cambio eclesial se va gestando desde el siglo XIX y nace con el Concilio Vaticano II. Es consecuencia del convencimiento que tiene una gran parte de la Iglesia de que la apertura y el diálogo con el mundo moderno es un imperativo que proviene de Cristo y que no se puede soslayar. La fidelidad a ese imperativo impone una profunda renovación de la Iglesia, que la acerque al mundo de la modernidad.

El cambio en el mundo se produce después del impacto brutal de dos guerras mundiales, que hacen entrar en crisis el dogma fundamental del progreso social ilimitado, movido por la ciencia y por la técnica. El horror de la violencia, de los campos de exterminio, de la bomba atómica, del desprecio de los derechos del hombre tienen como consecuencia la crisis de los ideales y valores de la modernidad. Al mismo tiempo que la ciencia y la técnica del hombre alcanzan sus más altas cotas, sus consecuencias imparables amenazan con destruir al «aprendiz de brujo». Es en este mundo, inmensamente rico y dramáticamente pobre, esperanzado y amenazado, donde Cáritas ha de situarse y comprometerse.

Los cambios en nuestra Iglesia después del Concilio

Es difícil destacar los cambios más significativos provocados por el Concilio en el interior de la Iglesia. Quizá el más radical, señalado por Pablo VI en el discurso inaugural de la segunda sesión conciliar, y reiteradamente afirmado por Juan Pablo II, es que en el Concilio se enciende una *nueva conciencia de Iglesia*. Este hecho trascendental exige una resituación de todos los miembros, estructuras y funciones de la Iglesia, en referencia a la nueva forma de autocomprensión que la Iglesia tiene de sí misma. Naturalmente, esto afecta directamente a Cáritas: *resituarse en la Iglesia* conciliar. Es, ante todo, en este contexto donde hay que colocar la pregunta y la respuesta por la identidad de Cáritas. El Concilio Vaticano II debe ser fuente de luz para dar una respuesta válida a nuestra cuestión.

La preocupación por los pobres y por lo perdido estuvo siempre presente en la Comunidad cristiana, pero fue Juan XXIII, un mes antes de la apertura del Concilio, el que anunció como uno de los objetivos de la renovación conciliar la aparición de «*la Iglesia de los pobres*». Al Concilio llegó la voz del «Tercer Mundo». El Concilio la reflejó y la potenció en las Asambleas del Celam en Medellín y en Puebla. En ellas, se proclama y se generaliza para toda la Iglesia la «*opción preferencial por los pobres*».

Decía el Documento de Puebla:

«Volvemos a tomar con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu la posición de la II Conferencia General, que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres... Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral.» (Puebla 1134.)

Con este cambio en la manera de situarse la Iglesia ante el mundo de los pobres, pasando a una opción prefe-

rencial por ellos, Cáritas también adquiere el reconocimiento implícito de un *protagonismo preferencial* entre los servicios y tareas que la Iglesia ha de realizar en el cumplimiento de su misión.

Finalmente, hay que señalar, como cambio especialmente importante para la «circunstancia» de Cáritas, el reconocimiento que hace el Concilio de la *identidad de los laicos y de su función* en la Iglesia y en el mundo. Continuadores de la triple función de Cristo, sacerdotal, profética y real, conforme a una vocación y carisma propio, sujetos portadores de estrictos derechos y deberes, las posibilidades que se les ofrecen por su inserción eclesial en el servicio de Cáritas alcanzan un desarrollo pleno de su existencia cristiana. Cáritas puede ser un espacio privilegiado de presencia y responsabilidad de los laicos en la Iglesia.

Los cambios en la nueva situación de nuestra sociedad inciden también fuertemente en el problema de la identidad de Cáritas. Cambios producidos en la sociedad española y cambios en la sociedad mundial.

En 1978, en una lúcida e importante comunicación a la 33 Asamblea de Cáritas Española, su presidente, D. José María de Prada González, resumía la nueva situación de la sociedad española, en la que debía actuar Cáritas, con esta afirmación: «*estamos asistiendo a una profunda transformación de nuestra sociedad, tal vez la más profunda que se haya producido en la historia de España...*» (p. 2). Las claves para la definición del fenómeno las resume el presidente de Cáritas en la convergencia de cinco procesos: proceso *democratizador*, que consagra los derechos de la persona; proceso *industrializador*, con sus consecuencias demográficas y de estratificación social; proceso de *secularización*, con su secuela de autonomía de lo temporal; proceso de *aconfesionalización*, o neutralidad del Estado respecto a cualquier confesión religiosa, particularmente la Iglesia Católica; proceso de *limitación*

del desarrollo, que entonces, a partir de la crisis del petróleo, empieza a manifestarse en España y en el mundo.

A estos índices del cambio de la sociedad española hoy tendríamos que añadir: el desarrollo del Estado de las Autonomías; los 14 años de gobierno socialista y su proyecto de sociedad de bienestar; la entrada en la Unión Europea; la presión creciente de la emigración de los pueblos del Sur; la acentuación de los aspectos negativos de una crisis que amenaza todos los aspectos de la vida social y cuestiona la posibilidad de esa sociedad de bienestar. Son otros cinco rasgos de una sociedad nueva a la que se podría calificar de «agridulce», como definía Cris-tilo a España en el *El Criticón*.

En 1991, el Club de Roma hacía público un informe sobre la situación mundial con el sugestivo nombre de «la primera revolución mundial». En su primera parte el informe plantea en términos crudos y objetivos la situación actual. «*Estamos convencidos de que nos encontramos en las primeras fases de la formación de un nuevo tipo de sociedad mundial, que será tan diferente de la actual como lo era la del mundo anunciado por la revolución industrial de la sociedad del largo período agrario que la precedió*» (p. 18).

Tensiones Norte-Sur; explosión demográfica en el Sur; presiones migratorias cada vez más intensas; resurgir de las nacionalismos étnicos, religiosos, culturales, con una virulencia que parece pertenecer a épocas históricas ya sobrepasadas; macrourbanismo desviado hacia los espacios menos capaces de sostenerlo; conciencia angustiada de la limitación de los recursos naturales y energéticos de la Tierra; cambios y alteraciones climatológicas; explotación de la Naturaleza hasta sentir la amenaza de su supervivencia, son algunas de las semillas de las que, entre el temor y la esperanza, está naciendo la nueva sociedad.

Pero, en todo caso, hay que denunciar la acumulación, cada vez más amplia y profunda, de desechos que

no parecen preocupar demasiado a los responsables de la marcha de la Humanidad. Millones de personas eliminadas antes de su nacimiento, porque vienen a estorbar; marginados de la vida, fuera del camino ordenado; carga de ancianos que consumen y ya no producen; «países residuales», a los que se deja hundir, porque invertir en ellos resulta de rentabilidad dudosa. Son los escombros que se amontonan en torno al «edificio», sociedad en construcción. Este inmenso «vertedero» es el gran reto que, como su nueva «circunstancia», da una seriedad dramática a la pregunta que nos estamos haciendo sobre identidad de Cáritas.

El informe del Club de Roma afirma en su introducción que *«la revolución mundial carece de base ideológica»*. En su conclusión termina haciendo un llamamiento a la solidaridad, como única salida posible a la crisis provocada en esta primera revolución mundial. Ambas afirmaciones, procedentes de un análisis objetivo de la realidad, deberían tener para Cáritas el valor de «signo de los tiempos». Un signo por el que el Señor nos habla hoy con especial urgencia.

III

LOS FUNDAMENTOS TEOLOGICOS DEL «YO» DE CARITAS

En toda situación de crisis de identidad, provocada por las variaciones producidas en la «circunstancia» del «yo», es de máxima importancia el firme mantenimiento del propio «yo», aquello que debe permanecer como el yo profundo, que garantiza la continuidad del ser en el proceso de reconstrucción de la nueva «circunstancia» y de la consiguiente nueva identidad.

En nuestro caso, buscamos el contenido y la afirmación de lo que llamamos, en un sentido analógico, el «yo» de Cá-

ritas, es decir, los fundamentos teológicos, del «ser de Cáritas». Eso que deberá permanecer siempre en el proceso de negociación de la nueva identidad ante «los importantes» de la nueva situación y en donde encontrarán su apoyo las referencias concretas a la realidad, para constituir la «nueva circunstancia».

Se trata, pues, de buscar las raíces más profundas del «ser de Cáritas». Por eso, en el esquema de la ponencia, los distintos apartados de este capítulo aparecen referidos al «ser», a distintas manifestaciones del «ser cristiano»: «ser-comunión», «ser para-el otro», «ser-servidor», «ser-signo», «ser-sacramento», «ser-aproximado», «ser para-el Reino de Dios». Se abre el camino de búsqueda con el «ser-comunión», el nivel más profundo del «ser cristiano». Se cierra con el «ser para-el Reino de Dios», el fin que da sentido a toda la historia de la salvación y a toda realidad. En el medio, las distintas referencias al «ser» son como consecuencias del «ser comunión» y encuentran su sentido en relación a su «ser-en el Reino».

Del «ser-comunión» decía el cardenal Danneels, relator del Sínodo extraordinario de 1985, «...esta idea, o para decir mejor, esta realidad de la comunión, no se ha entendido suficientemente hasta ahora y todavía menos ha sido realizada» [Segunda relación, II, C), La Iglesia es Comunión]. Pero no se trata de una idea nueva. Como ya advertía al final de la constitución «Lumen gentium» la «Nota explicativa previa» y lo recordará esta misma relación del cardenal Danneels, «la koinonía/comunión, fundada en la Sagrada Escritura, es venerada con gran honor en la Iglesia antigua y en las Iglesias orientales hasta nuestro días» (ibíd.). El Vaticano II la ha recuperado de la gran tradición de la antigüedad y de las Iglesias orientales, enriqueciendo y completando el punto de vista racional y jurídico que dominaba en la Iglesia latina occidental.

En la relación final del Sínodo extraordinario de 1985, no se duda en valorar «la eclesiología de comunión como

la idea central y fundamental en los documentos del Concilio». Sin embargo, los Padres conciliares no nos proporcionaron en sus documentos ninguna reflexión sistemática sobre esa «idea central» de su doctrina eclesiológica. Fue el Sínodo de 1985 el que nos dio, en una síntesis apretada y lúcida, las ideas fundamentales de la teología de la comunión:

«¿Qué significa la palabra compleja “comunión”? Fundamentalmente, se trata de la comunión con Dios, por Jesucristo, en el Espíritu Santo. Esta comunión se tiene en la Palabra de Dios y en los sacramentos. El bautismo es la puerta y el fundamento de la comunión de la Iglesia; la Eucaristía es la fuente y el culmen de toda la vida cristiana (cf. LG 11). La comunión del Cuerpo Eucarístico de Cristo significa y hace, es decir, edifica, la íntima comunión de todos los fieles en el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (cf. 1 Cor 10, 16s).» (Rel. fin. II, C, 1).

La comunión es, pues, ante todo, la participación en el misterio de la vida divina, Dios Uno y Trino. Una vida plena, nueva y misteriosa, que se revela al hombre por la Palabra divina y se ofrece y comunica por los sacramentos, especialmente por el bautismo y la Eucaristía. Se trata del ser Uno y Abierto a la pluralidad infinita de las tres Personas divinas. Un Ser abierto que se manifiesta en la realidad primaria y fontal de la Comunidad trinitaria. Su participación por Cristo, en el Espíritu Santo, en el ser del cristiano, hace que el «*ser comunión*» tenga también en él un carácter primario, constitutivo de su ser, no añadido al ser. San Cipriano, el gran Padre de la Iglesia de Cartago, expresaba esta realidad estableciendo este principio lapidario, «*unus christianus, nullus christianus*», «*un cristiano solo, no es cristiano*». El ser cristiano incluye siempre a los otros. Pero esa relación inclusiva a «los otros», lo mismo que en el ser divino, que se participa en

la comunión, no es una relación meramente conceptual y jurídica, sino una relación personal, viva, de amor total. «Amor que viene de arriba», como gustaba decir San Ignacio para señalar su profundidad y radicalidad (EE 184; 338). Es la caridad, «el ágape», el término escogido por la primera Comunidad y por el Nuevo Testamento para significar la novedad radical del amor que «viene de Dios» y «es Dios» (cf. 1 Jn 4, 7.8.16). Por eso, afirmar el «*ser-comunión*» del cristiano equivale a afirmar su «*ser-amor*». Con ello, se pone al descubierto la raíz última, fontal, del «*ser de Cáritas*»; es el mismo «*Ser-divino*», «*Ser-comunión*», «*Ser-amor*»; un «*ser-esencialmente abierto*», comunicado por Jesucristo en el Espíritu Santo a toda la Creación. Este «*ser de Cáritas*», su identidad esencial, exige hacer presente este misterio del amor de Dios en todas las «*circunstancias*», también en la nueva «*circunstancia*» de nuestro tiempo.

La afirmación radical del «*ser-comunión*», que define y constituye ontológicamente el ser de la Iglesia, permite pensar en algunos «*principios ontológicos*», que se derivan, como de su fuente, de ese «*ser-comunión*» de la «*nueva Creación*». Ya el texto del Sínodo de 1985, anteriormente citado, calificaba de «*compleja*» la palabra «*comunión*». Como expresión de esa complejidad del término «*comunión*», proponemos esas distintas formas de «*ser*», a las que nos referimos en el esquema de la ponencia: «*ser para-los otros*», «*ser-servidor*»; «*ser-signo*», «*ser-sacramento*»; «*ser-aproximado*», «*ser para-el Reino de Dios*». Las hemos elegido por la importancia de su relación con Cáritas, aunque los límites de la ponencia no nos permiten analizarlas como sería debido.

— «*Ser para-los otros*», «*ser-servidor*», se refiere al «*ser-diacónico*», una derivación inmediata del «*ser abierto*» de la comunión; se refiere al «*Siervo*» que es Jesucristo, el hombre que «*vive totalmente para los demás*» (BONHOEFFER), «*que no ha venido para ser servido, sino para ser-*

vir» (Mc 10,45). Un servicio que se continúa en el ministerio de la Iglesia y se extiende a todos los hombres. Aquí nos llega el recuerdo de las palabras proféticas del P. Alfred Delp, escritas con las manos esposadas, desde el campo de concentración donde iba a ser ahorcado por los nazis. Dan su actualidad en este principio de «servir»:

«En el futuro, el destino de las Iglesias no dependerá de la inteligencia, la sensatez o la capacidad política de sus prelados y dirigentes. Dependerá, más bien, del retorno de las Iglesias a la diaconía, al servicio de la Humanidad; un servicio que debe responder a las necesidades de los hombres, no a nuestros gustos... Nadie creará en el mensaje de la salvación ni en el Salvador, mientras no nos comprometamos, hasta dar la vida, en el servicio de los hombres en necesidad física, psíquica, social, económica, ética o de cualquier tipo.»

Cáritas es «ser para-los otros»; es continuidad del servicio del Siervo Jesús en la propia vida de servicio. El «retorno de la Iglesia a la diaconía» será reencontrar a Cáritas en la vida de todas las Comunidades cristianas.

— «*Ser-signo*», «*ser-sacramento*», responde a la solidaridad trascendente, que existe entre todo lo creado y que hace posible la comunicación, el simbolismo y la sacramentalidad. El principio se refiere a la interrelación que lo estructura y contiene todo; a las instancias de mediación e instrumentalidad, a través de las cuales, la Palabra, Jesucristo, el Espíritu que da vida y la Iglesia, significan y hacen el proyecto salvador de Dios, la comunión con el Ser divino y la comunión entre los hombres (cf. LG 1). «Significar y hacer», «*ser-signo*» y «*ser-sacramento*», comprometen todo el «*ser de Cáritas*», como testigo y como agente de salvación.

— «*Ser-aproximado*», «*ser para-el Reino*», son dos formas de «*ser*» que responden al mensaje de Jesús, «el Reino de Dios se ha aproximado» (Mc 1, 15) y a la pregunta que

el rabino hace a Jesús sobre la identidad del prójimo que hay que amar y la respuesta de la parábola del buen samaritano. La «proximidad del Reino de Dios» es un acontecimiento que provoca la «conversión», un cambio que afecta a toda la realidad creada. El movimiento de entrada del Hijo de Dios en nuestro mundo lo ha «*conmovido*» todo, creando una nueva situación, esencialmente diferente. «El Hijo de Dios, con su encarnación, se unió, en cierto modo, con todo hombre» (GS 22). Por eso, el prójimo que hay que amar no viene señalado por ningún rasgo específico, que lo hace próximo a nosotros. La «proximidad» no es algo dado, que está ahí como consecuencia de una singular relación interpersonal, social o cultural. «El prójimo» es todo hombre, cualquier hombre, que encuentro a mi paso por el camino y me necesita. La «proximidad» la hace el amor, la caridad del Hijo de Dios, que por su encarnación se une a todo hombre; la hace el amor del que sabe mirar, como el samaritano de la parábola, y lo subordina todo al encuentro con el hombre que, al borde del camino, lo necesita.

La situación de «proximidad», «*ser-próximo*», consecuencia de la «*conmoción*» producida por la entrada de Dios en el mundo, da origen a un proceso de «*aproximación creciente*», que desembocará en la «*unidad*» del Reino de Dios, cuando Dios sea todo en todos (cf. 1 Cor 15, 28). «Ser-próximo», «estar próximo», es la actitud fundamental correlativa al anuncio del «Reino de Dios que se aproxima». La historia de la salvación, la llegada del Reino, es la historia de un proceso de aproximación de todos los hombres, especialmente de los que yacen al borde del camino. Cáritas ha de ser siempre un agente eficaz de la aproximación creciente, un «ser-aproximado» que crea cercanía y acerca al Reino de Dios.

Esta serie de principios ontológicos, derivados del «ser-comunión», «ser-diaconía», «ser-sacramento», «ser-aproximado», coinciden en la definición, desde el punto de vista

teológico, el «yo» más profundo de Cáritas, ese «ser» que constituye la propia identidad y que deberá permanecer inalterable en toda posible negociación de su identidad.

IV

EL NUEVO MARCO ECLESIAL DE CARITAS

Una vez analizados los fundamentos teológicos y los componentes del «yo» de Cáritas, hay que situarlo dentro del nuevo marco eclesial exigido por la nueva conciencia de Iglesia nacida en el Concilio Vaticano II. Esa nueva conciencia impone una restitución de todo, ministerios y servicios. Cáritas no puede ser una excepción.

1. La Iglesia nuevo Pueblo de Dios y su corresponsabilidad

Poco después de terminado el Concilio, escribía uno de sus protagonistas, el cardenal Suenens:

«Si se me preguntase cuál es el “germen de vida” más rico en consecuencias pastorales que se debe al Concilio, respondería sin dudarle: el haber vuelto a descubrir al Pueblo de Dios como un todo, como una totalidad y, en consecuencia, la corresponsabilidad que de aquí se deriva para cada uno de los miembros.

Al presentar a la Iglesia como el Pueblo de Dios, el Concilio se sitúa de lleno por encima de la distinción orgánica y funcional de la jerarquía y el laicado, a un nivel común a todos: el bautismo...

El bautismo es la raíz de toda vida cristiana y de toda vida religiosa, estructurada o no; a partir de él se desarrollan las vocaciones, las funciones, los carismas diversos.»

(Card. SUENENS: *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, Bilbao, 1969, pág. 27.)

Enmarcada dentro de esta comprensión de la Iglesia, el Pueblo de Dios, como un todo, considerado por encima de toda distinción orgánica y funcional, Cáritas adquiere una primera y profunda dimensión eclesial, común a todos los cristianos y responsabilidad de todos, jerarquía y laicado. No es un servicio apendicular, más o menos importante y actual. Entroncada en el Pueblo de Dios, asume una entidad esencial que afecta y compromete a todos los miembros de ese Pueblo. Por eso, todos somos responsables de ella ante un Dios que nos pregunta por el hermano (cf. Gén 4, 9).

Este encuadramiento de Cáritas en la Iglesia Pueblo de Dios la pone en relación directa con el Bautismo. Ahí se hunden sus raíces más profundas, en el sacramento donde comienza todo: la participación de la vida de un Dios, Uno y Trino, que es Caridad; la comunión de vida con todos los cristianos en una Comunidad que tiene un solo corazón y una sola alma (cfr. Act. 4, 32); la «proximidad del Reino» y la solidaridad con todo lo perdido, con todos los pobres en los que está padeciendo Cristo. Según esto, la catequesis bautismal, la vivencia procesual del sacramento del Bautismo en la liturgia pueden y debieran encontrar su expresión concreta y fundamental en el servicio de Cáritas.

2. La Iglesia universal y la Iglesia particular

Una de las novedades de la eclesiología del Concilio Vaticano II fue el redescubrimiento de la identidad de la Iglesia particular. El Concilio no desarrolló sistemáticamente esa eclesiología, pero en la constitución «*Lumen gentium*», adelanta algunos de sus rasgos característicos: Iglesia diocesana, formada a imagen de la Iglesia universal, que existe en ellas y por ellas (LG 23). Es en el decreto «*Christus Dominus*», sobre el ministerio pastoral de

los Obispos, donde explícitamente se propone a la Iglesia diocesana como el prototipo de la Iglesia particular:

«La diócesis es una porción del Pueblo de Dios confiada a un Obispo para que la apaciente con la colaboración de su presbiterio, de forma que, unida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por el Evangelio y la Eucaristía, constituye una Iglesia particular, en la cual está presente y actúa la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica» (CD 11).

El texto descubre la identidad de la Iglesia diocesana, su verdadero rostro. No se trata de un ámbito administrativo, burocrático, despersonalizado, al que hay que acceder en ciertas ocasiones para conseguir algunos servicios, sino que sepamos bien porqué. La diócesis es la Iglesia de Cristo. Toda la Iglesia de Cristo, no una parte; la verdadera Iglesia de Cristo, personalizada, evangélica, que vive y actúa aquí, en este lugar concreto, constituida por estas mujeres y hombres concretos.

Pablo VI, en su gran carta «*Evangelii nuntiandi*», perfila aún más el rostro de la Iglesia particular, que se constituye y existe en cada Iglesia diocesana:

«Sin embargo, esta Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares, constituidas de tal o cual porción de humanidad concreta, que hablan tal lengua, son tributarias de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un pasado histórico, de un sustrato humano determinado.

Guardémonos bien de concebir la Iglesia universal como la suma o, si se puede decir, la federación, más o menos anómala, de Iglesias particulares esencialmente diversas. En el pensamiento del Señor es la Iglesia, universal por vocación y por misión, la que, echando sus raíces en la variedad de terrenos culturales, sociales, humanos, toma en cada parte del mundo aspectos, expresiones externas diversas» (EN 62).

Esta teología de la Iglesia particular, verdadera Iglesia de Cristo, identificada con la Iglesia diocesana, nos proporciona, ante todo, un firme fundamento para la valoración teológica de la Cáritas diocesana. No se trata de una superestructura advenediza, que intenta hacerse un sitio entre la ya no poco complicada organización de la Comunidad cristiana local. La Iglesia diocesana es la misma Iglesia de Cristo, toda ella, no una parte, que tiene como una de sus características esenciales la comunión de vida y de bienes, localizada aquí, en este espacio diocesano, como en un primer momento se localizó en Jerusalén. Por consiguiente, Cáritas diocesana es toda la Cáritas de la Iglesia de Cristo, vivida aquí y ahora en esta Iglesia particular.

Por otra parte, al señalar Pablo VI las diversificaciones que se dan en las Iglesias particulares, constituidas por distintas porciones de humanidad concreta, se plantea a las Cáritas diocesanas el reto de su singularización y diversificación, que responda a la realidad propia y diversa de su Iglesia particular. La unidad de la Iglesia universal se hace tal, en la pluralidad diversa de las Iglesias particulares. La unidad universal del amor de Dios, que nos reveló Jesús, se anuncia y se comunica a todos los hombres en la pluralidad diversa de las Cáritas diocesanas. Cáritas no es una «utopía», en el sentido etimológico de la palabra. La Cáritas diocesana debe tener un nombre, un rostro y una identidad que la hagan «próxima» a las mujeres y hombres que conviven con ella.

3. La Comunidad parroquial y la pequeña Comunidad

El carácter eclesial, prototípico de la Iglesia particular diocesana, se prolonga, en sentido descendente, hasta la Comunidad familiar, reconocida por el Concilio como

«Iglesia doméstica» (cf. LG 11, 2). En esta comprensión más amplia es en la que ahora nos referimos a la parroquia y a las pequeñas Comunidades, como horizonte de comprensión de Cáritas.

La constitución «Lumen gentium» abre ese camino de comprensión cuando nos recuerda que «en estas comunidades, aunque muchas veces sean pequeñas y pobres, o vivan dispersas, está presente Cristo, quien con su poder constituye a la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica (LG 26). La presencia de Cristo en ellas es la que las constituye en Iglesias. Y entre ellas, de un modo singular, hay que destacar la importancia y riqueza de la Comunidad parroquial. De ella escribe Juan Pablo II en su carta postsinodal «Christifideles laici»:

«La comunión eclesial, aun conservando siempre su dimensión universal, encuentra su expresión más visible e inmediata en la *parroquia*. Ella es la última localización de la Iglesia; es, en cierto sentido, *la misma Iglesia que vive entre las casas de sus hijos y de sus hijas*.

Es necesario que todos volvamos a descubrir, por la fe, el verdadero rostro de la parroquia, o sea, “el misterio” mismo de la Iglesia presente y operante en ella (...) Ella es la familia de Dios, como una fraternidad animada por el Espíritu de unidad, es una casa de familia, fraterna y acogedora, es la comunidad de los fieles. En definitiva, la parroquia está fundada sobre una realidad teológica, porque ella es una *comunidad eucarística* (...).

Si la parroquia es la Iglesia que se encuentra entre las casas de los hombres, ella vive y obra entonces profundamente injertada en la sociedad humana e íntimamente solidaria con sus aspiraciones y dramas (...) Su originaria vocación y misión: ser en el mundo el lugar de la comunión de los creyentes y, a la vez, signo e instrumento de la común vocación a la comunión; en una palabra, ser la casa abierta a todos y al servicio de todos, o, como prefería llamarla el Papa Juan XXIII, ser

la *fuentes de la aldea*, a la que todos acuden para calmar la sed» (CL 26-27).

Es un texto largo, pero extraordinariamente rico y significativo para la comprensión y valoración de la parroquia y consiguientemente de la *Cáritas* parroquial. Descubre el verdadero rostro de la parroquia, hoy perdido y olvidado: «la última localización de la Iglesia»; «el misterio mismo de la Iglesia, presente y operante en ella»; «la familia de Dios»; «casa de familia»; «comunidad eucarística»; «lugar de la comunión de los creyentes»; «signo e instrumento de la común vocación a la comunión»; «casa abierta a todos y al servicio de todos»; «la fuente de la aldea a la que acuden todos». En esta Comunidad parroquial, definida por estos rasgos impresionantes de una Iglesia humana y cercana a todos, se le abren todas las posibilidades de vivencia y de acción a la *Cáritas* parroquial. Se puede decir que todo el ser de la parroquia se traduce en posibilidades de acción de *Cáritas*.

Muchas veces se ha definido a la parroquia como «Comunidad de Comunidades». Sin entrar en la discusión de la justeza y problemática de la definición, sí hay que decir que todo cuanto se ha dicho de las posibilidades que ofrece la parroquia a *Cáritas*, hay que decirlo respecto a las pequeñas Comunidades. «Los cristianos unidos en Comunidad eclesial de base —enseña Puebla—, fomentando su adhesión a Cristo, procuran una vida más evangélica en el seno del pueblo, colaboran para interpelar las raíces egoístas y consumistas de la sociedad y explicitan la vocación de comunión con Dios y con sus hermanos, ofreciendo un valioso punto de partida en la construcción de una nueva sociedad, la «civilización del amor» (Puebla, 642). Según esta descripción de las CEB, las pequeñas Comunidades son pura vivencia de *Cáritas* y ofrecen un sólido punto de apoyo para la acción de *Cáritas*.

4. La Iglesia, el Mundo y los «signos de los tiempos»

En el recorrido del nuevo marco eclesial de Cáritas no puede quedar vacía la referencia a la eclesiología de la constitución «*Gaudium et spes*», «constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo en este tiempo». En una nota inicial se advierte: «Se llama Constitución “pastoral” porque, apoyada en principios doctrinales, pretende exponer la actitud de la Iglesia frente al mundo y el hombre contemporáneo» (GS, nota 1).

La actitud de la Iglesia frente al mundo moderno había sido, desde hacía más de doscientos años, una actitud de distanciamiento y de condena. La constitución conciliar cambia radicalmente esta postura, apoyándose en unos principios doctrinales fundamentales. Son estos principios, determinantes de este cambio, los que hay que recordar.

Ante todo, la afirmación fundamental de nuestra fe: «Creo en Dios, creador del cielo y de la tierra.» Dios es el creador del Mundo. Toda la obra creada por Dios es esencialmente buena. El mal en el Mundo es siempre accidental. El hombre, creado por Dios a su imagen y semejanza, debe colaborar con él en esa obra creadora con su acción y su trabajo. El hombre es responsable ante Dios de su acción en el Mundo.

El segundo principio doctrinal es la afirmación de la encarnación: Dios se ha hecho verdaderamente hombre. Dios ha entrado en el Mundo, se ha unido a este Mundo personalmente por la encarnación de su Hijo. Todo ha quedado esencialmente marcado por este acontecimiento; todo ha cambiado esencialmente. «El Hijo de Dios, dirá el Concilio, al unirse a la naturaleza humana, se unió, en cierto modo, con todo hombre» (GS, 22). Encontrar al hombre desde ahora es encontrar a Dios. Lo que se le hace al hombre se le hace a Dios.

Tercer principio, consecuencia de los anteriores, es que la historia del Mundo, la historia de la Humanidad, tiene el sentido de la historia de la Salvación. Dios obra en la historia y la conduce hacia su término y su plenitud. Comprometerse en la historia es deber fundamental de todo hombre y de todo cristiano.

Por eso, en el decurso de la historia se manifiestan señales, «signos», del sentido salvífico de la historia, a los que hay que atender, interpretar y saber discernir, para comprender el sentido en el que Dios orienta la Historia hacia la Salvación. Son «los signos de los tiempos». De ellos decía el Concilio al introducir y plantar el tema de la constitución «Gaudium et spes»:

«Para cumplir esta tarea corresponde a la Iglesia el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua entre ambas. Es necesario, por tanto, conocer y comprender el mundo en el que vivimos, sus expectativas, sus aspiraciones y su modo de ser, muchas veces dramático» (GS 4).

Esta nueva comprensión del Mundo moderno y de la relación que la Iglesia siente que debe mantener con él, proporciona a Cáritas un nuevo horizonte de comprensión que da a su servicio mayor profundidad, amplitud y actualidad; se le impone un nuevo estilo de ser y de trabajo. Su acción debe integrarse en el conjunto de toda la actividad humana, que se esfuerza por construir un mundo mejor y más justo. El diálogo abierto a todos y la colaboración con «todos cuantos aman y practican la justicia» (cfr. GS 93), se hacen a partir de ahora imperativos ineludibles.

La encarnación de Cristo reafirma el valor absoluto de todo cuanto se hace, o no se hace, por el mundo y

por el hombre. La cercanía que la ciencia, la técnica y las comunicaciones han establecido en el mundo moderno da una nueva verdad a la «proximidad» que ha creado la encarnación del Hijo de Dios. Ahora se percibe más claramente hasta qué punto todo se ha hecho «prójimo», el prójimo que hay que amar hasta dar por él la vida. Todos los pobres del mundo se encuentran al borde de nuestro camino.

La atención permanente a los «signos de los tiempos», que debe mantener la Iglesia, a fin de descubrir el sentido que Dios quiere dar a la historia de la Salvación, debería encontrar en Cáritas el vigía especialmente sensible y capaz para el grito de alerta ante los nuevos signos.

5. La misión al Mundo y los «areópagos modernos»

La misión al Mundo es la razón de ser de la Iglesia. Ella fue fundada por Cristo para continuar su causa entre los hombres de todos los tiempos. La misión al Mundo es la razón de ser de la encarnación del Hijo de Dios. La misión al Mundo nace del corazón de Dios que es Amor y que «de tal modo amó Dios al mundo que entregó a su Hijo unigénito» (Jn 3, 16). La misión es la razón de ser de toda la obra creadora y salvadora de Dios. No es un quehacer más de los que realiza el hombre, aunque lo calificamos de muy importante y urgente. La misión divina tiene un valor ontológico, que da sentido de ser e ilumina toda la Historia de la salvación. Todos los agentes de esa Historia tienen su razón de ser referidos e integrados en la misión al Mundo, que expresa el amor de Dios. Por eso, cuando vamos buscando la identidad de Cáritas, no podemos menos de referirla a la misión de la Iglesia al Mundo.

Cristo resucitado envió a los apóstoles a todos los pueblos de la tierra (cfr. Mt 28,19). El cumplimiento de esa misión, recibida del Señor al que se le ha dado todo poder en el cielo y en la tierra, los hizo «apóstoles», es decir, enviados para que proclamen la Buena Nueva de la proximidad del Reino de Dios y fundamenten el edificio de la Iglesia de Cristo (cfr. Ef 2,20).

Pablo, «apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios», como se presenta en muchas de sus cartas, anuncia el Evangelio y funda numerosas iglesias a lo largo de sus viajes por los caminos comerciales del Imperio. A su paso por Atenas, no duda en presentarse en el Areópago, para anunciar también allí el mensaje recibido del Señor.

«El Areópago, —comenta Juan Pablo II en la Encíclica “Redemptoris missio”— representaba entonces el centro de la cultura del docto pueblo ateniense, y hoy puede ser tomado como símbolo de los nuevos ambientes donde debe proclamarse el Evangelio» (RM 37). Y con el nombre de «areópagos modernos», en los que la Iglesia de nuestro tiempo debería proclamar el Evangelio, como lo hizo Pablo en el areópago ateniense, nos señala siete ámbitos culturales especialmente significativos de nuestro mundo: «el mundo de la comunicación»; «el compromiso por la paz»; «el desarrollo y liberación de los pueblos»; «los derechos del hombre y de los pueblos»; «los derechos de las minorías»; «la promoción de la mujer y del niño»; «la salvaguardia de la creación».

Se trata de un conjunto de ámbitos en los que Cáritas ha estado presente no pocas veces en los últimos tiempos, con una presencia y acción frecuentemente polémica. Ahora, este recuerdo de los «areópagos modernos», que nos hace el Papa, confirman esos compromisos discutidos de la acción de Cáritas y le abre nuevos posibles campos de servicio insospechados, como puede ser esa atención a la salvaguardia de la creación.

V

EL SERVICIO DE CARITAS EN NUESTRO MUNDO

Aunque sólo sea en una rápida referencia, es necesario recordar la importancia que tienen para Cáritas algunas de las características más significativas de nuestro mundo. El empeño en la tarea de encontrar su identidad le plantea el problema de su relación con «los importantes» del nuevo momento histórico, ante los que debe negociar su identidad. Esa negociación de identidad es una tarea inevitable para toda institución que quiera sobrevivir a los cambios históricos. En sus dos mil años de historia la Iglesia hubo de realizar la negociación de su identidad en muchas ocasiones ante aquellos que juzgaban que eran «los importantes» de la nueva situación. Ante el cambio del nuevo mundo que nace, deberá hacerlo una vez más. ¿Quiénes son esos «importantes» hoy? Es el tema que brevemente queremos exponer en este capítulo.

1. El rostro sufriente de Cristo pobre

Los medios de comunicación nos lo han acercado. Está ahí marginado, al borde de nuestro camino. No se puede pasar de largo. Puebla nos dejó en su documento final unas páginas desgarradoras (Puebla, 31-49). Desde otro punto de vista, también en Latinoamérica, escribe Gustavo Gutiérrez:

«En un continente como América Latina, el desafío no viene, en primer lugar, del no creyente, sino del “no persona”, es decir, de aquel que no es reconocido como persona por el orden social existente: el pobre, el explotado, el que es sistemática y legalmente despojado de su calidad humana, el que apenas sabe qué es un ser humano... La pregunta no será entonces cómo hablar de Dios

en un momento adulto, sino ¿cómo anunciarlo en un mundo no humano? ¿Qué implica decir a los pobres que son hijos de Dios? Estas preguntas fueron ya las que, de alguna manera, interpelaron en el siglo xvi a un Bartolomé de las Casas y a otros muchos, a partir del encuentro con el indígena americano. En otras palabras, la pregunta que se plantea hoy en América Latina es ésta: ¿cómo hablar de Dios a partir del sufrimiento del inocente? Es, de alguna manera, el tema del libro de Job. Y podemos afirmar que un lenguaje sobre Dios surge entre nosotros en estos tiempos a partir de los sufrimientos injustos...»

(G. GUTIERREZ: *La verdad os hará libres*, Salamanca, 1990, págs. 20 y ss.)

La realidad deprimida de la «no persona» se extiende por todo el mundo; no sólo aparece en América Latina. Del encuentro con ella debe nacer un nuevo lenguaje sobre Dios. Ese debe ser el gran servicio de Cáritas a los hombres y a la Iglesia.

2. «El cuarto hombre» (G. Morra)

Con este título presentaba el sociólogo italiano al hombre de la posmodernidad. El primer hombre fue el hombre clásico. El segundo hombre fue el hombre de la Cristiandad. El tercero ha sido el hombre burgués, dominador de la ciencia y de la técnica, demiurgo de la modernidad. Hoy ha nacido un cuarto hombre, el hombre de la postmodernidad. El paso del tercer hombre al cuarto está marcado por el paso de la satisfacción de necesidades a la satisfacción de los deseos que despierta una técnica cada vez más sofisticada. Es el hombre de los medios audiovisuales, la gran fuerza formadora que impone sus gustos en todo el mundo. El consumo es su razón de ser y su salvación. Se trata de un hombre de

rostro satisfecho y sonriente y, al mismo tiempo, insatisfecho y angustiado, ante lo efímero de las ofertas que debe consumir.

Gianfranco Morra termina su denso ensayo preguntándose si habrá un quinto hombre. Supone que sí, aunque no se atreve a dar sus características. Desde la fe y la esperanza cristiana hay que afirmar que habrá un «quinto hombre», el hombre nuevo de la nueva Humanidad. Su prototipo es Jesucristo, «el nuevo Adán», el Crucificado y Resucitado. Pienso que ese «quinto hombre» se está gestando ya en el mundo pobre y marginado, donde Cristo sufre y es de nuevo crucificado. El puesto de la Iglesia está ahí como «Iglesia de los pobres». La identidad de Cáritas se muestra también ahí en un trabajo de «comadrona», que ayuda a dar a luz al «quinto hombre» (cfr. Gianfranco MORRA: *Il Quarto Uomo, Studi di Sociologia*, 23, 1985, 329-337).

3. La globalidad de un mundo sin fronteras

Globalidad es un sustantivo que se repite hoy continuamente en los más diferentes campos en los que se analiza la situación actual de nuestro mundo. Los problemas son globales; los planteamientos han de ser globales; la soluciones sólo son verdaderas sin responden a la globalidad. Es que hoy todo el sistema es global.

Todo ello es el reflejo de la realidad de un mundo cada vez más fuertemente interrelacionado y unificado por la acción de la ciencia y de la técnica. Es un hecho «global», que nos hace cada vez más próximos y, consiguientemente, más responsables de todo cuanto sucede en nuestro mundo «global». Los múltiples caminos se han reducido a uno solo. Todo sucede en este camino, que es el camino de todos. Y al margen del camino es donde se encuentran los marginados que nos necesitan.

La globalidad de este mundo unificado y sin fronteras ensancha el horizonte de acción de Cáritas y da toda su importancia y sentido a la Cáritas Internacional.

4. La lucha por la liberación y por los derechos humanos

Hoy no dudamos en reconocer como «signos de los tiempos» la afirmación indiscutible de la libertad del hombre y de sus derechos. Las raíces del signo llegan hasta el pensamiento de la Ilustración y la revolución francesa de 1789. Hoy, la instrucción «*Libertatis conscientia*» de la Congregación para la Doctrina de la Fe lo proclama como principio fundamental de la Doctrina Social de la Iglesia: «El mandamiento supremo del amor conduce al pleno reconocimiento de la dignidad de todo el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios. De esta dignidad derivan unos derechos y unos deberes naturales. A la luz de la imagen de Dios, la libertad, prerrogativa esencial de la persona humana, se manifiesta en toda su profundidad» (Lib. Cons. 73). Los fundamentos los proporciona la revelación, pero las afirmaciones son las mismas, libertad, derechos de la persona, dignidad del hombre.

La instrucción asume el carácter conflictivo que implica el compromiso por la libertad y los derechos del hombre en un texto lleno de fuerza y de sentido para Cáritas:

«Un reto sin precedentes se lanza hoy a los cristianos que trabajan en la realización de esta civilización del amor, que condensa toda la herencia ética-cultural del Evangelio. Esta tarea requiere una nueva reflexión sobre lo que constituye la relación del mandamiento supremo del amor y el orden social considerado en toda su complejidad.

El fin directo de esta reflexión en profundidad es la elaboración y puesta en marcha de programas de acción

audaces, con vistas a la liberación socio-económica de millones de hombres y mujeres, cuya situación de opresión económica, social y política resulta intolerable.

Esta acción debe comenzar por un gran esfuerzo de educación: educación para la civilización del trabajo, educación para la solidaridad, acceso de todos a la cultura.»

(Lib. Cons. 81.)

Reto sin precedentes, elaboración y puesta en marcha de programas de acción liberadora audaces, un gran esfuerzo educativo, va dirigido de modo especial a los que trabajan en la realización de la civilización del amor, a partir de una situación de opresión insostenible. Cáritas está comprometida con todo ello.

5. Solidaridad y subsidiariedad

La misma instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe los presenta como principios fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia. El *principio de solidaridad* afirma que «el hombre debe contribuir con sus semejantes al bien común de la sociedad a todos los niveles». El *principio de subsidiariedad* sostiene que «ni el Estado ni sociedad alguna deberá jamás sustituir la iniciativa y la responsabilidad de las personas y de los grupos sociales intermedios, en los que éstos pueden actuar, ni destruir el espacio necesario para su libertad» (Lib. Cons. 73).

Los dos principios, directamente derivados del «ser-comunión», se contraponen a todas las formas de individualismo socio-político y de colectivismo totalitario, que siguen amenazando a la sociedad de nuestro tiempo. Como principios de acción, ante todo, deberían aparecer como determinantes decisivos de la vida de la Iglesia y del servicio de Cáritas, a fin de dar credibilidad a su mensaje. De-

fienden al hombre y a los grupos menores frente a la prepotencia creciente de los poderosos. Nos alistan para siempre en el partido de los pequeños y de los débiles.

VI

CONCLUSION: EL COMPROMISO COMUNITARIO DE CARITAS

A lo largo de esta ponencia hemos pretendido clarificar la cuestión propuesta sobre la identidad de Cáritas. Para ello, nos hemos valido en el planteamiento del problema de dos categorías clave, una de naturaleza filosófica y la otra sociológica. La primera pertenece a la filosofía de Ortega y Gasset, a su manera de comprender la persona individual, como «yo soy yo y mi circunstancia». Aplicada a nuestro problema, sonaría algo así como «*Cáritas es Cáritas y su circunstancia*». Es decir, la circunstancia de Cáritas debe entrar en la definición de su identidad.

La categoría sociológica, en relación con la Sociología del Conocimiento, se refiere al proceso de «*negociación de identidad*», que debe asumir toda institución social, con voluntad de pervivencia, cuando tiene que arrostrar una situación de cambio histórico. Ante la nueva situación de cambio, se manifiesta una «crisis de identidad» en forma de pregunta por la propia identidad, que intenta resolverse mediante un proceso de «negociación de identidad» con «los importantes» de la nueva situación histórica.

EL SERVICIO A LOS POBRES COMO EXPRESION DE EVANGELIZACION

PEDRO M.^o GIL
Profesor del Instituto San Pío X

Dentro del tema o la orientación de la segunda ponencia —Cáritas, *signo evangélico en nuestra sociedad*—, quisiera centrarme en una situación que se da en nuestros grupos a medida que ahondan en su compromiso con los pobres y su comunidad. Se refiere a uno de los aspectos de ese «signo».

Es el hecho de que poco a poco en nuestros grupos *va configurándose una nueva síntesis de fe y cultura* y ellos *la van ofreciendo a su sociedad*, como «signo evangélico» en un momento histórico tan determinado como el nuestro.

Tal vez parezca extraño incluir el tema religión-cultura en el ámbito del «signo» supuesto por las Cáritas en esta sociedad. Sin embargo, cuando se mira bien el alcance de estas palabras, la cosa deja de ser sorprendente y uno se pregunta, en cambio, por qué hablamos tan poco de ello.

En efecto, cuando hablamos de Cáritas como signo no nos referimos simplemente a la función de estimulación de todos los servicios de animación social en general, aunque sea así. Tampoco, en el otro extremo, nos pode-

mos limitar a la evocación del Más Allá o al recuerdo del Resucitado, realidad también diaria.

Con la expresión «signo» apuntamos también a una participación específica en la configuración de la cultura.

Tal como lo vemos a diario en nuestros grupos, nuestras Cáritas contribuyen a que su sociedad se identifique y exprese dentro de la dinámica de la historia. Esa identificación y esa inclusión en la historia son las funciones fundamentales de lo que entendemos por cultura o visión de la vida. En su configuración incide directamente todo el hacer de Cáritas.

Y, a pesar del aspecto teórico de esta formulación, su contenido proviene de la experiencia de cualquiera de nuestros grupos, si es que funciona con coherencia y durante cierto tiempo.

(Otra cosa es que esto se diga, se formule, se proponga: nuestros grupos normalmente se mueven a medio camino entre gestos de caridad más próximos a la limosna que a la animación social y —contradictoriamente— un discurso teórico más marcado por las técnicas de intervención social que por la identificación real de cuanto viven.)

1. Cuando se ve el itinerario de nuestros grupos, siempre que lo hagan con cierta consistencia, inteligencia, duración..., se aprecia enseguida que aparece en ellos una nueva manera de relacionar su fe con su momento histórico o social o comunitario.

No ocurre en todos los casos con igual claridad, ni todos llegan a percibirlo, pero en todos es indiscutible: gracias a su compromiso con los pobres, en comunidad, van superando la esquizofrenia de nuestros tiempos entre ser cristiano y ser ciudadano. Es, sencillamente, el comienzo de la superación de la ruptura entre creer en Dios y vivir en la Modernidad.

Porque tal ruptura ha existido y existe.

Desde hace por lo menos tres siglos, nuestra Iglesia vive bastante de espaldas a casi todos los signos de lo que

se llama la cultura de la modernidad: su visión de la vida, de los saberes, de la ciencia, de la política, de la administración social, de la estética. Así, como suena, por duro que parezca.

A tratar de superar esa ruptura dedicó sus esfuerzos el Vaticano II.

La historia de nuestras Cáritas muestra, por eso, que a lo largo de estos cincuenta años no sólo han cambiado su modo de actuar o sus centros de interés y su organización, sino que sobre todo la cosa ha ocurrido en medio de un proceso gravísimo: nuestra sociedad y nuestras comunidades han ido percibiendo que la dinámica de la historia iba por un lado mientras que sus formulaciones cristianas iban por otro.

A lo largo de estos cincuenta años nuestras Cáritas han debido modificar sus planteamientos operativos a la vez que se han ido encontrando carentes de formulaciones de su identidad a la altura de los tiempos: es el reflejo de la separación entre cultura y fe en las sociedades modernas.

Pues bien. En ese contexto nuestros grupos están de hecho diciendo a su comunidad que la relación fe-cultura es posible de nuevo.

Su sacramento, su mediación, su lugar, su..., son los pobres.

Ese es el tema que quiero recordar en diez minutos: *cómo la relación con los pobres está siendo la mediación en el reencuentro entre fe y cultura, a las puertas del siglo XXI.*

2. Para nuestros grupos, para nuestras Iglesias, para nuestros pueblos y toda nuestra sociedad, el gesto global de Caritas es hoy tal vez la mejor ayuda en el proceso de eso que llaman la «inculturación» de la fe.

Ese es el fruto o la manifestación básica del compromiso comunitario, al que hace referencia la ponencia.

«Inculturación»: cuando hablamos de inculturación de la fe proyectamos sobre el mundo de la cultura el prin-

cipio de la Encarnación. Hablamos de la «encarnación», es decir, de la Humanidad de Dios. Así, de la misma manera que sin su Encarnación «no hay» Jesús, igualmente sin tomar cuerpo de cultura no existe la fe.

Por eso decimos que, sin encarnarse en una cultura (en la que nace y a la que sirve) la fe no puede surgir ni sobrevivir. La fe existe dentro de una cultura, mediada por ella (es decir, limitada o encarnada en ella) y a la vez fecundándola (es decir, contribuyendo decisivamente a su pretensión de aportar un sentido a la vida de la sociedad).

Y ahí —ante la separación que nos cuentan los tiempos de la Modernidad— es donde entra todo el tema de Cáritas.

En este momento de cambio de siglo, cuando las dimensiones de la vida que nacieron con los tiempos modernos han llegado a lo universal, cuando todo lo nuestro es común a escala mundial, cuando nos sentimos embargados por el susto ante el poder de esta situación y lo pequeño de todo lo nuestro, en medio de la perplejidad o la desesperanza ante tanta injusticia y su poder casi absoluto, aparecen nuestros grupos.

¿Y qué tienen que ver con este cambio de las dimensiones del mundo?; ¿no son dos temas distintos?

Nuestros grupos parroquiales, en su pequeñez, ofrecen a su sociedad un testimonio de esperanza o de sentido globales para la vida humana. Y esto es algo importantísimo en este momento histórico.

Con su existencia, Cáritas está diciendo a su sociedad que la vida de este mundo tiene sentido (incluso dentro de sus limitaciones y pecados), puesto que es posible la relación entre la visión de la vida (es decir, la cultura) y Dios.

Y la cosa no debía sorprendernos. Ni tampoco parecernos, de buenas a primeras, un discurso interesado, de autojustificación, poco crítico. No lo es.

3. Ocurre, sencillamente, que *los pobres son siempre la vanguardia de la historia*. Así, como suena.

Ellos son siempre el banco de pruebas de todo, el lugar o ámbito donde se verifican todas las propuestas, todas las palabras, todos los modelos de sentido, que los pueblos van integrando en lo que llaman su cultura o su visión de la vida.

Ellos van diciendo si tales o cuales propuestas son verdad o no, si llevan o no a algún sitio, si edifican futuro, si... El banco de pruebas, es decir, la experimentación constante de la novedad histórica, allí donde es posible. (La novedad nunca se experimenta en el centro, en lo establecido, en lo rentable: se experimenta allí donde no hay nada, donde puede recibirse todo cambio porque con él no hay nada que perder, es decir, en los márgenes, en las fronteras de la realidad: los pobres.)

En cristiano a eso lo llamamos signo sacramental. Nada menos. (Y es cita de nuestros obispos.)

Cuando se realiza, los pueblos acceden a la esperanza. Es nuestro servicio, la aportación social de nuestro compromiso por los desfavorecidos.

4. Bastará con *tres referencias, a modo de ejemplo*, que cada uno puede verificar en su propia realidad, en los grupos que conoce, en su Cáritas local.

Los pobres están llevando a nuestros grupos tres cambios:

1. Del concepto de progreso por el de comunidad.
2. El de Estado «Administrador» por el de justicia.
3. El de Iglesia-institución por el de Iglesia-testigo.

Cualquiera de nosotros lo sabe. Y puede formularlo de manera más adecuada respecto de su propia realidad, llenándolo de matices y nombres de persona.

A nuestros grupos los pobres *les están enseñando a concebir de otro modo lo humano (1), lo social (2) y lo cristiano (3)*, respectivamente. Así es, por solemne o ambicioso que parezca.

Nuestros grupos, así, están mostrando que la nueva síntesis fe-cultura se está ya articulando, en efecto, después de casi tres siglos de modernidad, en torno a las dimensiones de *comunidad-justicia-testimonio*.

Y transmitirlo a su sociedad es la función social de Cáritas. Es decir, su «Ministerio».

Es así, como lo saben nuestros grupos.

5. Ellos saben que en cuanto tratan con los temporeros, las mujeres maltratadas, la escuela rural, todos los parados, los abuelos desasistidos..., les va naciendo una comprensión nueva de la sociedad y de lo humano.

Van sabiendo poco a poco que todo aquello del Progreso tal vez no lo sea tanto y que todo aquello de los Estados del Primer Mundo tal vez no lo sea tanto, y que todo aquello de una Iglesia-sociedad perfecta tal vez tampoco.

En su lugar aprenden otra cosa.

Los responsables de los grupos y de los programas diocesanos, toda la estructura de la Cáritas comarcal, lo percibe enseguida y lo va convirtiendo en *Programa de Formación...*

¿En qué consisten, si no, todas nuestras acciones «de formación»?; ¿son otra cosa que tomar conciencia de lo que va ocurriendo en nuestros grupos al ser alcanzados por el evangelio de los pobres?

Ellos, a su vez, se lo van transmitiendo a su sociedad. Y tampoco esto es soñar ni autojustificarse: ahí están desde los minúsculos comunicados en la celebración del domingo hasta las campañas de prensa o los gestos especiales en Navidad o en el Corpus. (Otra cosa es que nos demos cuenta de su realidad y que a la vez nos lo digamos.)

¿Es que puede esconderse el hecho de estar siendo evangelizados por los pobres?; ¿se imagina alguno en esta sala que nuestra sociedad no lo ve?

Sí. Nuestros grupos, en su pequeñez, son muchas veces testimonio de una esperanza nueva para el mundo en

este cambio de siglo. Otros la expresan de otro modo (ecologistas, oenegés, voluntariados, etc.). En Cáritas todo esto va suponiendo renovar o recuperar la relación entre la fe y las nuevas dimensiones del mundo.

¿Conoce alguien en esta sala muchas situaciones de evangelización o catequesis más eficaces que el servicio a los pobres?; ¿y de servicio a la esperanza de la Humanidad?

EL COMPROMISO COMUNITARIO DESDE CARITAS DE ALBACETE

JOSE MARIA FUENTES
Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Albacete

LAS COMUNIDADES ANIMAN A CARITAS

Hace catorce años (1982) Cáritas en Albacete se encontraba en una situación que podríamos definir como «bajo mínimos»; eran muchas las voces que, desde movimientos, sacerdotes, etc., pedían al obispo una renovación en la Delegación de Cáritas que animara e impulsara, en una línea más actual, la acción de Cáritas en la Diócesis.

Cuando esto se produce y es nombrado como delegado episcopal Ramón Roldán, éste, a su vez, pide a algún miembro de la pequeña comunidad de base a la que pertenece que opte en su compromiso voluntario por trabajar en la animación y desarrollo de Cáritas en la Diócesis.

Poco a poco más componentes de la misma comunidad y de otras comunidades se van incorporando en tareas de responsabilidad y diversas colaboraciones, en un servicio que se ha mantenido durante estos años, en una labor de equipo y con una idea clara de desarrollar una

Cáritas con un compromiso comunitario que vaya implicando a las comunidades parroquiales.

Fruto de esta tarea es el hecho de que en la actualidad contamos con 55 grupos de Cáritas parroquiales (18 en la capital —todas las parroquias— y el resto en la provincia), se ha creado la Interparroquial de Albacete ciudad y se han revitalizado las interparroquiales de Almansa, Hellín y Villarrobledo.

CARITAS DIOCESANA. OPCION POR EL COMPROMISO COMUNITARIO

Notas para una reflexión sobre:

La inserción de Cáritas en la vida y en la pastoral diocesana

Algunas constataciones:

- A nivel teórico parece que todos tenemos claro que Cáritas es el órgano de la comunidad cristiana para testimoniar la caridad y junto con la catequesis y la liturgia forman los tres pilares sobre los que se fundamenta la acción pastoral y evangelizadora de la Iglesia.

- La realidad de la vida parroquial e incluso diocesana, por lo general, es que Cáritas en muchos casos se ha convertido en una más de las varias instituciones y organismos eclesiales que prestan un servicio a la pobreza y marginación, actuando con mutuo desconocimiento de lo que cada uno hace y con bastante independencia en su quehacer, aunque a veces esté representada en los Consejos de Pastoral. Esto se constata con la experiencia de que la mayor parte de las personas que trabajan en Cáritas desconocen la labor que realizan los otros grupos de la pastoral y a su vez éstos desconocen lo que hacen los

grupos de Cáritas, e incluso, lo que nos parece más grave, desconocer cuál es la verdadera dimensión de lo que es o debe ser Cáritas hoy, como animadora y potenciadora de un análisis de la realidad social y las respuestas, que debe aportar la comunidad creyente, a las necesidades que se descubren desde este análisis.

● Aunque teóricamente las programaciones de la pastoral a nivel parroquial o diocesano se hagan teniendo en cuenta una pastoral de conjunto, la realidad es que muchas veces faltan cauces concretos de comunicación, inter-relación, participación y acciones conjuntas, lo que suele llevar a que la vida comunitaria sea muy atomizada y parcelada, destruyendo así la misma esencia de lo que debe ser la comunidad.

Objetivos que podemos proponernos:

1. Reavivar la necesidad y complementariedad de las tres dimensiones fundamentales de la pastoral en los propios equipos de Cáritas y en los otros grupos, colectivos y acciones eclesiales.

2. Propiciar el descubrimiento y necesidad de coincidencia en objetivos comunes en programaciones, planificaciones, etc., que hagan las distintas Delegaciones y equipos de pastoral.

3. Implicar, en cuantas ocasiones se presenten, a la Comunidad Cristiana para que asuma como propios los proyectos y acciones que Cáritas lleva a cabo en respuesta a las necesidades que descubre en el análisis de la realidad social, para que sea verdad la vivencia comunitaria de la Caridad.

4. Establecer cauces de conocimiento, acercamiento, coordinación e incluso de elaboración de proyectos comunes con las diversas instituciones eclesiales que trabajan de forma específica en el mundo de la marginación y pobreza.

Algunas pistas de acción:

- Revisar en nuestros propios materiales e intervenciones con voluntariado, equipos de Cáritas, etc., si se explicitan esas diversas dimensiones fundamentales de la pastoral y sugerir a otras delegaciones o «equipos afines» que hagan lo mismo con sus materiales e intervenciones.

- Crear un clima propicio en el seno de los consejos de pastoral, reuniones de delegados, arciprestales o de zona, etc., para la necesidad de inter-relación entre delegaciones, servicios u organizaciones pastoralmente afines o complementarias.

- Promover encuentros o jornadas a diversos niveles (responsables diocesanos, voluntariado, etc.) de las distintas delegaciones, por ejemplo, catequesis, liturgia y Cáritas, en los que se vea la mutua inter-relación en actividades y proyectos concretos.

- Urgir —en la formación— a responsables, equipos y voluntariado de Cáritas la vivencia de su «representatividad» de toda su comunidad cristiana.

- Recordar permanentemente y en ocasiones específicas (Día del Amor Fraternal, Día de Caridad, etc.) la conveniencia de que los equipos de Cáritas Parroquiales «den la cara» o participen activa y públicamente —como tal equipo— en las celebraciones de la comunidad.

- Elaborar materiales concretos para que, de alguna manera, se haga participe a toda la comunidad cristiana en determinadas acciones, proyectos y programas (ejemplo: oferta de «pedir opiniones» para análisis de un problema, demanda de gente para tal o cual servicio, informar de tal o cual actividad en las celebraciones de los domingos...).

- Organizar, donde sea posible, las Comisiones Mixtas de Cáritas..., enmarcando tal organización en el contexto general de la pastoral diocesana.

- Hacer un esfuerzo y visitar a las distintas instituciones y grupos que trabajan en la marginación y pobreza; aunque nada más sea para hacerse presente, ir a «su casa», valorar lo suyo... y así crear un clima cordial y de mutua valoración.

- Promover jornadas de encuentro o convivencia entre instituciones eclesiales dedicadas a la marginación, bien sea alrededor de un tema o alrededor de una experiencia, etc., dando cabida en ellos a lo festivo y celebrativo.

La inserción de Cáritas en la sociedad

Algunas constataciones:

- La dinámica social plantea de forma permanente situaciones problemáticas y generadoras de injusticia, en las que, por regla general, siempre sufren y salen perjudicados los sectores más débiles y menos favorecidos de la población. Es un hecho que Cáritas experimenta, de muy diversas maneras y desde muy distintos ambientes, demandas de actuación ante esas situaciones.

- A veces es la misma Administración la que pide colaboración a Cáritas en programas y actuaciones concretas, para las cuales tal vez dispone de medios económicos y materiales, pero no de los medios personales que tengan un estilo y talante necesario.

- De Cáritas se espera que llegue y atienda a sectores de marginación y pobreza ante los cuales no llegan los programas de atención e inserción de las instituciones civiles de acción social.

- La sociedad actual es más consciente de las nuevas situaciones de marginación y pobreza que se generan (no sólo de carencias materiales, sino de soledad, abandono, malos tratos, desigualdades en las oportunidades de pro-

moción personal, falta de afecto...), pero ante ellas se muestra con poca sensibilidad y menos solidaridad. De forma bastante generalizada se piensa que para eso ya está Cáritas y otras instituciones.

● También desde distintos ambientes sociales se experimenta la necesidad de mantener la utopía de la defensa de los derechos humanos, y se confía y espera que instituciones como Cáritas sean capaces de mantener esta utopía a la vez que animan y dan pasos positivos hacia la consecución de esos derechos.

Objetivos que podemos proponernos:

1. Ejercer el profetismo social alabando o denunciando, según los casos, las acciones que hacen las instituciones de todo tipo (políticas, empresariales, sindicales, culturales, ciudadanas, etc.) que benefician o perjudican, directa o indirectamente a los pobres.

2. Implicarse, junto a otras instituciones o movimientos sociales, en acciones concretas cuya finalidad sea trabajar por la justicia y en defensa de los derechos de los sectores más pobres y marginados.

3. Concienciar, motivar y animar a la participación social, tanto a nivel individual, como por sectores o grupos sociales, desde los valores de la solidaridad, la igualdad y la fraternidad.

4. Estar atentos, con especial sensibilidad, a las nuevas situaciones de marginación y pobreza que se generan en la sociedad, que no suelen tenerse en cuenta hasta que no constituyen graves problemas sociales, despertando conciencia social de los males que se producen y las clases sociales que los padecen, tratando de dar o provocar respuestas creativas y efectivas para atajarlos.

5. Apoyar nuestra información y denuncia con la ayuda de estudios científicos permanentes de la realidad

global de pobreza y marginación en el entorno social más próximo.

Algunas pistas de acción:

- Propiciar un diálogo permanente con todas las administraciones públicas e instituciones cívicas, organizaciones no gubernamentales, asociaciones, etc., que realicen actividades de acción social, para coordinar esfuerzos y hacerlos más eficaces. Esto a todos los niveles de implantación de las Cáritas: local, diocesano, etc.

- Colaboración y coordinación con los servicios sociales de las administraciones públicas y entidades privadas para dar respuestas más efectivas a las necesidades y marginaciones sociales que se dan en el propio entorno.

- Participar en acciones y plataformas concretas que sean alternativa de un modelo de sociedad más justa, solidaria, fraterna e igualitaria (ecologismo, pacifismo, solidaridad con el Tercer Mundo, objeción de conciencia, etc.).

- Aprovechar los medios de difusión y comunicación social que estén a nuestro alcance para ejercer el profetismo social, en acontecimientos, situaciones y circunstancias que demanden hacerse eco y dar voz a los que padecen las consecuencias de cualquier forma de injusticia social, apoyándonos y fundamentándonos en estudios y datos verificables.

Algunos cauces que utilizamos

Cursillos de iniciación y de actualización:

Desde el primer momento se empieza una tarea de viajes y visitas, ofreciendo a las parroquias unos minicur-

sillos para formar nuevos equipos de Cáritas en las parroquias que no los tenían y para revitalizar los pocos existentes. En estos cursillos, además de analizar y explicar lo que es Cáritas hoy, dónde actúa Cáritas (sus campos de acción), cómo actúa Cáritas (talante de acogida, promoción, estilo, etc.) y organización del equipo de Cáritas, se hace un planeamiento serio de la implicación de TODA LA COMUNIDAD PARROQUIAL en y con el equipo de Cáritas en su misión y cómo éste, en todo momento y en todas sus actuaciones, debe sentir que lo hace en nombre de la comunidad a la que pertenece y enviados por ella, insistiéndoles en su doble misión *hacia fuera* y *hacia dentro* de la propia comunidad, informándola, sensibilizándola y recabando de propio seno el máximo de recursos materiales y humanos para hacer realidad la *opción preferencial por los pobres* que la Iglesia diocesana tiene marcados dentro de sus objetivos.

Los materiales de apoyo de estos cursillos se han ido revisando y actualizando de forma que nos ayuden mejor. Generalmente había una charla más abierta a miembros de la parroquia convocados para conocer el proyecto de puesta en marcha de un equipo de Cáritas en la parroquia y el cursillo como tal a los que ya estaban más decididos a pertenecer al equipo.

Asambleas y encuentros:

Pronto, cuando ya hay una estructura básica suficiente, se convocan, cada dos años, Asambleas Diocesanas que dan respaldo institucional al Consejo Diocesano y su Comisión Permanente, con los nombramientos de directivos de acuerdo con el Reglamento pero, lo más importante, es que *comunitariamente* se van definiendo y decidiendo las líneas y ejes de actuación de Cáritas en la Diócesis, eligiendo también un sector de pobreza o marginación en

el que *todos trabajemos preferentemente*, mediante un *programa bienal*, de cuyo proyecto y elaboración se encarga la diocesana y con el compromiso de que todos los equipos parroquiales, en mayor o menor medida, según sus necesidades y posibilidades, lo llevarán cabo en su demarcación.

El año que no toca celebrar Asamblea se celebra un encuentro diocesano, que tiene como objetivo la convivencia, comunicación de experiencias, revisión de los programas, etc.

Programas bienales-características:

Cuatro han sido los programas elaborados en estos años:

- Tercera Edad
- Participación de la mujer en la vida social y comunitaria.
- Alcoholismo y drogadicción.
- Infancia en situación de riesgo.

Todos ellos han obedecido en su puesta en marcha a los siguientes planteamientos:

- Que sirvan para revitalizar, fortalecer y animar al propio grupo de Cáritas.
- Que su desarrollo implique la participación de la comunidad parroquial aportando medios materiales y humanos, de modo que algunos miembros de la misma, distintos al equipo de Cáritas, participen y colaboren en su realización.
- Invitar a colaborar, participar, coordinarse con otros grupos eclesiales y sociales con implicación en el mismo tema.
- Con el método del ver, juzgar y actuar, llevar a cabo las propuestas y sugerencias que ofrece la diocesana,

adaptándolo a las propias necesidades descubiertas, con la intención de que se *consolide un servicio estable* desde la comunidad parroquial al sector de pobreza o marginación objeto del programa. (Escuelas de padres, grupos de apoyo a alcohólicos y drogadictos y sus familiares, talleres ocupacionales, actividades de tiempo libre...)

Las campañas institucionales como medio de concienciación y sensibilización de la comunidad:

Preocupación importante viene siendo animar a los equipo de Cáritas parroquiales para que participen activamente en sus parroquias en las celebraciones del Jueves Santo y Día del Corpus, para que sean ellos mismos los que «den la cara» ante la comunidad informando, sensibilizando y dando cuentas del trabajo realizado y de los recursos invertidos. Para esto, desde Cáritas Diocesana ofrecemos materiales complementarios a los que se reciben de los servicios generales, que ayuden y faciliten esta participación. Hoy es un hecho habitual el que esto se haga así en la mayoría de los grupos de Cáritas.

Jornadas conjuntas de las Delegaciones de Cáritas-Catequesis-Liturgia:

Para predicar con el ejemplo las delegaciones diocesanas de Cáritas, Catequesis y Liturgia llevamos siete años organizando unas *Jornadas conjuntas*, durante un fin de semana del mes de junio, con una buena participación de agentes de pastoral. En estas jornadas, con un tema común en el que profundizar, comunicaciones y experiencias para dar a conocer la vida y hechos significativos de estas dimensiones en nuestras comunidades, se suele llegar a unas conclusiones con sugerencias importantes

para cada una de las delegaciones en particular y en conjunto.

Fruto de esta relación ha sido un encuentro diocesano de agentes de pastoral al principio del curso celebrando el «RITO DE ENVÍO» como animación y estímulo a la tarea que se empieza o se retoma en el curso que comienza, y la puesta en marcha de una Escuela de Agentes de Pastoral que ofrece a los mismos por espacio de diez o doce sesiones durante el curso una formación actualizada del mensaje cristiano, llevando al compromiso comunitario y al servicio específico que cada uno presta en su comunidad.

Encuentro con Instituciones Eclesiales presentes en el mundo de la marginación y pobreza:

En el deseo de llegar a un sentido más amplio de Comunidad Diocesana hemos querido conectar con todas las instituciones eclesiales que están presentes, dentro de la diócesis, en cualquiera de los campos de marginación y pobreza. Primero fue una ronda de visitas a todas y cada una de ellas para interesarnos por su tareas y a su vez interesarlas en una relación que tuviera como objetivos el conocimiento, la coordinación y la mutua ayuda. La buena acogida de estas iniciativas cuajó en la elaboración de una **GUÍA DE INSTITUCIONES ECLESIALES PRESENTES EN EL MUNDO DE LA POBREZA Y MARGINACION DE LA DIOCESIS DE ALBACETE**, y la celebración de un *encuentro anual* con estas instituciones, en el que después de reflexionar sobre algún aspecto de interés común, se hacen comunicaciones y se exponen experiencias.

Ejes ético-sociales de la caridad política

- Modelo de acción social en Cáritas de Mallorca.
- Ejes para una ética comunitaria.
- Espiritualidad y teología desde el Cuarto Mundo.

EJES ETICO-SOCIALES DE LA CARIDAD POLITICA

JOSE IGNACIO CALLEJA
Profesor de la Facultad de Teología del Norte. Vitoria

INTRODUCCION

• *En el punto de partida* de la presente reflexión me gustaría subrayar la estructura general del Curso y el puesto en el mismo de esta «lección». Estamos ante el esquema más clásico de «la revisión de vida», ver-juzgar y actuar, correspondiéndonos ahora la tercera dimensión o momento, «ejes éticos de la intervención social de la caridad cristiana».

Si pongo el acento en esta imbricación de las unidades temáticas de la Escuela es para mostrar algo decisivo y obvio. La intelección unitaria, coherente y, críticamente, armoniosa de los tres momentos del Curso es el comienzo de una imprescindible aptitud para la intervención social del voluntariado cristiano.

• *En segundo lugar*, reconoceréis conmigo algo que me ha perseguido durante la preparación de estas notas. ¿Se puede introducir alguna clave novedosa en una temática mil y una vez expuesta en las publicaciones de Cá-

Si comprobamos las bibliografías al pie de artículos y números monográficos de revistas como «Cáritas», «Corintios XIII» o «Documentación Social», ¿qué añadir sobre la acción caritativo-social de la Iglesia, cuyo momento de verdad, además, es la solidaridad efectiva con los empobrecidos? (1).

Y en el terreno «doctrinal», si nos sumergimos en la última DSI y, más cerca de nosotros, en los documentos sobre *La caridad en la vida de la Iglesia* y *La Iglesia y los pobres*, ¿qué aportaremos si no procede de la experiencia radical de la vida y su magisterio peculiar?

Claro que permanecen mil caminos a explorar en la teología de la caridad, pero todos ellos tienen sus «potencialidades de verdad» en una diaconía social que sea momento primero del seguimiento del Señor en los pequeños.

Si no llegamos a revisarnos en esta práctica histórica de liberación (fe vivida), no hay garantía suficiente de que nuestra teología de la caridad supere el umbral de una ideología religiosa. (Y de esto algo sabemos por experiencia en la Iglesia y en la Teología.)

● Por fin, *en cuanto al título*, es claro que mi propuesta avanza en el campo específico de la *ética social cristiana*. Distintas reflexiones indagarán en otros vectores teológicos de la caridad y en los ejes-ético-personales de la única diaconía social de los cristianos (2).

(1) Cfr. *Catálogo General de Publicaciones de Cáritas* (anual).

(2) Cfr. VARIOS: «Etica della carità per una nuova società», en *Rivista di Teologia Morale*, 28 (1996, 109).

El origen y naturaleza de esta reflexión me permitirá renunciar al calificativo de «cristiana», cada vez que me refiera a la «ética». De otro lado, advierto que utilizaré indistintamente «intervención social del cristiano, acción social de Cáritas, acción socio-caritativa o diaconía social». En rigor, podríamos describir otras formas de intervención socio-caritativa de los cristianos, autónomas respecto a la de Cáritas, pero siempre homogéneas en fines y medios.

I

ANTECEDENTES DE LA INTERVENCION SOCIAL DEL CRISTIANO

Cuando reflexionamos sobre los nuevos escenarios de la diaconía social cristiana, intentando estar a la altura de nuestro tiempo y de nuestra identidad más genuina, ponemos en juego las siguientes *dimensiones*:

a) Primera dimensión. *¿Qué sociedad tenemos y qué sociedad se advierte en el futuro?* Es la llamada *lectura «sociológica»* de los desafíos o toma de conciencia de algunos problemas, viejos y nuevos, en nuestra sociedad, llevada a cabo desde la *«razón científica»*. Respetaremos en ella todo lo debido al conocimiento crítico de la realidad, pero no olvidaremos que la aportación sociológica se encuentra con la actitud moral para fundar, profundizar y acompañar unas opciones de fondo y unos compromisos concretos que realicen unos objetivos. Ni el conocimiento social, a secas, ni la pasión moral, por su cuenta, deciden demasiado sobre nuestros caminos solidarios, como es nuestro propósito.

Por contra, su relación es complementaria, interdependiente y dialéctica. Se necesitan mutuamente como el cauce y el agua. El agua, la *pasión misericordiosa*, todo lo anega e invade si no conoce sus orillas. Y al desbordarse, todo lo inunda y se desperdicia. El cauce, el *conocimiento social*, es una hondonada seca y angosta cuando falta el agua. Sabemos que por ahí fluye la corriente de la vida, pero no sabemos cuándo ni cómo. No nos refresca ni nos baña. No nos afecta.

b) Segunda dimensión. *¿Qué hombre y mujer tenemos y somos y a qué tipo de persona y sociedad aspiramos?* Es la «lectura moral» de los desafíos sociales, que acontece a partir de una idea del ser humano, primera concreción de la ETICA, y de unas entrañas conmovidas

por la suerte de las víctimas, primera toma de postura en la intervención social. Es el horizonte de preocupación en que me moveré a lo largo de este trabajo.

c) Tercera dimensión. *¿Qué Iglesia somos y buscamos?* Se trata de la lectura cristiana y eclesial de los desafíos sociales (3). Desde la *memoria cristológica*, deseamos conducirnos en la Iglesia a la caridad más cristiana en nuestro tiempo:

- La *memoria* de Jesucristo, la memoria de su presencia personal, de su palabra y de sus gestos, es el sustrato insondable en el que la caridad de hoy sigue buscando inspiración y mística para resolver los nuevos desafíos.

- La *comunidad* de los que se reúnen en su nombre será reconocida por el modo como es, todavía y siempre, *memoria en acción de su Señor*, *memoria* del Reino de Dios como Buena Noticia para los pobres, *memoria* de la utopía de la liberación que ella atesora en vasijas de barro.

- A su luz, la *misión* cristiana, inculturada en el mundo a partir de los pobres, se transmuta en un poliedro de significados humanizadores casi incontables, acogiendo explícitamente las dimensiones sociales y políticas del mundo de su tiempo:

«... desde la pura predicación del Evangelio y la tarea de fundación de nuevas iglesias (accedemos) al compromiso en el servicio del hombre, mediante el crecimiento de su dignidad y la evolución de la sociedad hacia formas de vida más libres y justas. De este modo ponía el Concilio las bases para un replanteamiento de la autoconciencia eclesial, con relación a la misión de la Iglesia en la historia de los hombres...» (4).

(3) Cfr. «Sugerencias bibliográficas sobre la pobreza y la acción evangelizadora de la Iglesia», en CONGRESO NACIONAL: *Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia* (materiales de trabajo).

(4) Cfr. DIANICH, S.: *Iglesia extrovertida*, Salamanca, Sígueme, 1991, 15.

d) La *inculturación* de la fe por la caridad, a partir de los pobres, sitúa en primer plano la relación de la Iglesia con el mundo. El modelo de relación «Iglesia-Mundo» es, a mi juicio, el comienzo de todas las respuestas sobre las formas de intervención social de los cristianos:

«El mundo se convierte así en una auténtica grandeza teológica; no se puede escribir hoy una eclesiología sin un capítulo sobre las relaciones entre la Iglesia y el mundo. Y se podría decir mucho más: que no se puede escribir una eclesiología si no es diseñando una imagen de Iglesia que se defina esencialmente tanto por su relación con Dios como por su relación con el mundo» (5).

e) Si reflexionamos sobre la Iglesia y ponemos su centro de gravedad en el ser humano, *escogido por Dios en Cristo* (Encarnación) y *reconocido como destinatario de la Buena Nueva del Reino de Dios* («A los pobres se les anuncia la Buena Noticia»), estamos ante un giro eclesiológico copernicano (6). ¿No es obligatoria una hermenéutica del Concilio Vaticano II en clave de «eclesiología antropocéntrica»?

II

EJES TEOLOGICOS DE LA ACCION SOCIO-CARITATIVA, EN GENERAL

Los *antecedentes* de la intervención social del cristiano nos van acercando al meollo de nuestro tema. Antes, si preguntamos por los ejes teológicos de la misma, que-

(5) DIANICH, S.: o. c., 121.

(6) Cfr., SCHILLEBEECKX, E.: *Los hombres, relato de Dios*, Salamanca, Sígueme, 1994, 283-337. Bibliografía en 377-378. MARTIN VELASCO, J.: *El malestar religioso en nuestra cultura*, Madrid, Paulinas, 1993.

riendo insertarla en la realización sacramental de la salvación de Dios en Cristo, haremos esta afirmación de principio: concebimos la diaconía social como mediación de una evangelización liberadora, porque la gloria de Dios es que el hombre viva (7).

En tal sentido, dos son los ejes que modulan la diaconía social en su especificidad *cristiana*. La atención especial que vienen recibiendo en la literatura teológica, unida a las características de esta ponencia dentro del Curso, nos permitirá reducirlos a su simple enunciado:

1. *Condición teologal o mística de la caridad* (solidaridad) (8). En el comienzo de la diaconía social del cristianismo hay una mística o espiritualidad cuya sustancia consiste en la experiencia salvífica del Dios de Jesucristo en las pobrezas de los pobres. Ayer, hoy y siempre, éste es el pozo de donde brota el agua de la vida, aquélla que sacia la sed para siempre (9). La militancia y el voluntariado cristiano, la teología y la acción pastoral tienen aquí su más profunda experiencia de sentido (10).

Buscando el significado último de la existencia, la razón última de las opciones y de la urgencia ética ante la vida, el cristianismo se impregna de mística. Por la confianza en la misericordia del Dios de Jesucristo y en el don gratuito de su Espíritu, los cristianos se sienten vocacionados al entusiasmo y la radicalidad ilimitados; amparados en la «fuerza» del Espíritu, se desviven por la vida

(7) Cfr. GS 3, 9, 27 y LG 8, 9.2.

(8) Cfr. SCHILLEBEECKX, E.: «La dimensión místico-teologal de la actuación ética de los cristianos», en *Jesús en nuestra cultura*, Salamanca, Sígueme, 1987, 73-105. Id., *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Sígueme, 1994, 115-158.

(9) Cfr. GUTIERREZ, G.: *Beber en su propio pozo*, Salamanca, Sígueme, 1984. Id., *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Salamanca, Sígueme, 1986.

(10) Cfr. *La Iglesia y los pobres*, núms. 120-154.

de todos; curados en las propias pobreza, se saben perdonados en sus límites (11).

En el caso del voluntariado no creyente, las experiencias fundantes cobran un tenor parecido. Al pretender enraizarse en las venas populares, accede a universos simbólicos, motivaciones éticas y horizontes sociales que fomentan su perseverancia y entrega. Su sentido del ser humano («experto en humanidad») y su vocación de universalizar la vida humana digna («para todos») son su tesoro y su fuente de agua viva.

2. *La condición eclesiológica y cristológica* de la caridad (solidaridad) (12). Nuestra condición de cristianos en Iglesia y la naturaleza sacramental de esta mediación salvífica nos hace volver, una y otra vez, sobre la comunidad cristiana y su legitimidad evangélica.

Necesitamos una eclesiología que integre, plenamente, un modelo de intervención social, respetuoso de la laicidad y del protagonismo comunitario en la acción socio-caritativa. Pero, más todavía, necesitamos una Iglesia pensada, vivida y estructurada en clave de servicio integral al ser humano, con preferencia inequívoca por los pobres. Ella es la única mediación comunitaria capaz de una evangelización liberadora. Todo lo demás es momento segundo en la ortodoxia de la salvación de Dios en Cristo:

«... la Iglesia sólo tiene futuro en la medida en que está salvíficamente presente en el futuro del hombre y en su mundo, sobre todo en el de los hombres que se hallan individual y/o socialmente oprimidos. La Iglesia sólo tie-

(11) Cfr. PELLICER, S.: «Espiritualidad del documento "La Iglesia y los pobres"», en *Corintios XIII*, 72 (1994), 311-327.

(12) Cfr. GONZALEZ FAUS, J. I.: «Dogmática cristológica y lucha por la justicia», en *Revista Catalana de Teología XX/2* (1995), 345-365.

ne futuro en la medida en que se desprenda de todo supranaturalismo y todo dualismo... como Iglesia que, vuelta hacia fuera, se dirige *al otro*: a los *hombres en el mundo*» (13).

III

EJES ETICO-SOCIALES DE LA DIACONIA SOCIAL CRISTIANA

Si los vectores ético-teológicos citados sólo repiten lugares comunes en anteriores ponencias del Curso, nos adentramos ahora en otras perspectivas de la *misma y única realidad* cristiana, intentando completar los ejes ético-SOCIALES de la diaconía social de los cristianos. Me refiero a la *condición política y cultural, ética y práctica de la misma acción sociocaritativa*.

1. *EL EJE DE LA JUSTICIA ESTRUCTURAL o la condición política y cultural de la diaconía social de los cristianos (solidaridad)*.

Por fortuna, el lenguaje sobre la caridad política impregna la conciencia del voluntariado cristiano más despierto. La familia de las teologías política, por el lado del pensamiento, el viento fresco de la *Gaudium et Spes* y de la última DSI, por el lado de la «enseñanza», y la práctica democrática de los movimientos cristianos, en la perspectiva de la acción, han dado buena cuenta de una hermenéutica política de la fe y de la caridad (14).

(13) Cfr. SCHILLEBEECKX, E.: *Los hombres, relato de Dios*, o. c., 348.

(14) Cfr., en cuanto a Cáritas, JARAMILLO, P.: «Cáritas en la Pastoral Social», en *Corintios XIII*, 45 (1988), 75-97.

Por nuestra parte, el modo como reclamamos su condición de eje ético de la diaconía social cristiana cobra la siguiente expresión:

Se trata de acceder a la naturaleza última de los mecanismos donde se originan la mayoría de las pobrezas y marginaciones. Frente a todo simplismo, reconoceremos el carácter *pluridimensional* y *multicausal* del desarrollo en el que personas, grupos, pueblos y territorios, quedan excluidos de los procesos de cohesión socio-económica. Pero antes de nada, al indagar en la estructura definitiva de su vulnerabilidad, marginación y exclusión, nos topamos con que el modelo social capitalista y el potencial marginador de sus entrañas estructurales son el haz y el envés del mismo problema (15). Esta es «la cuestión social» cuyo tratamiento nos reclama en la diaconía social de los cristianos (16).

No todo el mundo comparte este planteamiento. No ocultaré la siguiente observación: Mientras los retos que convergen en el problema de las pobrezas y exclusiones concitan notable acuerdo en la doctrina, la explicación de los mismos sigue, sin embargo, dos caminos paralelos, que describimos así:

A) *Uno es el itinerario político de aquéllos que conciben el conflicto social, en el Norte y en el Sur, como con-*

(15) Cfr. *La Iglesia y los pobres*, págs. 12 y 56. RENES, V.: «Ante el reto de la coherencia», en *Corintios XIII*, 45 (1988), 31-60. Me gustaría añadir que la terminología que se refiere al modo de producción capitalista como «economía de mercado» o «economía de libre mercado» no cambia las cosas. La realidad es una «economía de mercado», «*bajo realización capitalista*», con la acumulación de poder y de intereses que le reconocemos todos, menos su legión de trovadores.

(16) Cfr. METTE, N.: «Cáritas y el estado social. Conflicto en torno a la identidad de la diaconía social», en *Concilium*, 255 (1994), 845-857.

flicto entre modernización y atraso. Esta intelección peculiar confiere a las pobrezas la categoría de efecto no querido del desarrollo económico capitalista.

En cuanto a su resolución más justa, compete a los gobiernos democráticos favorecer el *crecimiento* económico general y afrontar, a través de una política social progresiva, todas o algunas de las manifestaciones más severas de pobreza y exclusión. Los conceptos que definen un buen futuro son «progresar, crecer o modernizarse».

La mayoría de la población, incluidas las víctimas, ampara esta interpretación y acepta(mos) con bastante naturalidad el presente estado de cosas y su explicación «racional».

B) *Otro es el itinerario político de aquéllos que conciben el conflicto social, en el Norte y en el Sur, como conflicto estructural en el sistema de producción y distribución de bienes y, por tanto, conflicto de «clases» o «sectores sociales» en cada país y conflicto de «pueblos» en la distribución internacional de los mercados. Su efecto más negativo, la dualización social, y su naturaleza íntima, una *civilización permanente de la escasez* (J. L. SAMPEDRO), cuyo tipo de desarrollo y modo de vida prima el deseo sobre la necesidad, el tener sobre el ser (17).*

Esta comprensión política no confiere a las pobrezas la categoría de residuo secundario del sistema sino, casi siempre, la de efecto coherente con la lógica y las relaciones estructurales del modo de producción capitalista, ayer, hoy y siempre.

Su más justa resolución no sólo obedecerá a la práctica de políticas sociales progresivas, sino a una política de reordenación estructural del modelo de producción en toda su compleja red de relaciones. Y, en primer lugar, el

(17) Cfr. VARIOS: *Economía del despilfarro*, Madrid, Alianza, 1989. KRUGMAN, P.: *Vendiendo prosperidad*, Barcelona, Ariel, 1994.

control social del *Estado* y del *mercado*, estructuras de manipulación social casi irrecuperables en su realización capitalista (18).

En esta segunda hipótesis, la integración social de los pobres en la actualidad hay que entenderla como una secuela de los instrumentos institucionales e ideológicos dispuestos por el sistema al mismo fin.

C) *El doble itinerario* de análisis y explicación de la pobreza, obviamente, genera caminos dispares para la intervención social y, en particular, para la acción caritativo-social de la Iglesia. En principio, y sin olvidar que la realidad da lugar a más de una servidumbre, puede seguirse la vía de la integración de «los pobres» y de «los voluntarios» en el sistema o la vía de la repolitización de las pobrezas, de los pobres y de los voluntarios, intentando «romper con la dinámica tutelar de las instituciones especializadas en la gestión de lo social» (19). He aquí una primera opción.

En el primer caso, el modo de organización social que discrimina de forma sistemática a tantos, a través de las instituciones e ideologías que conforman nuestras identidades y necesidades, consigue que los voluntarios y los pobres arrinconen las consideraciones estructurales y primen las responsabilidades atribuidas a los individuos y a los contextos poco favorables (familia, amigos, barrios, etc.). La intervención social, reglada o voluntaria, pública o pri-

(18) Cfr. DUCHROW, U., y GÜCK, M.: «Alternativas a la economía capitalista mundial», en *Selecciones de Teología*, 35 (1996), 98-110. WALLERSTEIN, I.: *El capitalismo histórico*, Madrid, Siglo XXI, 1988; *After Liberalism*, Nueva York, The New Press, 1995; *El futuro de la civilización capitalista*, Barcelona, Icaria, 1996. (Original en *Liaison Internationales*, 80, 1994, 2-11.) Una comprensión bien distinta en TERMES, R. (COOR.): *Libro blanco sobre el papel del Estado en la economía española*, Madrid, 1996.

(19) Cfr. COLECTIVO IOE: «¿Gestionar o repolitizar la pobreza?», en *Exodo*, 26 (1994), 25.

vada, plasmará en una dinámica tutelar, donde los equipos de especialistas (profesionales o voluntarios) gestionan algunos derechos de los pobres por cuenta de la Sociedad o del Estado. Su efecto no querido puede ser una «acción técnica» que, alejada de la acción crítica de las estructuras, se profesionaliza, crea dependencias y contribuye a la formación de tipos de pobres, cuya identidad los integra en el orden social que los margina (20).

En el segundo caso, la intervención social del voluntariado (cristiano), como estructura intermedia de la sociedad civil, cuida no desactivarse como fuerza política de denuncia y transformación social. En actitud de sospecha, procura un compromiso que permita articular un proyecto de solidaridad crítica, frente al presente estado de cosas, reactivando conflictivamente lo que ya no produce, ni consume, ni tiene capacidad de presión. Se trata en este tiempo de resistir creativamente frente a las fuerzas sociales hegemónicas, las que se imponen en un Mercado sin freno y en un Estado que lo ampara.

Esta orientación reivindica el valor de la utopía política, de las utopías parciales y acumulativas, la utopía que no incita a lo imposible, sino la que extrae el máximo provecho a la acción local y concreta, a la capacidad de las gentes y a la creatividad popular:

«El empeño básico (del voluntariado) consiste en hacer retroceder las fronteras de la marginalidad, afianzar los sistemas públicos de protección social y enfrentarse a los climas de insensibilidad social» (21).

(20) Cfr. COLECTIVO IOE: o. c., 27-28. Id. «Ideologías de la intervención social», en *Documentación Social*, 81 (1990). VARIOS: «Marginalización, exclusión y pobreza. IV Mundo en nuestra sociedad», en *Herría 2000 Eliza*, 145 (1996).

(21) GARCIA ROCA, J.: *Solidaridad y voluntariado*, Santander, Sal Terrae, 1995, 155 y 264. MARDONES, J. M.^a (ed.): *Para comprender los movimientos sociales*, Estella, Verbo Divino, 1996.

No parece mucho, comparado con los peligros antes advertidos y con la hondura estructural de la injusticia, pero si no se adivina, todavía, otro sistema social alternativo, habrá que introducir una alternativa a su racionalidad mercantil. Crear espacios de vida en los que una racionalidad alternativa sea creíble y visible. Sus pautas, la vida para todos. Su lugar, miles de iniciativas donde emerge otra racionalidad alternativa. Su símbolo, las hormigas y arañas frente a los elefantes. Su logros, redes locales e internacionales de solidaridad frente a la revolución única y la toma del poder político por el partido (Pablo RICHARD).

D) *Es claro que la condición política* de la acción socio-caritativa y, en general, de la solidaridad se alza hasta la *expresión cultural*, poniendo en juego ese conjunto trabado de maneras de pensar, de sentir y de obrar que sirven de un modo objetivo y simbólico a la vez, para constituirnos a las personas en una colectividad particular y distinta (22).

Hablábamos hace un momento de sustituir la racionalidad mercantil y desarrollista del sistema por otra racionalidad emergente en miles de experiencias populares, simbólicas muchas veces, pero siempre con vocación de retar los códigos culturales dominantes y traducirse en zonas liberadas del sistema político imperante (Imanol ZUBERO).

Toda la doctrina en el tema participa de la convicción de que salir del universo simbólico del utilitarismo sólo es posible si disponemos de un equipaje cultural alternativo y, como veremos enseguida, de sólidas convicciones éticas que nos permitan librarnos de las complicidades que nos ligan a los intereses del sistema.

(22) Cfr. ROCHER, G.: *Introducción a la sociología general*, Barcelona, Herder, 1980 (7.^ª), 111-112.

La cuestión fundamental que tiene planteada el voluntariado en la actualidad —escribe J. GARCIA ROCA— es «cómo propiciar una cultura de la solidaridad, sin encubrir el conflicto» (23).

Su referente más destacado, «la familiaridad con la utopía posible» frente a la ideología del sistema, ésa que impide a *tantos* ser protagonistas de su desarrollo humano y, a *muchos otros*, mantener la convicción sobre «lo inédito viable» en la historia.

Participar en la regeneración cultural del voluntariado social y, por medio de éste, en una forma alternativa de pensar, sentir y actuar, una contracultura del desarrollo solidario frente a los modelos dominantes, se advierte que es tarea prioritaria. Constituir imaginarios colectivos alternativos, nuevas ideas que legitiman la protesta y se comparten por los más posibles (24), cuestionando de raíz los códigos culturales dominantes, es el comienzo de una tarea cultural y moral que no aspira a suplir, sino a involucrar a las personas, asumiendo responsabilidades y aprendiendo de sus posibilidades, que no lucha *sólo* por compensar desigualdades e injusticias, sino por la promoción de oportunidades de vida para todos.

(23) Id.: *Solidaridad y voluntariado*, Santander, Sal Terrae, 1994, 123. Véase su excelente bibliografía en páginas 267-280. Id.: «Itinerarios culturales de la solidaridad», en *Corintios XIII*, 76 (1995), 121-154. CODURAS, P.: *Voluntarios: discípulos y ciudadanos*, Barcelona, Cristianismo y Justicia, 1995. DE FELIPE, A., y RODRIGUEZ DE RIVAS, L.: *Guía de la solidaridad*, Madrid, Temas de Hoy, 1995. ZUBERO, I.: *Las nuevas condiciones de la solidaridad*, Bilbao, DDB-ITP, 1994.

(24) Cfr. ZUBERO, I.: «La tarea cultural de los movimientos sociales», en *Noticias Obreras*, 1164 (1996), 19-26. También MARDONES, J. M.^a (ed.): *Movimientos sociales*, Estella, Verbo Divino, 1996. VARIOS: «La cultura del voluntariado social: ¿un desafío crítico?», en *Razón y fe*, 233 (1996), 313-320.

2. EL EJE DE LA DIGNIDAD IGUAL DE LOS SERES HUMANOS: la condición ética de la diaconía social (solidaridad universalizable).

La cuestión de las *convicciones éticas (universalizables)* que nos permiten perseverar en unas complicidades políticas y esquivar otras de tenor antagonico, es muy importante.

En el frontispicio del tema hemos de advertir el siguiente dilema: La acción sociocaritativa puede comprenderse como altruismo calculado o como defensa de la justicia radical y debida, como ética en clave de solidaridad selectiva o como ética en clave de obligación universal, como el objeto de la libre determinación del sujeto que ayuda o como deber moral para con las víctimas y la universalidad de sus derechos fundamentales (25).

Obviamente, mi pretensión es que repensemos las virtualidades teóricas y prácticas de una acción sociocaritativa que es corresponsable ante los sujetos frágiles, como «sujetos de derechos iguales» y, por tanto, de una ética que se estructura sobre valores y criterios universalizables, a partir de la vida menos protegida.

La diaconía social, así concebida, incorporará los *ingredientes* de una ética del respeto debido a la dignidad igual de todos los seres humanos y, en primer lugar, a la dignidad más amenazada, la dignidad y la justicia para con las víctimas. ¿De qué ingredientes hablamos?:

— La compasión o misericordia, en el modo de *ver* y de *acoger* el mundo de los débiles.

— El reconocimiento de los débiles como *sujetos* de derechos iguales y *capaces de rehabilitación* integral.

(25) Cfr. GARCÍA ROCA, J.: «Itinerarios culturales de la solidaridad», en *Corintios XIII*, 76 (1995), 121-154.

— El universalismo de la *justicia política* en un mundo único, con todas las consecuencias prácticas sobre nuestro modo de vida y su disfrute.

• Ante nosotros se abre un *panorama ético-teórico* de magnitudes y significados incontables para el conocimiento moral.

En este orden de cosas, comprenderemos que el análisis social no es un ejercicio de imparcialidad, ajeno a toda consideración moral. Por el contrario, sin negar la autonomía legítima de los saberes sociales, las opciones éticas confieren a «los pobres» un significado epistemológico y práctico propios (26).

En cuanto al significado genoseológico, subrayo la observación de que la acción solidaria es, en primer lugar, un espíritu y opción que impregna nuestro conocimiento de la realidad como conocimiento social *situado*. Muy especialmente, significa que no reprimimos salidas socio-económicas desde el principio del trabajo social, por respeto al orden establecido. Y, en sentido positivo, significa que recogemos y damos prioridad al punto de vista de los empobrecidos, marginados, amenazados y excluidos en la pretensión de conocer *universalmente* lo que hay.

De ahí que subrayemos cómo la acción solidaria es, en primer lugar, un punto de vista adecuado para leer los problemas sociales y las soluciones escogidas, una opción moralizadora de aquello que VEMOS y ELEGIMOS:

«...la perspectiva de los excluidos es el punto de vista más adecuado *para ver lo más posible* y, todavía mejor, *para ver lo imprescindible*» (27).

(26) Cfr. CALLEJA, J. I.: *Un cristianismo con memoria social*, Madrid, Paulinas, 1994, 241-252.

(27) Cfr. mi trabajo «La solidaridad en la Enseñanza Social de la Iglesia», en *Lumen*, 43 (1994), 30-31.

Esta apreciación gnoseológica del tema, que me es tan querida, destaca con luz propia en la última reflexión sobre el voluntariado social. J. GARCIA ROCA escribe que el voluntariado, antes que una organización o metodología, es esencialmente una perspectiva, un modo de mirar la realidad o de quedar afectado por ella (28).

La acción social del voluntariado (cristiano) adopta una contemplación del mundo, y una acción, tomando el punto de vista de los sin nombre, aquéllos que no pueden presionar ni cuentan para los demás. Podemos decir que la acción socio-caritativa se empeña en que emerja la versión de los de abajo, la *sub-versión* cultural en los prismas de interpretación del mundo y la *sub-versión* práctica de los espacios políticos donde se materializa la acción.

● Se abre también ante nosotros un *panorama ético-práctico* de magnitudes y significados incontables.

El primero de todos ellos, aplicado a la *diaconía* social de los cristianos, consiste en si *estamos* como personas, comunidades e instituciones, *para, entre o con* los pobres y pobrezas, decidiéndose ahí el talante y el alcance de todo (29), y es que la *diaconía* social conforma su eticidad en torno a dos postulados:

● Una *voluntad política de cambio* o alternativa al sistema y no sólo de reajuste en sus excesos. La voluntad política emancipatoria, no nos cansemos de repetirlo, es el compañero ideológico imprescindible del voluntariado social en «sus acciones políticas, inicialmente, modestas», «retos simbólicos a los códigos culturales dominantes» (I. ZUBERO), pero plasmación incipiente de la protes-

(28) Id.: *Solidaridad y voluntariado*, o. c., 85. En esta perspectiva trabaja hoy buena parte de la reflexión moral social cristiana, por ejemplo, BENNASSAR, B.: *Pensar y vivir moralmente*, Santander, Sal Terrae, 1988; *Moral evangélica, moral social*, Salamanca, Sigucme, 1990.

(29) Cfr. RENES, V.: *Ante el reto de la coherencia*, o. c. 56-57.

ta y la propuesta posibles. Frente al realismo de los pragmáticos sin ética, la ética empeñada en que lo necesario sea posible.

● Una solidaridad efectiva con las víctimas, *compartiendo su camino*, para cualificar el diagnóstico, reconocer a los protagonistas y rehabilitarnos en nuestro instinto de conservación. Si, por un lado, sólo la simetría de derechos humanos puede habilitarnos para el voluntariado social, a su vez, sólo la inserción en los contextos sociales de pobreza y marginación son espacios adecuados para «hacerse cargo, carga y encargarse» de la liberación universal.

3. EL EJE DEL DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES CREADOS o la condición material y práctica de la diaconía social (solidaridad).

Es verdad que podemos saberlo todo sobre la diaconía social de la Iglesia y, en general, sobre el compromiso sociopolítico, sin que las pobrezas todavía nos rocen cerca. Por esta razón nos abriremos a perspectivas que inquieten sobre el *significado material*, el modo material de vida que defendemos, y sobre su *significado práctico o político*, la voluntad expresa de llevarlo a la práctica, hoy y aquí.

Considerando la dimensión material de la diaconía social en su nivel más amplio, nos vemos referidos a una interdependencia mundial (Norte-Sur) de naturaleza desigual, creciente y estructural (30). Podemos asustarnos ante el apunte de un horizonte tan vasto, pero nadie puede olvidar que un voluntariado social *localista*, que se resista a conocer la interdependencia en los modos de vida mundiales, se convierte en cómplice del sistema. Por eso, escribe Rafael DIAZ SALAZAR, si el Sur no penetra en nues-

(30) Cfr. mi trabajo de síntesis en el tema, *Un cristianismo con memoria social*, Madrid, Paulinas, 1994, 13-108.

tro interior y en el de nuestras instituciones y acciones locales, no puede haber subversión de prismas en la solidaridad (31).

Cuando el Sur penetra en nosotros, el Sur de todos los Nortes, percibimos que la diaconía social, *materialmente hablando*, presenta realizaciones exigentes y costosas para nosotros y nuestros pueblos, referidas:

— Al modelo de desarrollo y su sostenibilidad planetaria, «*para todos*».

— Al modo de vida material, es decir, nuestras necesidades y consumos, revisados a la luz del criterio de su universalización: *Todos*.

— Al país, a los sectores sociales y a las familias concretas, cuyos sacrificios en la redistribución del mercado habrá que exigir y, en su caso, compensar entre *todos*.

La diaconía social, por encima de los grandes análisis macroeconómicos, no es moralmente opcional, ni políticamente inocente, ni económicamente gratis (32).

Ahora bien, esta dimensión material del tema se acompaña de todo lo que llamo «*dimensión práctica o política*», en el sentido siguiente: La diaconía social de la Iglesia, y la solidaridad en general, tiene su condición de posibilidad en la voluntad política de los cristianos (de los ciudadanos) para conocer o ignorar, apoyar o rehuir la posibilidad de otra sociedad, organizada desde intereses alternativos, más justos, pacíficos y ecológicos.

(31) Id.: *La cultura de la solidaridad internacional en España*, Barcelona, Cristianismo y Justicia, 1995. En el tema, MARTINEZ, A. (COOR.): *Visión global de la cooperación al desarrollo*, Madrid, CIP/ICARIA, 1996.

(32) He desarrollado la cuestión, en su significado y medidas técnicas, en «Desarrollo y solidaridad: Aportaciones de la Enseñanza Social de la Iglesia», en *Corintios XIII*, 75 (1995), 19-80. Muy interesante SALAZAR, R.: *Redes de solidaridad internacional. Para derribar el muro Norte-Sur*, Madrid, HOAC, 1996.

La razón es muy clara. Las propuestas técnicas tienen su condición de posibilidad en una cultura política distinta, la propia de una sociedad civil ganada para la presión por un modo de vida alternativo. En las iniciativas populares emergentes, «redes de solidaridad alternativa», la sociedad civil puede recrear la correlación de fuerzas políticas que, en el presente estado de cosas, no da más de sí. Por el contrario, si confluyen los argumentos del «cálculo egoísta, pero inteligente», es decir, este mundo sólo puede salvarse por caminos que nos recojan a todos, y los argumentos propiamente morales, es decir, nos realizamos como personas en el reconocimiento de los otros como sujetos, es posible que las minorías éticas puedan vencer y ganar para la causa universal a las mayorías políticas de todos los Nortes y a los grupos minorizados de todos los Sures.

En cuanto a los primeros, las mayorías de todos los Nortes, exigirán proyectos de solidaridad en los que se pruebe que *es justo, nos conviene, es posible* y no es *socialización de la miseria*. Las propuestas políticas de solidaridad en el Norte me parece que deben considerar, si quieren tener éxito, la obligación de justicia para con todos, la *eficacia* probada de algunas medidas ya tomadas, la *suficiencia real* de bienes disponibles y la *ganancia material y moral* que obtenemos nosotros y nuestros *descendientes* en un desarrollo compartido.

En cuanto a los segundos, las mayorías empobrecidas de los Sures, es lógico y justo que exijan proyectos de solidaridad que respeten su dignidad de personas en dos sentidos:

- Para ellos *vivir con dignidad* es que haya alguna alternativa social, porque el presente les cierra todas las salidas dignas, justas y suficientes.
- Para ellos *vivir con dignidad* es conseguir voz y voto en una alternativa que recoja sus aspiraciones de justicia y sus derechos inalienables.

En este sentido, la puesta en marcha de los contenidos económicos de un pacto mundial para el desarrollo de todos, *austero y justo, inteligente y eficaz*, tiene instrumentos cada día más reconocidos, que complementan las medidas de naturaleza financiera. Entre todos ellos, destaca la de *exigir y permitir* que los pueblos ejerzan su *libertad*, para que sea posible la imprescindible responsabilidad local en la gestión de sus potencialidades limitadas, pero reales. Un enfoque diferente del desarrollo exige, desde el principio, la participación activa de los destinatarios de las decisiones, «de abajo hacia arriba», para construir los proyectos a partir de las necesidades de las comunidades locales. En otras condiciones, las ayudas urgentes y la asistencia son necesarias, pero casi inútiles, mientras no *se exija y se consienta* una gestión más equitativa de los recursos locales y un ejercicio más real de la democracia (33).

Una vez más, resulta decisivo el *protagonismo de la sociedad civil*, en el Norte y en el Sur, para introducirnos en *un cambio cultural*, donde predomine la corresponsabilidad y la lógica del ser sobre el tener.

Este requisito del cambio de valores y del modo de vida en nuestras sociedades, si alguien quiere llamarlo así, de *una nueva civilización*, que combine la utopía social con el conocimiento técnico, el realismo político y la voluntad ética (34), es el comienzo de casi todo. Por eso considero que es el tiempo en el que tiene importancia definitiva una *sociedad civil*, poco a poco, para causas económicas más solidarias, inteligentes y eficaces.

A través de los pequeños *grupos* que inician ya actitudes, acciones y discursos con significado alternativo para nuestra civilización desarrollista, germina un movimien-

(33) Cfr. *La caridad en la vida de la Iglesia*, núms. 6-8, Programa de Ajuste Estructural Alternativo.

(34) DE SEBASTIAN, L.: *Mundo rico, mundo pobre*, Santander, Sal Terrae, 1992, 58.

to civil que adelanta «espacios liberados» donde se advierte la posibilidad de lo nuevo para todos y no sólo «islas de humanidad» que proporcionen una atmósfera cuidada para los asociados.

Si el voluntariado de todos los movimientos sociales, cristianos o no, se corresponsabiliza ante los sujetos más frágiles para construir un mundo más justo para todos, en la presente correlación de fuerzas políticas y económicas, «la tarea fundamental de las organizaciones voluntarias es la de dar lugar al nacimiento de *nuevos marcos dominantes de protesta*: un conjunto de nuevas ideas que legitiman la protesta y llegan a ser compartidas por una gran variedad de movimientos sociales» (35). El fruto inicial de esta tarea pre-política son las acciones que constituyen retos simbólicos a los códigos culturales dominantes. Pero su último destino es la eficacia política, aquella que hace aflorar en el sistema «lo inédito viable», lo que aún no es, pero puede llegar a ser a partir de lo que es.

IV

ALGUNAS TENTACIONES EN LA DIACONIA SOCIAL (SOLIDARIDAD)

Todo el planteamiento sobre la acción voluntaria no está exento de peligros y tentaciones.

Decíamos que la acción voluntaria, desde hoy mismo, desea y aspira a influir de modo determinante sobre la política del Estado y del Mercado. También sabemos que, de momento, predominan sus efectos «simbólicos» en el imaginario cultural de una sociedad, más que los resultados propiamente «políticos».

(35) ZUBERO, I.: *El papel del voluntariado en la sociedad actual*. (Pro manuscrito.)

Pero esta presión política desde la debilidad no está libre de toda tentación. Además de los voluntariados que eligen constituir islotes de humanidad, una exclusiva para sus afiliados, también en aquéllos que se mueven en la clave de alternativa universal pueden introducirse perturbaciones simbólicas y políticas que los descarguen de significados utópicos.

a) El modo más grueso y tosco es la asunción por el grupo de la atmósfera cultural que se adapta a lo que hay, acogiendo con resignación la afirmación sobre el capitalismo como único sistema posible. A mi juicio, es el comienzo de una acción política inmune a la moralización de la realidad. ¿Si no hay alternativa viable, por qué cuestionar ingenuamente lo existente? Su piedra de toque, esta otra cuestión: ¿Por qué seguir reclamando la vida digna para todos como el eje de la nueva racionalidad política?

b) Casi sin solución de continuidad, la tentación de aceptar, explícita o implícitamente, el modelo social capitalista como el único, hoy, posible, nos introduce en la *lógica del crecimiento como solución de las pobrezas*, conseguida a través del incremento en los gastos sociales. Pero la cuestión del «cuánto» conlleva el ocultamiento de la cuestión del «cómo», es decir, la de si estamos asegurando una plena igualdad de derechos y deberes de los grupos excluidos, con todas sus consecuencias políticas.

La cuestión del «cómo», deviene en la preocupación por la participación de los grupos afectados en las luchas contra las pobrezas, dejando que emerjan formas de intervención social, abiertas a su autonomía, por el pleno reconocimiento de sus derechos democráticos (36).

(36) COLECTIVO IOE: *¿Gestionar o repolitizar la pobreza?*, o. c., 28. GARCIA ROCA, J.: *Solidaridad y voluntariado*, o. c., 84-86.

Su contrario fomenta la dinámica tutelar de la acción social bajo el primado de la ideología del progreso, el crecimiento y la modernización.

No es que neguemos, en casos extremos, el *voluntariado asistencial*, pero no hay duda de que la lógica de la *diacronía social* nos remite a preferir el *voluntariado rehabilitador* de los otros reconocidos como sujetos y el *voluntariado de la promoción* de las políticas y estructuras justas.

c) De trazo más fino es la tentación que lleva al voluntariado social a concebirse o ser concebido como *complemento temporal de la acción social pública, profesional y remunerada*. En su momento cree esta concepción que el crecimiento económico hará inútil un voluntariado que es subproducto de la crisis o, si la política impone el recorte del Estado de Bienestar, estabilizará su condición de «mediación supletoria» de la intervención pública (37).

La colonización del voluntariado por el Estado y el Mercado y su instrumentalización por los mismos, según las coyunturas políticas, es quizá el mayor de los peligros para buena parte del voluntariado social (38). A través de contraprestaciones, más o menos generosas, quedaría es-

(37) Cfr. GARCIA ROCA, J.: *Solidaridad v voluntariado*, o. c., 14, 70-71, 85-986, 98. Remito a este excelente libro para profundizar en la cuestión de cómo concebir y articular los modos de participación de distintos sujetos en la política social: las administraciones públicas y el voluntariado, la relación laboral y la gratuidad, la intervención humana deben confluir en un ecumenismo que nos implique a todos los actores sociales por razones económicas, sociales, políticas y culturales.

De la combinación de estos ingredientes, los modelos de voluntariado evolucionan, complementariamente, en diversas manifestaciones prácticas (tres) (págs. 85-86).

(38) ¿No deberíamos hablar de los voluntariados sociales, según afinidades más o menos intensas, en la contestación solidaria desde los márgenes? Cfr. SAJARDO, A.: «La colaboración entre el sector público y el sector privado en materia de política social: el caso de la Comunidad Valenciana», en *Revista de Fomento Social*, 51 (1996), 119-140. (Bibliografía, 138-140.)

terilizado en la lógica de la donación gratuita y de la cultura política alternativa, para asumir la lógica del Mercado, de la Burocracia y del Apoliticismo.

Por el contrario, cuando la acción voluntaria se decanta como práctica, política y cultural, de contestación solidaria desde los márgenes, termina complicando la vida y cuestionando los refugios materiales y simbólicos del voluntariado social.

d) Referido específicamente a la diaconía social de los cristianos y a su voluntariado es el reto que formula con crudeza Víctor RENES (39), haciéndose eco del sentir común de nuestros grupos:

Dada la urgencia de los casos planteados y la parquedad de los medios disponibles, ¿es posible hacer otras cosas que las que, ahora mismo, hacemos?

La pregunta apunta a dimensiones trascendentales de la diaconía social, en cuanto que su desconocimiento decide implícitamente qué modelo de acción caritativo-social y qué comprensión del mundo nos define.

Para que la diaconía social de los cristianos entre en el ecumenismo del voluntariado social alternativo, en cuanto práctica simbólica y política nacida de los márgenes sociales, no cabe otra opción que repolitizar explícitamente el voluntariado de nuestras organizaciones solidarias. Más profundamente mostrar la hermenéutica política de la fe y el significado estructural de la caridad (40).

(39) Id.: O. c., 36 ss. La reflexión está orientada, exclusivamente, a Caritas, pero no es difícil aplicarla a la diaconía social de los cristianos en general. Por mi parte, no estoy en condiciones de concretar más allá de lo que este autor nos ofrece en cuanto a la coherencia medios-fines, palabras-hechos, modelo de acción, modelo de relación con otras intervenciones sociales, tipo de organización, etc.

(40) Cfr. PARENT, R.: *Teología de la praxis de solidaridad*, o. c., 327, quien escribe:

Esta propuesta no significa cerrar los otros frentes de la caridad, sobre todo los más urgentes de naturaleza asistencial (41), sino dotarlos de su contexto político expreso, en cuanto conocimiento de los hechos y en cuanto actividad realizada. Es, sin duda, uno de los trabajos imprescindibles en el seno del Voluntariado cristiano y de sus Movimientos, poco dados a calar en el contexto político de sus actuaciones, si no permanecen anclados, pura y llanamente, en una pretensión, estéril e imposible, de apoliticismo. El problema queda explícito —escribe Joaquín GARCÍA ROCA (42)— al evaluar las ayudas sociales y ver qué poco han hecho en incentivar la responsabilidad propia de los receptores y qué poco han hecho por dirigirse a las causas que provocan marginación, pobreza y desigualdad.

Cuando el problema de la convivencia pública es el modelo de sociedad y sus víctimas, las personas concretas excluidas, última secuela de unas condiciones objetivas poco humanizadoras, no podemos refugiarnos en la acción interpersonal para salvarnos de la política.

Desde la óptica creyente, cuando leemos reflexiones sobre nuestro quehacer de cristianos, mucha gente está respondiendo, según su mejor conciencia, con propuestas de gran interés, pero una idea bien sencilla resuena ocasionalmente y me convence.

«Todas las teologías de la solidaridad se reagrupan en torno a la misma preocupación: liberar a la caridad del ámbito de lo privado en que se mantenía prisionera, para que reencuentre sus dimensiones sociales, hasta llegar incluso a las dimensiones internacionales que apelan a la responsabilidad cristiana en orden a la transformación del mundo», pág. 327.

(41) Cfr. MARDONES, J. M.^a: «Los olvidos de la modernidad», en *Iglesia Viva*, 156 (1991), 558 ss. Id., *Fe y política. El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto*, Santander, Sal Terrae, 1993, 155 ss.

(42) Id.: *Estado y sociedad. Del antagonismo a la complementariedad*, en *Sal Terrae*, 81 (1993), 407-422.

La cuestión no es qué otra cosa podemos o debemos hacer, además de las que ya hacemos, sino *de qué nueva manera o forma podemos dar respuesta a los problemas que tenemos*. Hablamos de una *nueva forma* que nos permita hacer *otras cosas, de distinto signo, o algunas de las actuales, con otro talante*.

En otro lenguaje más pedante, podríamos decir que la cuestión de la caridad/solidaridad comienza a responderse en la *actitud hermenéutica* de los sujetos, en el *sustrato ético* de su modo de vida y en el *horizonte político* de su actividad, porque en ese punto originario se inicia el umbral de ingenuidad política y de injusticia social con los que estamos dispuestos a convivir y, en su caso, a hacer caridad.

Porque la cuestión no es hacer más cosas, sino hacer algunas con *otro talante más evangélico y con nueva densidad política* (43), bajo el primado de referencias éticas (cristianas) que tantas veces hemos reclamado. Y, en primer lugar, volcarnos en la aceptación incondicional del ser humano, el «otro» concreto, real e histórico, frente a otras primacías como la religión, la nacionalidad, la edad, el sexo... «Porque Dios es así» (Mt 18, 12-14; Lc 15, 3-7) y «¡dichoso el que no se escandalice de mí!» (Lc 7, 23).

En este sentido, Victoria CAMPS, ajena al mundo de la Iglesia, nos lo recordaba hace poco en estas palabras:

«La desintegración actual de la sociedad —la anomia— viene de un repliegue en la vida privada que el cristianismo nunca predicó. En su mano está, si no se le ha agotado también la imaginación, conseguir que la atención al hermano, la fraternidad, vuelva a ser el núcleo de su mensaje» (44).

(43) Me inspiro en el trabajo de Víctor RENES: «Ante el reto de la coherencia», en *Corintios XIII*, 45 (1988), 31-60.

(44) Cfr. CAMPS, V.: *El malestar de la vida pública*, Barcelona, Grijalbo, 1996, 74.

V

EXIGENCIAS CRÍTICAS DE LA DIACONÍA SOCIAL DE LOS CRISTIANOS EN SU DIMENSIÓN PERSONAL

La diaconía social de los cristianos plasma en un conjunto de instituciones y actuaciones personales, que nos permiten atender a las exigencias críticas de una y otra perspectiva, desvelando las implicaciones recíprocas de estructuras y sujetos individuales en la caridad.

En nuestro caso, no es difícil reconocer la trama básica de la dimensión personal del tema en lo que llevamos dicho hasta el momento (45).

La caridad, alma del compromiso social de los voluntarios cristianos, en su vertiente de asistencia, promoción y denuncia, plasma en exigencias personales de diverso significado.

Me gusta reducir las a los siguientes niveles de *implicación personal*:

- El nivel *cultural* en la diaconía social del voluntariado cristiano. No nos referimos, como es obvio, a su caudal de conocimientos, sino más profundamente a cómo responde las preguntas de sentido general: ¿Qué modelo global de sociedad nos cautiva?, ¿qué aspiraciones sobre la civilización humana nos moviliza?, ¿qué utopía social nos estimula? Lo estamos diciendo de mil maneras: En su repuesta no parece decidirse nada y, sin embargo, se adivinan unas u otras posibilidades prácticas. Sin un mínimo de caudal utópico, casi hemos dicho la última palabra como voluntarios de la diaconía social cristiana.

- El nivel *ético* en la diaconía social del voluntariado cristiano tiene su expresión en la respuesta a la siguiente

(45) En el tema es cita común *La identidad del voluntariado. Decálogo para una búsqueda*, en GARCÍA ROCA, J., o. c., 265-266.

pregunta: ¿Desde qué valores morales y grupos sociales miramos el mundo y escogemos salidas?

Lo que debemos hacer en la solidaridad social (valores y normas) lo entendemos a partir de un lugar personal, desde donde miramos, vemos y escogemos. Morali-
zar la elección es atenerse a un punto de vista más universal y justo: la perspectiva de los últimos para ver lo más posible y hasta lo imprescindible.

En otras palabras, el voluntariado social comienza compartiendo sus «derechos» por compasión y termina advirtiendo que se trata de obedecer a deberes muy radicales para con las víctimas.

● El nivel *material y político* en la diaconía social del voluntariado cristiano se expresa en la respuesta a esta pregunta: ¿Qué modo material de vida disfrutamos y defendemos y qué voluntad política de cambiar el mundo tenemos?

Podemos saberlo todo sobre la diaconía social o sobre la solidaridad y todas las virtudes públicas pero, por fin, no podemos evitar las cuestiones más prácticas y políticas.

El voluntariado social —se ha escrito— se acerca a los necesitados para ayudar y dar, pero termina aprendiendo que nadie da si no sabe recibir. El voluntariado social comienza entregando una parte de su tiempo libre a los pobres y termina cuestionado en todas las dimensiones de su vida personal. El voluntariado social echa a andar tras la asistencia de los más débiles, se plantea la rehabilitación de todos como sujetos y acaba encontrándose en la promoción de los contextos y la lucha política contra la exclusión estructural.

El voluntariado social confía(ba) en el crecimiento lineal de la historia, apoyados en el desarrollo y la producción a gran escala, y termina aprendiendo que la historia no es una línea recta de «progreso» y que el desarrollo se nutre de contribuciones incontables a escala humana.

● El nivel *pre-ético o místico* en la diaconía social del voluntariado cristiano tiene su expresión en la respuesta a esta pregunta: ¿Qué es lo que nos conmueve y nos sostiene en lo más profundo de nuestro corazón?

La movilización de los voluntarios pasa por el saber y poder, deber y querer, pero se apoya, finalmente, en la apuesta confiada por lo nuevo. Mejor todavía, remite a actitudes y convicciones compasivas que tienen más que ver con la mística (espiritualidad) que con los razonamientos abstractos.

Cuando se trata de perseverar y agradecer, de resistir y confiar, de dar(se) y recibir, el voluntariado social cristiano se sostiene en la experiencia de los pobres. Hacerse cargo de su situación y compartir su carga es el momento primero en la experiencia religiosa y moral del cristiano, la que da acceso al momento segundo, «la experiencia del amor gratuito de Dios en la historia de su Hijo» (Lc 6, 26; Mt 5, 20), el PADRE desvelado como gratuidad, misericordia y perdón para los hombres más pequeños y pecadores («VUESTRO PADRE»). Esta con-vivencia en la identidad divina hacen del Padre y de los hermanos más pequeños el quicio de la existencia personal de los cristianos, «porque Dios es así» (46) y su manifestación más íntima, la misericordia con los más pequeños y necesitados (47).

(46) Cfr. *Los Poemas del Siervo de Yahveh*, en Is 42, 1-7; 49, 1-9; 50, 4-11; 52, 13-53, 12. Léase a su luz por ejemplo, Mt 12; 17-21, y Mc 10, 41-45. Sobre el tema, NAVARRO, A. M.^a: *Para una Iglesia diaconal. Jesucristo, el Señor como Siervo*: «Todo en el Nuevo Testamento... lleva a comprender el destino y la misión de Jesús como un servicio a la causa de Dios, como causa del hombre: como una pro-existencia entregada desde la solidaridad», en *Materiales de la Escuela Social Diocesana de Vitoria*, Curso 93-94, 3. (Pro manuscrito.)

(47) «Esta relación vital con Dios-Padre es la que cualifica la realización de su voluntad y la que constituye, finalmente, la única recompensa segura... la que libra a los hombres de la angustia por la eficiencia y por la productividad ético-religiosa.» (R. FABRIS, *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, 162.)

Esta es la experiencia en la que el voluntariado social cristiano reconoce la semilla de sus actitudes espirituales: confianza y gratuidad hacia el Padre, indignación moral y paciencia histórica, comprensión y radicalidad, exigencia de justicia y renuncia a la violencia, amor y perdón ante el mal padecido, fortaleza ante los señuelos del poder, ecumenismo moral para que brote la semilla de unas relaciones más justas para todos.

VI

MIRANDO HACIA EL FUTURO DE LA INTERVENCIÓN SOCIOCARITATIVA DE LOS CRISTIANOS

A lo largo de esta reflexión he querido responder a la pregunta por los ejes ético-prácticos que conforman la intervención sociocaritativa de los cristianos. He pensado en ello sin alejarme de la experiencia de todo el voluntariado social, visto desde mi modesta atalaya. Siempre he creído que lo que valga para la diaconía social de los cristianos, vale para toda la acción social liberadora, y viceversa. He plasmado mis intuiciones en unas referencias teológicas y, sobre todo, éticas y políticas.

Por fortuna para mí, contáis con gente capaz de concretar las acciones de la diaconía social de Cáritas, a la luz de estas perspectivas más formales, y de afinar en la proposición de las actitudes de un corazón convertido a la diaconía social cristiana (48).

Al servicio de tal proyecto, me gustaría, finalmente, haceros partícipes de algunos deseos, expresados en lenguaje imperativo:

(48) Cfr. *Materiales de Trabajo del Congreso Nacional sobre «Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia»*, Madrid, 1996.

a) La Doctrina Social de la Iglesia y toda la Teología Moral Social deben acompañar el discernimiento y la diaconía social de los cristianos, en instituciones y movimientos de solidaridad con vocación personal y social, asistencial y política, material y moral.

b) Trabajamos *aspectos parciales de una liberación integral*, ética y política, pasando de la conversión moral al compromiso político en espacios-grupos liberados, en *movimientos sociales y políticos, nuevos o clásicos*, sabedores de que estamos ante dinámicas lentas, donde aprendemos a vivir como y con los pequeños, sin mitos ni realismos estériles, conocedores de sus posibilidades y de las nuestras, porque *«este tesoro lo llevamos en vasijas de barro...»*.

c) Escogemos *la diaconía socio-política, especialmente, en la óptica cultural*, porque nos acerca más claramente al sustrato de valores y actitudes que configuran nuestra opción pre-política y la posibilidad de que surja algo nuevo. Esta elección *no significa* desconocimiento, en interrelación crítica, de las dimensiones *políticas y económicas* de la liberación humana.

d) Valoramos la importancia de una comunidad cristiana para vivir la pertenencia a la fe, porque podría arrojarnos en alguna forma de vida alternativa y, en todo caso, ofrecernos estímulos para forzar y compartir la diaconía con otros movimientos sociales emergentes, volcados en campos parciales de una liberación integral, por tanto, personal y política, subjetiva y objetiva, local y universal.

e) Si pensamos en la liberación integral de las personas y de su sociedad, las mediaciones eclesiales, sociales y políticas son muy variadas, pero exigimos de todas ellas que se tomen postura en la perspectiva de *los más débiles* y no limiten las causas y consecuencias *político-estructurales de su ideología y acción*.

f) Abogamos por una diaconía social de los cristianos que profundice en la *dinámica de implicación perso-*

nal creciente (de las ayudas, a la comunidad de bienes y al voluntariado), en la *dinámica de politización intensiva* (de la asistencia, a la promoción y a la transformación social), en la *dinámica de integración de voluntades liberadoras* (de los servicios de Cáritas, a la acción comunitaria y de la intervención confesional al ecumenismo de la acción humanizadora).

MODELO DE ACCION SOCIAL EN CARITAS DE MALLORCA

MARIA SALLERAS
Directora de Cáritas Diocesana de Mallorca

1. INTRODUCCION

El trabajo social que realiza Cáritas no puede ser aséptico, debe responder a unas motivaciones enraizadas en el Evangelio y con una opción clara para los pobres y marginados.

Esta opción es clave en nuestro trabajo social, ya que tiene múltiples consecuencias que irán saliendo a lo largo de esta reflexión conjunta que hemos iniciado.

Desde ahí nos podemos explicar el salto institucional de la beneficencia a «tecnificación». Si desde la Confederación Cáritas no hubiera tenido muy claro este principio, seguramente seguiríamos trabajando sólo a nivel de «voluntariado sin tener profesionales cualificados en el trabajo social», no haríamos análisis de la realidad en cada momento concreto, no buscaríamos las causas que desencadena la injusticia y en consecuencia la pobreza, etc. Ni tampoco tendríamos en cuenta las necesidades, aspiraciones, fracasos, potencialidades, etc., de las personas con las que trabajamos. Esto que estoy diciendo

puede parecer una perogrullada, pero después del camino recorrido hay otras instituciones dentro de la Iglesia, que no actúan como Cáritas ni han hecho este proceso.

Es a partir de esta pequeña introducción por lo que creo que el trabajo social en Cáritas no puede ni debe ser incoloro, inodoro ni indefinido, sino todo lo contrario, debe de estar definido, y sólo desde ahí podemos confluir más de un método de intervención.

Una característica del modelo de intervención que practicamos en Cáritas es que no limitamos nuestra acción social al trabajo directo con los propios afectados, sino que también intentamos impulsar cambios sociales que rompan las dinámicas de exclusión y propicien procesos personales y grupales hacia la inserción.

Aspectos a tener en cuenta

- Descubrir los mecanismos generadores de marginación y exclusión.
- Hacer frente a la erosión y desprotección de los derechos de los más pobres.
- Ser acogedores, desde una escuela activa, de las necesidades de las personas, de forma integral.
- Promover procesos de integración e inserción.
- Promover las condiciones sociales que hagan posible la incorporación a la sociedad de todos sus miembros y colectivos.

2. PROCESO DEL TRABAJO SOCIAL

El trabajo social nace al tomar consciencia el Estado de que hay unos sectores de la población que son víctimas de los mecanismos económicos y políticos de aquel momento y que conviene tenerlos en cuenta y canalizar

sus necesidades porque si no es así es un potencial de lucha y una amenaza continua para el sistema establecido.

Esta consciencia nace en Europa después de la revolución rusa y de la frustrada revolución industrial. A partir de ahí nacen en Inglaterra y Francia los primeros inicios de protección social, más como muro de contención que como movimiento generador de cambio social.

La protección social la van asumiendo todos los regímenes de corte capitalista, tanto los fascistas como los democráticos, aunque con líneas de actuación distintas.

En España, a mediados de los años 40 es cuando nace Cáritas, y lo hace desde una necesidad de organizar la beneficencia. También en esta época nacen los primeros seguros sociales desde el Estado, pero con una inspiración cristiana, no como derecho, sino como una protección para los obreros que cotizaban sin ser obligatorio, tanto por parte del trabajador como por parte de la empresa.

Cáritas se organiza en cada diócesis y, posteriormente, nace la Confederación.

En estos años nacen en múltiples diócesis, o en lo que ahora llamamos Autonomías, las primeras Escuelas de Trabajo Social, porque desde la Iglesia se ve la necesidad de preparar personas para atender a los pobres, y por esa razón en muchos lugares los inicios de las Escuelas de Trabajo Social están unidas a Cáritas.

En los años 70, en las Asambleas Generales de Cáritas es cuando se empieza a hablar de la necesidad de análisis de la realidad y de ir a las causas que generan la pobreza.

Cáritas Española es quien promueve un cambio en la acción social de Cáritas, intentado pasar de la beneficencia a la asistencia, promoción e inserción.

En la instauración de la democracia, Cáritas sufre un «recoloque». Desde las Cáritas Diocesanas se lucha para que se creen servicios sociales públicos y nos ha-

ceмос múltiples preguntas... Y ahora nosotros, ¿qué hacemos?, ¿nos disolvemos e intentamos pasar a la Administración...?, ¿nos convertimos en un gabinete sólo de denuncia...?, ¿creamos unos servicios paralelos privados...?

Supongo que a nivel interno habréis tenido estos debates; nosotros, por lo menos, sí los hemos tenido.

3. CAIDA DEL BIENESTAR SOCIAL

Desde hace unos años hablamos de la caída del bienestar social, aunque la plena instauración creo que nunca la vivimos, por tanto, la caída, más que hablar de pérdidas concretas, creo que podemos hablar de la pérdida de «esperanzas que todas/os nos habíamos forjado con respecto a la tan hablada instauración del Estado de Bienestar».

De todas formas creo que ha habido unas pequeñas pérdidas, tanto desde la Administración Central como desde las Autonómicas, que habrá que valorar desde cada Autonomía.

A nivel central creo que las medidas contra la crisis económica de contratación laboral de hace unos años, la contratación temporal como sistema, los contratos basura, etc., han sido fuertes.

4. METODOS DE INTERVENCION

La orientación metodológica actualmente vigente en el trabajo social surge en oposición al método clásico como método «medicalizado», cuya finalidad perseguida era la terapéutica mediante una acción asistencial y paliativa de los efectos sociales producidos por la desigualdad.

Frente a él, el método «básico», «integrado» o «único» hace hincapié en la transformación de la realidad social de forma globalizadora, al tener en cuenta que los problemas con los que se enfrenta el trabajador social están determinados por condiciones estructurales más que sociológicas o individuales (Teresa ZAMANILLO: «Reflexiones sobre método en el trabajo social», *Documentación Social* núm. 69, Madrid, 1987).

Hoy damos un paso más. «Volver a ser», «Modelo de intervención con transeúntes», Cáritas Española, 1996.

«La acción social nunca se realiza en el vacío, nunca es neutral. Siempre está guiada, de manera más o menos explícita, por una serie de valores y de grandes objetivos en la que se enmarca. La de Cáritas no podía ser de otra forma. Y, aunque sea imprescindible el respeto a la realidad y a los valores de todas y cada una de las personas, y en este caso a los valores de los transeúntes (podemos decir de toda persona que sea usuaria de Cáritas, de la Acción de Base o de cualquier programa o proyecto).»

Cáritas tiene una propuesta clara que hacer a todas/os, no para imponerla sino para entrar desde ella en diálogo y búsqueda con el usuario/a.

En este modelo no sólo se tienen en cuenta los problemas provocados por las estructuras, sino de igual forma las necesidades y conformación humana del usuario/a. Lo podemos desdoblarse en este orden:

- Acoger a la persona.
- Escucharla no sólo a través del lenguaje verbal, sino desde toda su expresión.
- Tener en cuenta su entorno afectivo.
- Sus necesidades, ambiciones, frustraciones, logros...
- Causas estructurales que causan su problema.

Sólo desde ahí creo que se puede hacer una intervención global, invitando a la persona a hacer un proceso de

cambio; el que ella quiera y pueda, no el que el profesional crea que es el conveniente.

a) Objetivos iniciales en este modelo de intervención

1. La asistencia: Tratamiento dignificador en línea promocional.

2. La promoción: Rehacer personas, colaborar en su autonomía, participación social.

b) Reflexiones que aportamos desde nuestro trabajo en Mallorca

Partimos del convencimiento de que el *compartir* es un pilar dentro de la Comunidad Cristiana y, por tanto, en la Iglesia Cáritas es la institución que intenta concretar desde la acción este aspecto fundamental y lo hace de forma organizada, por ello es imprescindible que:

Cáritas Mallorca define:

1. Su modelo de intervención:

— Que sea fruto de un trabajo conjunto entre profesionales, voluntarios y órganos directivos de la institución.

— Que sea dinámico, capaz de acoger las críticas y novedades que van surgiendo.

— Capaz de incorporar nuevas metodologías para dar respuesta a las nuevas pobrezas y necesidades de los pobres y desfavorecidos.

— Capaz de trabajar con voluntarios en equipo.

— Capaz de partir de las necesidades de los afectados.

2. El perfil del trabajador de Cáritas:

— Persona con capacidad de madurar e iniciar procesos humanamente.

— Capaz de captar las necesidades, por tanto con capacidad de escucha activa, de acogida.

— Motivada, de acuerdo con la institución y con capacidad crítica hacia la misma.

— Formada profesionalmente.

— Con capacidad para trabajar en equipo.

3. El perfil del voluntario/a

(Carta del Voluntario, marzo de 1991.)

4. La coordinación con otras instituciones:

— Aportar nuestro estilo de trabajo.

— No buscar personalismos.

— Trabajar con todas las asociaciones que tienen implantación en la base y objetivos similares.

5. En colaboración con las instituciones públicas:

— Aportando nuestro estilo de trabajo.

— No convertirnos en meras empresas de trabajo social que contratan sus servicios.

— Día a día encontrar nuestro lugar de trabajo social con identidad propia y reivindicarlo.

— Llegar a convenios y acuerdos evaluables por ambas partes.

EJES PARA UNA ETICA COMUNITARIA

MARIA ANTONIA GALLEN
Servicios Generales de Cáritas Española

La comunidad constituye un referente muy querido en Cáritas y ha constituido, asimismo, un acerbo histórico de la Iglesia en su andadura desde Jesús de Nazaret, ya que la experiencia vital de su mensaje ha sido siempre comunitario.

Incluso, la experiencia comunitaria se observa en todas las culturas, acompaña al ser humano en su dimensión social. Hasta los animales tienen la herencia genética de asociarse y de ejercer papeles solidarios específicos que presentan sencillamente una ventaja de supervivencia. Por ello, desarrollar una tarea de acción social, significa ineludiblemente trabajar desde una perspectiva comunitaria.

Sin embargo, en nuestro quehacer comunitario es preciso deshacer esa concepción que, con frecuencia, se tiene de la comunidad como un ente espumoso, casi una enteología que se escapa de la vida cotidiana, convirtiendo el concepto en pura teórica.

La comunidad constituye un todo integrado, en el que se produce un sumatorio de fuerzas e intereses que inter-

actúan y que según los valores que se mueven, la persona puede quedar reducida a una simple pieza de un sistema, como ocurre con frecuencia respecto al papel que juegan los pobres en determinadas comunidades, o bien, tras una acción comunitaria comprometida y comprometedora, emergen comunidades vivas en las que todos tienen un espacio en ella.

Desde la perspectiva de Cáritas, un trabajo con los más pobres no puede pasar por alto la calidad de la experiencia comunitaria y mucho menos es de recibo plantear una acción comunitaria con la población considerada «normalizada» y sólo hacer un planteamiento de creación de servicios para los pobres. En nuestras comunidades tienen que caber todos y tienen que hacerlo en igualdad de derechos. Derechos que pasan por cubrir los elementos necesarios de protección social, pero los superan.

LA ACCION COMUNITARIA DESDE UNA PERSPECTIVA DE ETICA SOCIAL

Trabajar por una ética social pasa, debe pasar, por desarrollar unos valores que constituyan una ética comunitaria y por los que es irrenunciable apostar. Unos valores que permitan a todos los grupos y personas que constituyen una comunidad tener un espacio y un espacio digno.

Señalamos algunos de los *ejes que deben vertebrar esta ética comunitaria*:

a) Una comunidad ética tiene que *personalizar* y tiene que *reconocer*, sabiendo que reconocer al otro consiste en comprometerse a establecer una relación de reciprocidad. Reconocer a la persona, también en la persona pobre y marginal, su propia capacidad y su propia dignidad.

b) Un arquetipo esencial a la solidaridad es el bien del otro, lo cual pasa por descubrirle en toda su integridad y en el respeto al reconocimiento de su *identidad*. No es un «maginata», no es un «drogadicto», no es el «pobre». Es Juan o María con toda su propia identidad.

c) Con demasiada frecuencia existen comunidades que realizan una tarea «prestacional» con los pobres sin apenas reconocerlos; de ellos sólo se percibe el problema, el caso, quedando con ello la persona pobre diluida entre su necesidad y su problemática, como si Dios al repartir sus bienes no hubiera repartido valores y potencialidades también a los pobres. En este sentido, un saludable ejercicio de autocrítica nos debiera llevar a plantear si, en el fondo, no subyace una profunda falta de fe en el ser humano. Sin embargo, en muchas comunidades habitan cantidad de personas con la esperanza, no sólo de que sus necesidades básicas sean cubiertas, sino también con el deseo de ser percibido en su identidad indisoluble.

A una comunidad ética, solidaridad, le resulta esencial el *personalizar el reconocimiento* de todos sus miembros, facilitándoles la interacción en una comunidad que es de todos.

d) Una comunidad ética debe promover:

- La pertenencia.
- La afiliación.
- La participación.

e) El fenómeno comunitario en nuestro espacio occidental debe ser situado en un contexto y el contexto, de cara a la comunidad, presenta una dificultad general: mucha de la desestabilización de las personas nace de su falta de filiación, de pertenencia y de fidelidad a la propia comunidad.

La *filiación*, la *pertenencia* es fundamental en la medida que facilita al ser humano la posibilidad de integración. Si hubiera habido más comunidades facilitadoras de la filia-

ción, muchos colectivos sin techo, muchos marginados, no hubieran llegado a esa inflexión cero en la que la persona se introduce en una espiral marginal. La comunidad debe proporcionar a sus miembros posibilidades, cauces, recursos para que encuentren su hueco, un espacio en ella. Pero no basta que el espacio que ocupe la persona sea de carácter individual, no basta la inserción personal. La comunidad debe empujar a cada uno de sus miembros a su integración en un proyecto común.

Hay comunidades con escasa iniciativa de cooperación, donde apenas existen responsabilidades colectivas; en ellas los más pobres están desagregados, sin apenas espacios de referencia. Es preciso trabajar por una comunidad participativa, lo cual supone favorecer los espacios abiertos, posibilitadores de que cada persona ocupe un lugar en ella.

f) La comunidad debe *acoger*, como primera medida, y esto es evidente, pero no debe quedarse sólo en la acogida, ello favorecería una acción vertical. La comunidad en bloque debe vertebrarse de tal modo que permita a todos gestionar su propia historia y participar en los problemas que son de todos; para ello debe trabajar para que haya un *estatuto común de ciudadano*: el inmigrante y el nativo, el hombre y la mujer, los jóvenes y los mayores, con igualdad de derechos.

Esta carta de ciudadanía deberá constituir una auténtica universalidad, porque la gestión de valores y el compromiso deben constituir unos derechos universales, y es que lo verdaderamente apasionante de la participación es que nunca se puede sustituir al otro.

El *quid* es encontrar el adecuado hábitat de pertenencia para que la comunidad no se bipolarice en los contextos: los que están dentro y los que están fuera, o en frase de RONSTAND, situar a los pobres y a los marginados como «los otros». En una comunidad armónica no puede haber un «nosotros» y «los otros».

Una comunidad *participativa* debe tener como objetivo la adquisición de una *conciencia e identidad colectiva* respecto a las necesidades y aspiraciones que son comunes. De esta experiencia e interés comunes nace la participación como elemento clave para la impulsión de procesos y ello no será posible si la comunidad no desarrolla su capacidad de filiación, su matriz de pertenencia y ese «tempus» suficiente para estructurar la fidelidad.

g) Una comunidad ética debe saber *integrar la diferencia*. No es posible trabajar por la participación si previamente no asumimos los valores de la diferencia. Cada miembro perteneciente a una comunidad debe hacerlo con toda su diferencia y esto hay que asumirlo, como hay que conocer y asumir la tensión generada entre lo común y lo diferencial.

Sin embargo, es conveniente recordar que las diferencias provocan la pluralidad y la multiplicidad, mientras lo común favorece la unidad y la cohesión, y en ambas naves hay que embarcarse, ya que el lenguaje no debe engañarnos; aunque comunidad proviene de común, no hay experiencia comunitaria si no en la diferencia, la cuestión está en instituir un equilibrio de modo que lo común no absorba lo diferencial y éste no desplace a aquél. Es la gran batalla de la persona como ser individual e irrepetible y como ser comunitario, de tal forma que la desestabilización que engendra la figura del marginado es la negación pura y dura de la dimensión comunitaria, por ello la marginación cuando es producto del rechazo o de la indiferencia insolidaria, cobra la figura de máxima agresión, constituyendo un quebranto comunitario tal, que se trueque en miseria vital, ya que la comunidad debe constituir ese lugar donde puedan ser operativos otro tipo de valores que generen la suficiente vitalidad como para ofrecer proyectos y tareas que integre a los suyos.

h) Una comunidad comprometida debe apostar por la *esperanza*... «Y Dios creó el mundo y vio que era bue-

no.» La propuesta del Evangelio es innegociable para los cristianos, la esperanza es un valor que no depende sólo de la realidad histórica. El creyente cree que el Reino de Dios no se ha realizado, hay cuestiones que se han conseguido ya, pero todavía no.

La comunidad nos debe permitir avanzar con esperanza, nos debe favorecer el conocer dónde está el ya y acompañarnos en el todavía no.

Evidentemente, no hay que perder la capacidad de mostrar problemas, de detectar necesidades, pero no podemos convertirnos en vendedores de calamidades, con lo cual flaco servicio haríamos al compromiso y a la esperanza. El todavía no es un compromiso para seguir trabajando y constituye también un camino de esperanza para la construcción del Reino: ...«Y Dios creó el mundo y vio que era bueno...»

Teología y espiritualidad
desde el Cuarto Mundo

TEOLOGIA Y ESPIRITUALIDAD DESDE EL CUARTO MUNDO

MANU ARRUE
Teólogo. Bilbao

1. OBJETIVOS

Supuesto que hay muchos cristianos (entre los que nos encontramos nosotros, los participantes de este curso) que, movidos por su fe, dedican su vida, han hecho una apuesta o bien parte de ella al trabajo con los últimos en las grandes ciudades. Y supuesto que en esas situaciones se encuentran con problemas humanos que les tocan fuertemente y les plantean preguntas que cuestionan su fe. Lo que vamos a hacer es :

- Plantear estos problemas, situarnos ante ellos.
- Ir ganando en sensibilidad cristiana en nuestra respuesta.

1. Una muestra de estos problemas que vamos a abordar:

- ¿Qué nos enseña el Evangelio-Dios acerca de la marginación?
- ¿Cómo nuestra experiencia de Dios nos sitúa en el mundo de la marginación?, o ¿cuáles son los motivos

para entrar y continuar en el mundo de la marginación?
¿La llamada a la marginación es para todos los cristianos o hay vocaciones particulares?

— ¿Qué nos sentimos impulsados a hacer desde nuestra sensibilidad cristiana, a una con la persona de Jesús, en el mundo de la marginación?

— Al ir caminando por el mundo de la marginación, ¿qué Dios vamos descubriendo? ¿Nos enseña la marginación algo acerca de la realidad de Dios?

— ¿Qué nos enseña la marginación acerca de aquello (centro que da sentido a la vida) desde donde vivimos la sociedad?

— ¿Qué entrenamiento nos propone el Evangelio para durar y llegar hasta el final en la marginación?

— ¿Cómo mantener la esperanza en estos contextos tan carentes de sentido? o, dicho de otra forma, ¿qué aporta la fe en la resurrección de Jesús en este mundo?

2. Un segundo objetivo es un ir ganando en sensibilidad, también en comprensión, pero sobre todo en sensibilidad: Porque recordemos algunas cuestiones del Evangelio que nos recuerdan su centralidad: «allí donde está tu tesoro allí está tu corazón...», «la lámpara de tu vida es tu ojo», «no el mucho saber harta y satisface el ánimo...», «no se ve bien sino con el corazón», «ni el ingenio, ni el talento, ni la sabiduría mundial han ayudado un ápice para arreglar los problemas de la Humanidad. Ya es hora de que probemos con el amor. Jesús lo planteó hace dos mil años y está por demostrar que se haya equivocado».

3. Tercero, acertar en nuestro quehacer con el deseo de Dios, que está en la realidad antes que nosotros. Ama más a la realidad de lo que nosotros lo hacemos. El es quien va por delante: «Mi Padre trabaja siempre y yo también trabajo», Jn 5,17. Por tanto, ser creyentes es acercarnos a Dios que se nos ha adelantado fuera de la

ciudad y nos tiene que decir una palabra en vistas a hacer una sociedad en la que quepamos todos.

2. METODOLOGIA

Lo que hicimos estos días fue un curso, pero fue más que una clase. Por eso no empleamos sólo una metodología de comprensión, sino también contemplativa, de gustar y sentir.

En este sentido, después de la presentación de cada sesión, unos tres cuartos de hora, tuvimos de veinte minutos a media hora para meditar (si nos decidimos por contestar a las preguntas) o contemplar (si nos decidimos por los textos del Evangelio). Y sólo después los comparamos en el grupo a un nivel vital.

3. DESARROLLO DE LOS CONTENIDOS

TEMA 1. El mundo de los marginados, descripción y referencias evangélicas

1. CARACTERÍSTICAS DE ESTA MANERA DE SER POBRES LLAMADO CUARTO MUNDO

Nota: Es importante que desde el comienzo nos situemos en las experiencias del Cuarto Mundo desde las que hablamos: fracaso escolar, talleres ocupacionales, cárcel, colectivos de parados, ancianos, gitanos, madres solteras... y sus familias. Es imprescindible que desde el comienzo pongamos rostros tras estas descripciones, así será humano y no una teoría lo que hagamos estos días.

Si hablamos de una teología y espiritualidad desde el Cuarto Mundo es porque la realidad del Cuarto Mundo

existe y no se puede negar. Veamos algunos rasgos que, vi-
viendo en él, nos chocan en relación a lo que conocemos
de otros mundos, de los que generalmente provenimos:

- Situaciones extremas.
- Miseria sin retorno.
- Tiende a reproducirse.
- Heterogeneidad.
- Individualismo.
- Minoritaria socialmente.
- Fuera de la ley.
- Urbano.
- Presente.
- La sociedad continuamente genera nuevos margi-
nados, no sólo los reproduce concretamente a partir del
paro.
- Negatividad.
- Tristeza.
- Degradación humana.
- Incluso en el caso de los de cultura cristiana dicen:
«Dios me habrá mandado esto», se sienten culpables de
su situación.

— Acumulación: Estas características no se dan sepa-
radas, sino que parece que acumulan unas y otras: ejemplo,
dentro de una familia una hija tiene sida, el marido maltra-
ta a la mujer; el hombre está en paro... Son un cúmulo de
situaciones que provocan situaciones insostenibles.

«Un resumen: el mundo de la marginación está for-
mado por:

minorías diversificadas
que viven infrahumanamente
en un medio social de opulencia,
que son difícilmente integrables en el sistema social
y que a menudo no tienen conciencia refleja de su
marginación.»

2. INTERPRETAR EL CUARTO MUNDO: ALGUNOS RASGOS

Si queremos acertar con sus soluciones es preciso que conozcamos las causas verdaderas que lo producen y los mecanismos que lo generan. Vamos a ver en qué se ponen de acuerdo los que viven y estudian este fenómeno:

— La marginación parece el síntoma de una enfermedad estructural de nuestra sociedad. La marginación no es fruto de la casualidad o de la mala suerte o de la vagancia..., ha sido provocada por el sistema socioeconómico. «El marginado —en palabras de SOLS— es el negativo del ejecutivo.» El ejecutivo decidido y elegante es el positivo del indigente que duerme en los portales, que hace el negativo.

— La marginación, una enfermedad social nueva. Es verdad que pobres siempre ha habido, pero lo que plantea la marginación, por su complejidad y por las dificultades que tenemos al querer impedir su reproducción, es un fenómeno nuevo. Lo nuevo es lo cualitativo, no lo cuantitativo. Es por eso que ante ella nos sentimos todavía desconcertados.

— Los marginados no son sujetos colectivos. Y por eso no cuentan para la sociedad como grupo a tener en cuenta, ni son un peligro para ella (a lo más pueden resultar molestos por su pinta y porque huelen... y están en sitios donde no nos gustaría encontrarlos). En ese sentido, son fácilmente asimilables por la sociedad en el sistema, de uno en uno. Y esto sucede incluso con los colectivos de parados que tienen una cierta organización: todo su deseo es entrar en el sistema productivo.

— No son reivindicativos. El drama más gordo es que no hay colectivo, no hay sujeto histórico. Y, por tanto, no hay movimiento social organizado para luchar por salir de su situación. El problema no es «estar mejor», sino simplemente «ser».

— El fracaso es la constante del mundo de la marginación. En comparación con los movimientos sociales de trabajadores o de América Latina, cada uno lucha por salir de su situación. Y parece que hay que salir de esa situación con cada uno/a. E, incluso así, un tema gordo son las recaídas.

— Podemos entender la marginación de dos modos: una, la marginación es el problema de los marginados, que no han sabido hacerse a esta sociedad, o no han tenido suerte, o han perdido el tren de la Historia...; otra, la marginación es un problema de toda la sociedad. ¿Cómo podemos permitir que haya ciudadanos de primera y de cuarta? Además, ¿qué nivel de humanización está consiguiendo esta sociedad con el modelo cultural, *ethos* social que vive? ¿Qué sentido tiene el trabajo en plan máquina y los fines de semana vividos como hoy los vivimos? ¿Es esta la civilización humana que pretendemos construir?...

Ante todo ello, a veces nos situamos muy negativamente, nos sentimos desconcertados, perplejos, impotentes, desbordados, ante el absurdo de esta realidad, como en silencio... Y otras veces, dando gracias por saber que existe y se nos ha llamado a estar con ellos ahí.

A esta situación social que aboca casi irremediablemente a la exclusión en unos casos y a la muerte en otros, a tantas personas y grupos humanos, es a lo que los cristianos llamamos pecado. Una situación provocada por grupos humanos que quieren mantener su tren de vida.

3. QUE NOS ENSEÑA EL EVANGELIO ACERCA DE LOS MARGINADOS

¿Qué mundo le tocó conocer a Jesús? ¿Qué descubrimos en el Evangelio de parecido? Un somero examen de la sociedad en tiempos de Jesús nos muestra que prácti-

camente un 70% de la población no tenía cabida en ella, estaba excluida. Y un 30% estaban en el interior y gozaban de la aceptación de Dios» y, por tanto, de un reconocimiento social...

Situándonos en el mundo marginal que Jesús conoció nos encontramos a:

— Personas que están como ovejas sin pastor (pero eso eran masas). En parte se identifica con nuestro Cuarto Mundo: Mt 4, 23-25; Mc 6, 34...

— Los que tenían dificultad de acceder a la vida: leprosos, geraseno, Mc 5; los endemoniados, que complicaban la vida de sus familias, eran considerados pecadores, (fuera del cariño de Dios) e infundían el miedo o terror a los vecinos de cualquier pueblo e incluso cuando se situan ante Jesús algunas veces son agresivos: Mc 1, 24, ¿qué tienes con nosotros Jesús...?

— Los que no eran capaces incluso de llegar a Jesús, tenían que ser llevados (ejemplo, camilla, Mc 2; el ciego Bartimeo, Mc 10)...

— Lc 10, 25-37: el despojado y dejado medio muerto en medio del camino. Quizá prototipo del marginado actual: Un judío normal al que unos le quitan todo, casi hasta la vida. Queda para los que pasan por allí sin nombre. Y ahí pone Jesús la acción del mandamiento primero.

Y en aquella sociedad, sin oportunidades en la vida —una sociedad más estática que la actual—, la posición social estaba fijada ya de por vida en el caso de los pobres. En cambio, los fariseos, saduceos, escribas... tienen acceso a las purificaciones para reponer lo transgredido en la ley. El mundo del pecado es un no poder salir de la situación. Y es tal el contexto que hunde todavía más en lo inhumano.

Es bueno recordar que en esta situación Jesús fue interpretado por Juan Bautista como el Cordero de Dios

que quita el pecado del mundo, Jn 1,29. Y en el Evangelio de Lc 3, 21 ss., cuando todo el pueblo estaba bautizándose, Jesús también entra en el Jordán a bautizarse, asumiendo el pecado del pueblo. Y es desde ahí que Jesús habla de su yugo llevadero y carga ligera (otra referencia religiosa y social).

4. PREGUNTAS

4.1. *En relación con las características de la marginación*

— ¿Con cuáles de los rasgos descritos del Cuarto Mundo te identificas más? ¿Qué es lo nuevo respecto a otras formas de pobreza? Pon rostros concretos.

— Cuenta algunos ejemplos que, o bien corroboren, o muestren algunos otros aspectos del mundo de la marginación.

— ¿Cómo te sitúas vitalmente ante el Cuarto Mundo?, ¿con qué esperanzas y con qué desánimos?

— ¿Qué decir de la falta de sujeto colectivo en la marginación?

— ¿Quién crees que causa la marginación, algo temporal coyuntural o estructural?

4.2. *En relación con el mundo de Jesús*

— ¿Qué relación encontramos a los actuales marginados con los marginados del Evangelio?

— ¿Qué relación estableces entre marginación y pecado?

— Antes fueron las Cruzadas, después los campos de concentración. ¿Qué dirán de nosotros las generaciones

futuras cuando sepan que vivíamos con los marginados sin que apenas nos interesasen?

—

TEMA 2. ¿Cómo nuestra experiencia de Dios nos sitúa en el mundo de la marginación? Motivaciones para seguir en el mundo de los marginados

1. MOTIVACIONES INICIALES-PRIMERAS EXPERIENCIAS

En todo ello una cosa que nos influye bastante puede ser el mundo del que provenimos. Lo que es normal en nuestro mundo: unos padres que nos quieren, un cierto orden de comidas, unas relaciones cordiales, una casa acogedora, un tono de voz medio..., un nivel de fracaso aceptable, unos rechazos llevaderos..., es una excepción en el suyo. Por eso es que para nosotros, en general, es otro mundo, es tierra sagrada ante la cual, como Moisés en el Exodo, es preciso descalzarnos para pasar a ver «la zarza que arde y no se consume».

2. LAS MOTIVACIONES DE JESÚS (VOCACIÓN). JESÚS PARTE DE DOS EXPERIENCIAS

2.1. El mundo de los pobres, algo inherente a Jesús

Para Jesús el mundo de los pobres, los de fuera, era su mundo normal, el mundo en el que creció y se desarrolló, es Nazaret, que lo podemos describir con las siguientes características en contraposición al otro mundo que también existía en Israel, para que lo veamos más claro:

Rural-urbano.
Iletrado-culto.
Agricultor-artesano.
Ganarse la vida cada día-vida asegurada.
Masa-organizado.
Relaciones a la intemperie-relaciones legisladas.
Actitudes (personas)-leyes (cumplimiento).
Galilea-Judea.
Fuera-dentro.
Abajo-arriba.

Posiblemente, ya desde lo normal de su vida, como se ve, Jesús estaba acostumbrado al mundo de los excluidos o, por lo menos, de los más dejados de lado.

2.2. La experiencia de Dios del Jordán

Dato coincidente en todos los Evangelios, cuando se preguntan los primeros cristianos qué es lo que le metió a Jesús en este fregado. Contestan que la experiencia del Jordán.

Desde su experiencia de vida también va a unirse al grupo que más próximo a su mundo está: el mundo de Juan el Bautista, profeta (institución Jerusalén), popular movimiento de masas (élite de fariseos...).

Ahí es donde Jesús tiene la experiencia de «éste es mi hijo amado, mi predilecto, en él me complazco». Jesús siente el amor preferencial de Dios por él. De ahí siente a Dios como un Padre y al pueblo como una fraternidad a realizar.

2.3. Integración Nazaret-Jordán

Desde estas experiencias de Nazaret y Jordán se hace real la dedicación de Jesús a todos desde los últimos (Lc 14, 16-19).

3. VOCACIÓN AL CUARTO MUNDO (GENERAL Y PARTICULARES)

Teológicamente, ponerse al lado de los pobres pertenece a la identidad cristiana. Parece que identidad cristiana es igual a fe. Pero identidad cristiana es un tipo de fe, fe en el Padre de Jesús, quien echó su suerte desde su encarnación con los pobres. Un profesor de Teología Moral nada sospechoso nos decía que, posiblemente, no habrá un dato de la revelación tan probado como éste de Dios a favor de los pobres. Como botón de muestra nos puede valer Fil 2, 5 ss.

Por tanto, los pobres son la condición de poder conocer al Dios Padre de Jesús. No podemos conocer al Dios cristiano si no conocemos a los pobres. «¿Cómo dices que amas a Dios, a quien no ves, si no amas (al pobre) a quien ves?» (1 Jn).

¿Qué nos da de nuevo este lugar? Es curioso que toda renovación de la Iglesia ha sucedido bajando. La realidad se ve mejor desde abajo, desde fuera. O, simplemente, puede ser la condición para ver (recordar a San Ignacio: hasta que no cae herido y no queda inutilizado para el combate, que se libra para conquistar las cumbres sociales —dama de sus pensamientos, honor...— no se plantea otro estilo de vida ni otra forma de ser).

El plantear nuestra vida desde los pobres es condición de posibilidad de la fe de todo cristiano, así, en nuestras decisiones ordinarias como cristianos, tanto cuando compramos una casa, como cuando elegimos un trabajo..., tendríamos que preguntarnos: ¿cómo va afectar esto a los pobres?

Ahora bien, es verdad que hay vocaciones particulares. Decía Arrupe: «Todos para los pobres, bastantes con los pobres y algunos como los pobres.» Esas dos últimas, y sobre todo la última, serían esas vocaciones particulares.

Esto es algo que va apareciendo en el Evangelio, concretamente en el de Marcos, en forma de dinámicas de la

casa y del camino. Recordar los dos grupos: los Doce, los discípulos, y el pueblo. Hay algunos a los que Jesús les dice que pregonen entre los suyos lo que Dios ha hecho por ellos. Y a otros les llama a su seguimiento personal.

4. CUESTIONES QUE PLANTEAMOS

4.1. *Acerca de nosotros*

— Contar nuestra historia en el mundo de la marginación. Cuánto tiempo llevamos en ese mundo. Nuestros motivos para entrar..

— De qué mundo provengo, qué es lo que más me choca o ha chocado cuando entro en el Cuarto Mundo.

— Hasta qué punto nuestra experiencia de Dios-Jesús nos ha situado y nos sigue situando en el mundo de la marginación. Hasta qué punto sigue siendo nuestra referencia.

— Qué vamos descubriendo acerca de Dios desde la marginación.

— Qué lectura nueva vamos haciendo de la marginación desde el Evangelio.

— Qué he aprendido en este caminar, desde la marginación y desde el Evangelio a una.

— Qué voy descubriendo acerca de mi propia vocación al mundo de la marginación (para, con o como los pobres).

4.2. *Acerca del Evangelio*

— Qué le aportó a Jesús su experiencia de Nazaret en orden a su dedicación a todos desde los últimos.

— A qué Dios descubrió desde esa experiencia de Nazaret.

— Cómo vivió Nazaret desde ese Dios descubierto.

TEMA 3. Nuestro quehacer en el mundo de la marginación: crear islas (continentes), estilos (cultura) y acciones estructurales

1. LOS PRIMEROS PASOS EN EL ACOMPAÑAMIENTO: INTEGRACIÓN SOCIAL

Conociendo cómo es el mundo de la marginación, el primer paso a dar es integrarlo en el mundo normal. Que no se sientan menos, de cuarta, que no lleven interiorizada (introyectada) la marginación. Que se sientan capaces de hacer la vida de las personas que tienen casa, trabajo, familia..., vida normal.

Pero eso no quiere decir socializarnos en la competitividad... No, sino que se capaciten de modo que se sientan personas iguales a otras, capaces de hacer una opción, de tomar decisiones... y, por tanto, de protagonismo en los lugares en que estén metidos. Y entonces será cuando pueda decidir ser una cosa u otra, de Dios o del diablo (por decirlo de alguna manera).

1.1. Una acogida-recuperación

Es el paso del estar tirado en la calle, del fracasado en la escuela..., a seguir contando con oportunidades parecidas a los demás en la vida.

Para ello están los talleres ocupacionales, apoyo escolar, grupos de apoyo y autoayuda (madres de toxicómanos), centros para la Tercera Edad..., Jazkilan.

1.2. Un compartir la vida: la comunidad

En los casos de personas que no tienen casa, sino que duermen debajo del puente, han salido de la cárcel o... un

segundo paso es rehacer no sólo su trabajo, sino sus relaciones. Es verdad que hay que plantearse una salida global a la persona, pero no se puede hacer todo al mismo tiempo.

¿Quién se ocupa de ello? Fundamentalmente los centros oasis, sean seculares o religiosos y algunas parroquias.

— *Centros oasis* o islas sociales.

Son lugares de humanización. Pongo como ejemplo los Bizitegis: ciudad-taller; Lagun Artean... Y esto también tiene una parte en los centros de la droga: Proyecto Hombre (fase comunidad)...

Son espacios en que los excluidos, los cansados y fatigados del camino, encuentran una amistad y pueden ir descubriendo su dignidad. Lugar donde ir pasando de la autolesión a la autoestima, de la agresividad a la aceptación, de la cerrazón a la comunicación, del engaño a la verdad, del pedir al intercambio...

Se trata de ir posibilitando arraigos (acogida, afecto, seguridad...): ¿y para cuándo dejamos la evangelización explícita? Bueno..., ya irá saliendo. No podemos pretender, como Jesús tampoco pretendió, que todos los curados formasen parte de su grupo. Lo importante es capacitarle para que sea capaz de decidir por sí mismo.

Así vamos haciendo posible que surjan islas en el mar de la desigualdad. Que pueden quedar en eso, pero recordemos que los continentes se fueron elevando poco a poco y primero emergieron sólo una pequeña parte...

— *Parroquias* con un estilo de abrir la comunidad al pobre (tanto personas, comunidad y locales).

Esto es algo que en algunos grupos religiosos y comunidades de ciertas afueras ha comenzado a funcionar. Significa que el pobre «afecte». Ejemplo: si apareciese de repente el alcalde de nuestra ciudad en una celebración u homilía o, en el caso de voluntarios, en la presentación de nuestro programa en un barrio, influiría en lo que vamos

a decir. Del mismo modo es importante que los pobres nos afecten y en el Evangelio y en el corazón tengamos que son los preferidos de Jesús.

Y en esa medida, la liturgia, la catequesis, la organización, los servicios... toda la parroquia esté influida por ellos. Y organizada desde ellos, no sólo la Cáritas parroquial sino la parroquia entera.

Es el modo de irnos humanizando, en relación con ellos y en la medida que vamos gratuitamente dando pasos juntos.

- 1.3. *Lo que conseguimos con estas acciones:
una cultura de valores y comunitaria
de la conversión permanente (personal) y los equipos
de trabajo (acción) a las comunidades de vida*

Vivimos en una sociedad donde se están rompiendo los antiguos equilibrios sociales en favor de una desigualdad creciente y preocupante. Podríamos decir que se está rompiendo el tejido social junto con los valores y soportes de mentalidad mayoritarios que lo sustentaban (se habla de que el mundo occidental está dejando de ser cristiano: menos mal, sólo nos faltaba que al crecer el cristianismo crecieran las desigualdades sociales).

Eso implica para el cristiano una lucha por vivir otra realidad, otros valores que vayan creando otro estilo, otra red social, otro tejido social que rehaga el actual, nosotros lo decimos a través de comunidades de solidaridad. Y, concretamente, Víctor RENES los concreta del siguiente modo:

«— El paso de una cultura elitista selectiva, en la que prevalecen las relaciones de fuerza, a una cultura comunitaria, con la consiguiente atención privilegiada a los débiles.

— El paso del individualismo y el rechazo de los problemas de los débiles, como problemas ajenos a la corresponsabilidad en lo que respecta a las personas y en lo que respecta a la sociedad.

— El paso del hábito del anonimato a la búsqueda de relaciones personalizadas.

— El paso del hedonismo al sacrificio; el servicio a los pobres no es, por su naturaleza, agradable.

— El paso del consumismo y la categorización del tener al ser como referencia de una calidad de vida que encuentra como tal la austeridad, testimoniada por muchísimas comunidades del voluntariado.

— El paso de la emotividad y lo provisorio a la fidelidad y a la continuidad en las relaciones y el servicio.»

Pues bien, el logro de estos valores no sólo precisa de una conversión personal, sino de equipos de trabajo y sobre todo de comunidades de vida.

2. ALGUNAS PISTAS DEL EVANGELIO

Hemos visto quiénes son los pobres de solemnidad. Para Jesús pobre es una categoría teológica, pues en el cambio de la suerte de los últimos se juega la salvación: Mt 25, «tuve hambre...» Ahí se da algo clave del ser y del hacer de Dios-Jesús. Recordamos Fil 2: «Tened entre vosotros los mismos sentimientos de Cristo Jesús...» O San Atanasio, «por qué no se ha manifestado Dios a través de otras partes de la creación mejores: el sol, el fuego, el éter..., sino sólo a través de un hombre. Porque el Señor no ha venido sólo para mostrarse, sino para curar y enseñar a los que sufrían. Para mostrarse bastaba con aparecer e impresionar a los que lo veían; pero para curar y enseñar no bastaba sólo con venir, era necesario hacerse útil a los que estaban en necesidad y mostrarse de una manera que pudieran soportar los indigentes».

¿Qué hizo Jesús en el mundo que le tocó conocer?
¿Qué pistas nos da para reinterpretar nuestro hoy?

2.1. *Los milagros*

Eran la posibilidad de recobrar la amistad con Dios y la integración en el pueblo: «¿qué es más fácil decir, tus pecados te son perdonados o decirle levántate y anda...?» (Mc 2, 11). En este sentido, el caso de los diez leprosos: «Id a los sacerdotes...» O el caso de la pecadora: «Vete y no peques más» (Jn 8, 11). O el geraseno: «Cuenta lo que ha hecho Dios por ti» (Mc 5).

Pero, al mismo tiempo, era causa de quedarse uno a veces fuera: Mc 1, 45 (y no entraba en las ciudades...).

Es el caso del geraseno, que pasa de los sepulcros, de golpearse con piedras, de andar desnudo por los montes, a estar sentado, hablando, vestido y en su sano juicio. Capacitado para hacer vida social: cuenta lo que Dios ha hecho por ti.

Los milagros de Jesús terminan: «Vete en paz, tu fe te ha salvado.» También se trata de recobrar la serenidad, de no vivir angustiado, incomunicado y lleno de agresividad.

En este sentido, las opciones de Jesús van haciendo que le sea imposible nadar y guardar la ropa. Le van obligando a ciertas decisiones que no tienen marcha atrás o, lo que es lo mismo, le llevan a quemar las naves.

¿Jesús luchó desde dentro o desde fuera? Le consideraban de dentro (maestro, *rabbi*), pero le quisieron poner fuera y lo pusieron.

Así, Jesús cura enfermedad y dolencia del pueblo. Parece que quiere poner en pie a ese conjunto abatido y derrotado, darles un sentido por el que vivir, alimento para caminar, organización para hacer un nuevo modo de vivir como pueblo: es la multiplicación de los panes (Mc 6,30-43).

2.2. *Las comidas de Jesús*

Jesús aparece en los comienzos de todos los Evangelios como el que inaugura los tiempos nuevos, el tiempo de la boda, de la esposa. No sé si hemos asistido a una boda en pueblos pequeños, come todo el pueblo. Todos son invitados. En Mc 2 (el novio); Jn 2, Bodas de Caná...

Lo que significaba la comunidad de mesa: comunidad de vida. Quien invitaba a comer le hacía al otro sitio en su casa, le consideraba de los suyos. En el caso de Jesús, en cuanto Dios hecho hombre, brindaba la comunidad de mesa con el mismo Dios, traía la reconciliación, el sentirse parte de la comunidad del Pueblo de Dios...

Quizá la parábola que mejor muestra el deseo de Jesús en este campo sea Lc 15: el Padre, el hijo mayor y el menor. El deseo del padre es que los hijos estén sentados a la misma mesa. Y al principio no lo consigue porque el menor se va y después porque el mayor no quiere.

Con estas comidas, ¿no intentaba Jesús romper barreras religiosas, fariseos-publicanos, puros-impuros... que permitiesen otro estilo de relaciones y comprensión de la sociedad judía?

3. PREGUNTAS

— ¿Cuál es la actividad principal que desarrollo en el mundo de la marginación o que quiero desarrollar ?

— ¿Me sitúo del mismo modo ante la persona cuando me encuentro en un centro de acogida (taller ocupacional, casa, incluso cárcel)... que cuando me encuentro en la calle?

— ¿Qué he ido aprendiendo para mi vida al contacto con estas personas?

— ¿Cómo vivo el tema del asistencialismo?

— ¿En qué sentido es humanizador el acercamiento a los lugares de infrahumanidad?

— ¿Qué me aporta cuando leo-rezo el Evangelio al estilo de los milagros y comidas de Jesús?

4. LA ACCION ESTRUCTURAL

Hasta ahora hemos planteado una acción de ir integrando en la sociedad a los marginados, impidiendo que queden fuera. E, incluso, hemos explicitado las consecuencias culturales que se derivan de vivir unos valores comunitarios como grupos de creyentes y de personas de buena voluntad. Pero, como salía en el título de un periódico poco sospechoso, hay realidades que asustan: «El Estado español genera cada año 200.000 nuevos marginados.»

Es preciso, pues, llegar a las causas. Y esto implica no sólo dar unas horas de voluntariado, una profesión dedicada, una comunidad de trabajo, una comunidad de vida generando comunidades de solidaridad, sino empeñar la vida por cambiar lo que hace que miles de personas sean expulsadas de esta sociedad a la miseria.

4.1. *Acciones simbólicas proféticas y públicas para lograr una sociedad en la que quepamos todos*

Sabiendo que la organización social está diseñándose de tal modo que el poder de decisión económico se esté concentrando cada vez en menos manos, e igualmente que la democracia sea cada vez más formal, con las tremendas desigualdades que esto está suponiendo (358 multimillonarios poseen los ingresos del 45% de la población mundial) e incluso a la Iglesia se le quiera hacer jugar un papel dentro de este sistema, es decir, que se encargue de los em-

pobrecidos que ellos mismos generan y no que encare estructuralmente la sociedad desde los pobres.

Además no es un modelo de desarrollo universalizable, pues si consumiésemos el resto de la Humanidad lo de Estados Unidos, acabaríamos con las reservas del planeta en el plazo de veinticinco a cincuenta años.

Por eso, quizá acciones significativas ante la Administración y el mercado laboral son claves. Unos pequeños ejemplos de este último período:

— Huelgas de hambre para conseguir el subsidio social.

— Tiendas en el Arenal de Bilbao para conseguir el reparto de trabajo y el salario ciudadano (carnavales 1996), a semejanza de las de la Castellana en Madrid.

...

4.2. *El motivo de fondo: el choque de dos lógicas*

Hemos visto adónde nos lleva la lógica del mercado y del progreso. Ambas forman la deidad de esta última parte del segundo milenio. Es la que hemos desarrollado en el punto anterior.

Ahora bien, la lógica de la marginación es otra, nos lleva a poner nuestro centro en los márgenes, en las personas más débiles, para que todos tengamos sitio dentro de la sociedad. Si esta lógica tuviese un peso social y, por tanto, se pusiese en práctica socialmente, consistiría en que las prioridades del FMI y BM serían el préstamo a los países que presentasen proyectos en los cuales a nadie se dejase fuera. El objeto de las políticas económicas del grupo G7, el objeto de la reconversión industrial de la UE y la planificación de la división internacional del trabajo... estarían al servicio de que nadie quedase fuera de esta sociedad porque no tuviese trabajo, educación o salud...

Quizá sea desde los marginados el único lugar desde el que veamos lo que es bueno para todos, porque están

en tales condiciones que la solución que exijan, que pidan, que aporten, si quieren sobrevivir, tiene que ser buena para todos, puesto que ellos están abajo.

5. EN TIEMPOS DE JESUS

5.1. *El entrenamiento del discípulo*

Jesús, en un momento de su actividad pública tras la multiplicación de los panes (Mc 8, 27 ss. y Jn 6, 60-66), se da cuenta de que se va quedando más solo, se avecinan tiempos difíciles y es preciso preparar a los suyos en cuestiones clave. Por eso, prepara a los discípulos al seguimiento radical (Mc 9-10).

- Dinero: Mc 10, 17-22.
- Sexualidad: Mc 10, 1-11.
- Poder: Mc 9, 33-37 y 10, 35-44.

5.2. *Sólo así sale el discípulo preparado para la acción estructural (Mc 11: Expulsión de los vendedores del templo). Choque de la lógica Ley-Templo con la lógica Abbá*

Toda la vida de Jesús desde el descubrimiento del Abbá del Jordán, la vida de Jesús ha sido una continua búsqueda para acertar a hacer sentir la presencia perdonadora y paternal de un Dios que nos quiere a rabiar y con ternura, incluso en tiempos de violencia y de venganza.

Y eso le hace enfrentarse con el dios de la Ley y el Templo, caracterizado por la lógica de la santidad. Para ser santo era preciso cumplir la Ley. Si no se cae en impureza. Y sólo se vuelve a quedar limpio tras purificaciones y fórmulas que sólo un reducido grupo con posibili-

dades puede hacerlo. La mayoría de la sociedad que ni conoce la Ley queda excluida del amor de Dios.

Desde el comienzo se fue fraguando el conflicto porque la manera de hacer de Jesús y de los de dentro son incompatibles. Al final, es uno de los dos el que tiene que ser el verdadero. En ese momento es cuando Jesús lleva a cabo la purificación del Templo. Recordemos los diálogos: «¿Con qué autoridad haces estas cosas?» (Mc 11, 29).

6. PREGUNTAS

— ¿Cuál es la lógica social dominante que percibes en la sociedad en que vives?

— ¿Quiénes están causando primordialmente la marginación?

— ¿Cuál es la actuación de los poderes públicos?

— ¿Conozco algunas actuaciones de grupos de dimensiones estructurales?

— ¿Qué me aporta el Evangelio cuando leo-rezo el entrenamiento del seguimiento radical y la acción estructural de Jesús?

TEMA 4. **Los fracasos. Qué aporta la fe en la resurrección en el Cuarto Mundo. Cómo mantener la esperanza en contextos tan carentes de sentido**

1. EL FRACASO DEL CUARTO MUNDO Y NUESTRO FRACASO CON ELLOS

Cuando describimos las características de la situación de la marginación en el primer tema contábamos miserias sin retorno, individualismo, contradicción... Sin embargo, cuando uno comienza, a pesar de todo, no es raro

que tengamos la impresión que después de unos cuantos éxitos, pensemos que si otras personas en otros lugares lo intentan del mismo modo, las cosas cambiarán. Pero, en este mundo, uno se acostumbra rápido a los fracasos. Un compañero solía decir: siguiendo así, quizá tengamos suerte con la siguiente generación.

Hay varios tipos de fracasos:

1. Fracaso de la causa de los marginados y su lógica (sociedad para todos). La causa de los marginados no sólo no progresa sino que retrocede.

Y esto no es fácil de llevar cuando ahí se juega la vida de ellos y nuestra. (Como ejemplo, el mismo retroceso de las vocaciones religiosas es hoy vivido por no pocos como un drama.) Pues bien, en los contextos de marginación, el fracaso y la muerte están omnipresentes. Y si nos hacemos uno con ellos, es también nuestro fracaso, porque hemos hecho una apuesta de nuestra vida con ellos.

Así, por ejemplo, cuando deja de estar de moda y cuando contamos lo que hacemos en un auditorio «progresista» logramos arrancar una sonrisa de compasión. «Bueno, alguien tiene que trabajar con ellos», «pero total, todo es inútil...», «... ahora bien, el futuro va en otra dirección».

O cuando hay una serie de políticas sociales, que aun estando de moda la marginación y el tema en la cresta de la ola, lo más que hacen es limpiar la fachada para que todo siga igual, para que cada uno siga en su sitio.

2. Pero hay otros tipos de fracaso, fracasamos con ellos, no acertamos. Somos rechazados por aquellos que «íbamos a salvar» o «con quienes nos íbamos a salvar conjuntamente». Es bueno que sepamos asumir las experiencias no sólo de éxito en ese mundo sino también de fracaso. También es bueno que sepamos poner en crisis nuestros esquemas de triunfadores en la marginación, no podemos seguir midiendo, evaluando nuestra presencia en la marginación según el éxito social y aceptación personal.

Desde estas experiencias nosotros nos dirigimos unas veces a nuestros compañeros y otras a Dios preguntándole en qué hemos fallado para que esa causa justa no progrese. Y por qué la sociedad camina en la dirección opuesta. Cómo permite que las situaciones sean irreversibles... Pero Dios está actuando y sigue actuando ahí donde no le vemos.

En cualquier caso, el fracaso nos ayuda a ponernos más incondicionalmente en manos de Dios. El fracaso nos libra de las pretensiones de tener en nosotros mismos las soluciones. Nos libra de la pretensión del progreso y la eficacia. Y también de arreglar los asuntos desde nosotros mismos: Yo sé de marginación. Soy especialista en... Muy bien todo eso. Pero en un momento concreto el tema consiste en fiarse de... porque se nos escapa de las manos...

Es importante contar no sólo nuestros éxitos, sino también los fracasos en este mundo, si no silenciaríamos una parte de la realidad (y es que hoy estamos guiados por la eficacia).

En el Evangelio aparecen los fracasos interpretados según la perspectiva de los sinópticos, más vivido como fracaso con un horizonte oscuro, sombrío y casi sin esperanza, sobre todo en Marcos. Y desde la perspectiva de Juan, que en la cruz está la glorificación, y por tanto para esto he venido al mundo. En nuestro caso, la mayoría vivíamos los fracasos más en la primera perspectiva.

2. LO QUE NOS APORTA EL EVANGELIO: EL FRACASO DE JESUS. COMO LO VIVIO

La vida de Jesús, su persona y su causa acabaron tan mal, al morir en cruz quedó tan claro para todo el mundo que Jesús no tenía razón y que las autoridades religiosas de su tiempo sí, que prácticamente para todo el pueblo Jesús quedó a lo más como un iluso o (viéndolo con buena voluntad) como alguien que se equivocó. Y para bastantes más como un impostor.

Sólo la resurrección de Jesús da vuelta a la situación y hace que leamos su vida desde otra perspectiva opuesta: «Dios dio la razón a Jesús, a quien vosotros habéis crucificado...» Es la perspectiva desde la cual leer el mundo de la marginación. De todos modos, vamos a comenzar por describir cómo se fue fraguando el fracaso de Jesús.

2.1. Fracaso parcial: crisis galilea

Jesús pensó que con su predicación y milagros llegaba el Reino, pues bien, tras la multiplicación de los panes y el plantear a sus seguidores los motivos de su seguimiento..., hay muchos que le abandonan (Jn 6, 66).

Para Jesús este fracaso es la ocasión de plantear un seguimiento no basado en el crecimiento de su causa y el éxito de su tarea sino en el convencimiento de que lo que hacía era de Dios. La señal es la transfiguración (Mc 9, 2-8). Desde entonces «quien quiera venir en pos de Mí niegue-se a sí mismo...» (Mc 8, 34-38).

Es el momento de descubrir los límites de su propia acción. Es la ocasión de descubrir que el éxito no es el criterio para estar en la verdad. Y esto hoy es muy fuerte. Remar contracorriente o ser impopular o... ser algo que no se lleva, desprestigiado... es duro de soportar, es el momento de fundamentar nuestras motivaciones: seguimos o no adelante y si seguimos por qué lo hacemos.

2.2. Fracaso total: huerto y Gólgota

En Jesús se dan los dos tipos de fracasos que comentábamos, el de la causa de los últimos y el de Jesús con los suyos, abandonado no sólo por los marginados sino por sus compañeros de vida y acción. Podemos entender que le dejaran aquéllos a quienes había hecho bien y habían tenido un contacto más bien superficial con él. Pero nos cuesta más la traición de uno de los Doce (Mc, 14, 44) y el abandono de todos los demás (Mc 14, 50), que

habían compartido todo con él: abandono de la familia, bienes, tiempo, amistad, intimidad...

Mas parece que Jesús tuvo incluso la sensación de abandono de aquél en quien había puesto su esperanza (Mc 15, 34), y que en momentos clave había aparecido en su vida iluminando de algún modo el camino a emprender (ejemplo Transfiguración...). Jesús muere dando un grito (Mc 15, 37).

3. Y SIN EMBARGO..., DIOS RESUCITÓ A JESÚS. VIVIR EL FRACASO EN EL CUARTO MUNDO

¿Cómo leer, pues, la vida de Jesús desde las experiencias del Resucitado? En ello nos puede ayudar el Evangelio de Juan, en él descubrimos algunas claves para vivir la marginación con esperanza. Juan nos va diciendo que en la cruz está la glorificación: «Así tiene que ser elevado el Hijo del hombre, para que todo el que crea tenga vida eterna» (Jn 3, 14-15), y «cuando sea levantado en lo alto atraerá a todos hacia Mí».

¿Qué nos estaba enseñando Dios en la muerte de Jesús? Su glorificación. Que estaba reconciliando al mundo consigo (Rom 5, 1-11). Que Dios seguía amando a la Humanidad, aunque la Humanidad le estuviese arrojando de su existencia... Eso es lo que aprendemos acerca de Dios desde los fracasos y la marginación.

En la muerte del marginado tirado Jesús nos sigue perdonando lo que hacemos («qué has hecho de tu hermano») y dándonos la oportunidad de convertirnos (Hch 3, 17-20 ss.), aunque a veces no tengamos conciencia de que nosotros hemos matado a Jesús o al marginado.

Pero también la muerte de los marginados y su causa, como la muerte de Jesús, es una premonición. Jesús tuvo la lucidez de iniciar un camino de vida que hubiese llevado al Pueblo de Israel posiblemente a la no destrucción de Jerusalén en el año 70 y de vivir hasta 1948 sin patria propia. Algo nos puede decir esto también hoy a nosotros

acerca del camino y de la lógica social (mercado...) que estamos tomando en relación con los marginados y sus consecuencias. Jesús también recurría a la apocalíptica para situar el desastre que se avecinaba. Y acertó.

Aunque sea peligroso este planteamiento, quizá el situar las consecuencias nos ayude a esta sociedad a tomar otra postura y otra lógica ante la marginación. (Recordemos que por miedo a situaciones de ingobernabilidad el FMI y BM no da créditos sino a los países que implementen un porcentaje en alimentación, sanidad... y el G7 está hablando de condonar una parte de la deuda externa...)

4. PREGUNTAS

— ¿He experimentado el fracaso de la causa de los marginados? ¿Y el que me hayan dejado los marginados de lado? Conoces algún caso, cuéntalo.

— ¿Te da alguna luz el Evangelio para interpretarlos de otro modo?

— ¿Qué te enseñan los fracasos o la muerte de los marginados en el Cuarto Mundo acerca de Dios? ¿Y de la Humanidad? ¿Y de ti mismo? ¿Y de lo que es hacer Humanidad?

TEMA 5. **Al ir caminando por el mundo de la marginación, ¿qué Dios vamos descubriendo? Nos enseña la marginación algo acerca de la realidad del Dios Padre de Jesús**

Decíamos al comienzo de estos días que desde la marginación se nos suscitan una serie de preguntas, dudas, interrogantes, incertidumbres... desde las cuales nos acercamos a la Biblia en busca de luz para comprender dónde está Dios, cómo descubrirlo, cómo vivir cristianamente... Así:

1. Desde la situación de desconcierto de la marginación nos preguntamos, ¿dónde está Dios en estas personas tan desfiguradas por la vida que han vivido o se la han hecho vivir?

a) Dios aparece en estas personas como lo hace en el siervo sufriente de Isaías (Is 40-52; 52, 13-52, 12), pues en ellos subsiste aquello de que desde el comienzo en el Génesis estamos hechos a imagen y semejanza de Dios (Gen 1). Y en ellos está la posibilidad de recuperar su imagen y su situación social en personas con tantos demonios (legión) como el geraseno (Mc 5).

b) Mt 25: Siempre que hicisteis a estos mis pequeños a mí me lo hicisteis.

Desde el desconcierto que nos suponen los marginados, ¿qué permanece?

— Que los marginados nos muestran que la imagen de Dios no se deteriora por mucho que parece se deterioren o les deterioren a las personas. El que nos sorprendan con rasgos humanos cuando parecía que eran una piltrafa de agresividad, celos y odios. Así nos muestran que la bondad de Dios es permanente y se desvela por momentos, es algo presente en toda la realidad.

— El Dios que quiere que éstos tengan vida, y el que nos encontremos ahí con El.

Los marginados nos enseñan una dimensión permanente del ser cristiano: Dios está sobre todo y permanentemente fuera. Si queremos aprender sobre Dios es preciso salir, es preciso bajar.

2. Desde la situación de dureza de estos mundos, ¿el meternos en ellos nos humaniza o nos deshumaniza como les ha deshumanizado a ellos?

a) Quien va entrando en ellos desde Fil 2, 5 ss., va haciéndose uno con ese Jesús que se despojó de su ran-

go... Va experimentando la kenosis, el despojo total, por eso va ganando en libertad de respuesta, porque no está atado a nada (tercera manera de humildad: EE de S. Ignacio). Por tanto, bajando es como uno se humaniza. Y eso gracias a los últimos. Desde ahí es más fácil poner la confianza en Dios. Desde el total despojo, la total disponibilidad en manos de Dios.

Y así aprendemos una dinámica distinta del que va trepando ávidamente puestos en la escala social (lo que se lleva) y al final resulta que se deshumaniza.

b) Dicho de otro modo: la vida que están viviendo los marginados les está deshumanizando (contrario al plan de Dios: ser imágenes vivas de Dios, templos del Espíritu) y, al mismo tiempo, de ellos brota una fuente de humanización para nuestra sociedad [ejemplo, Simón el fariseo y la pecadora (Lc 7,36-50)]. Aportan desde su pequeñez, desde su inconsciencia... la humanidad que les falta a los que han triunfado en la vida. Porque, ¿qué sabe quien no ha sufrido?

c) La explicación es que la última palabra sobre la Humanidad, sobre su final, sobre su historia... no la tiene la Humanidad, porque no es capaz de controlar el universo, ni nunca lo hará, es algo que la VIDA le regala, pero que respondemos activamente. En ese sentido, resulta que la pasividad y debilidad del marginado nos muestra más esa realidad futura nueva que nuestra habitual prepotencia. Por eso, uniéndonos a ellos es como conoceremos más sobre Dios, que prescindiendo de ellos. O mejor, para conocer a Dios es preciso ver las cosas desde ellos y otros unidos a ellos.

3. Trabajando en la marginación, tratando de hacerles salir de los márgenes, es muy posible que fracasemos. Entonces, ¿qué aprenderemos? Probablemente a construir un sistema que no produzca márgenes. Es algo así como lo que Jesús aprende con la sirofenicia «no está

bien quitar el pan de la mesa de los hijos para echársela a los perrillos»... (Mc 7, 24-30); no hay fuera y dentro en relación con el mundo del propio pueblo, se trata de superar los esquemas mentales de todos los márgenes.

4. Y cuando vivimos a los marginados, como falta el colectivo histórico capaz de hacer la revolución o el cambio social, nos preguntamos si son capaces de ofrecer algo socialmente válido. ¿Qué respondemos? Que nos sitúa ante rostros concretos (así reaccionaba Jesús ejemplo) y ante situaciones sorprendentes que nos salen al camino y son improgramables.

5. Desde la dificultad, a veces imposibilidad de dar vuelta a las situaciones (recaída cuando todo iba bien, hacer lo que critica a otros, desestructuración personal que lleva a incoherencia), ¿qué nos muestra? La gravedad del pecado del mundo. Y la suerte (gracia) de que a nosotros apenas nos ha tocado. Pero, además, la importancia de la unión de esfuerzos de los diversos agentes y grupos sociales para hacer posible su humanización, creando así una cultura solidaria. Sólo así será posible su humanización, por el deterioro tan fuerte que sufren, en un esfuerzo conjuntado y humilde de muchas fuerzas sociales

6. El modo de vida de tan poca fuerza de cambio, más, de tanta debilidad, ¿qué nos enseña respecto a las actitudes para hacer humanidad o respecto al estilo de relaciones? Nos sitúa en lo de San Pablo, la debilidad de Dios (el amor) es más fuerte que la sabiduría de los sabios... O en Lc 10, 21-22: «Te doy gracias, Padre, porque... y se las has revelado a la gente sencilla» (la alegría de alegrarse con el bien que se extiende). Nos enseña que el uso de la fuerza como modo normal de relación no conduce a vivir. Estilo de hacer, desde dónde se cambian las cosas de verdad.

7. El que vivan sin apenas nada, ¿qué nos descubre? Aquello de qué pocas cosas se precisan para vivir. Es lo

de Mt 6, 25-34: «¿Por qué andáis preocupados por la comida, el vestido...?»

8. ¿Qué nos enseñan los marginados (los que no tienen sitio) acerca de la Trascendencia de Dios, a propósito de la Utopía? Dejar a Dios ser Dios, que el hijo menor y el mayor puedan un día estar sentados a la misma mesa (Lc 15, 11 ss.), que los dos tengan sitio.

Un contacto prolongado con los excluidos, desde el Evangelio, nos va cambiando en línea de pensar lo humano no tanto como individuos sino como comunidad, lo social no tanto como Estado-administración sino justicia y la Iglesia no tanto como institución sino testigo, que nos comentaba Pedro Gil al comienzo de este cursillo.

En conclusión, la teología de la marginación aporta esto que acabamos de contar. Saca a la luz una serie de dimensiones del ser cristiano que en estas circunstancias de la marginación afloran. Estas líneas son también el balbuceo de una teología que se está haciendo.

1. PREGUNTAS

1. ¿Qué vamos aprendiendo acerca de Dios, de la Iglesia, de hacer humanidad..., desde las situaciones de marginación descritas?:

- Desconcierto.
- Deshumanización.
- Márgenes.
- Pecado.
- Debilidad.
- Falta de medios.
- Utopía.

2. ¿Cómo ha ido variando nuestra imagen de Dios a lo largo de nuestra vida? ¿Ha contribuido en algo a esta variación el entrar en el mundo de los marginados?

3. ¿Qué dimensiones va aportando a mi vida cristiana el vivir desde el mundo de los marginados?

2. LINEAS DE AVANCE DEL TEMA

— En el esquema de este curso es preciso trabajar una perspectiva social interpretativa al estilo de la que da Joaquín García Roca.

— El último tema, el más teológico, recoge sólo una serie de aspectos. Está bastante por hacer. Pero sí es en esa dirección desde donde poder seguir reflexionando lo vivido en orden a buscar y hallar lo que Dios quiere.

4. BIBLIOGRAFIA

SOLS, J.: «Teología de la marginación. Los nombres de Dios», Cuadernos *Cristianisme i Justícia*, 46.

VARIOS: *La justicia que brota de la fe*, Sal Terrae.

CASSIDY, Sheila: *La gente del Viernes Santo*, Sal Terrae.

GONZÁLEZ BUELTA, B.: *En el aliento de Dios. Salmos de gratitud*, Sal Terrae.

GARCÍA ROCA, J.: *Contra la exclusión*, Sal Terrae, Colección Aquí y Ahora.

NOUEW, J. M.: *Compasión. Reflexión vida cristiana*, Sal Terrae.

CATALÁ, T.: *Salgamos a buscarlo. Notas para una teología y espiritualidad desde el Cuarto Mundo*, Sal Terrae, Colección Aquí y Ahora.

experiencias

- Movimiento Cuarto Mundo: un estilo de trabajo.
- Animación Sociocultural en la zona de Las Villas (Salamanca).

MOVIMIENTO CUARTO MUNDO: UN ESTILO DE TRABAJO

BRUNO COUDER
Movimiento Cuarto Mundo

DESCUBRIR DESDE OTRO PUNTO DE VISTA LA VIDA DE LOS MAS POBRES

La familia Becedia vive en una chabola de madera en medio del campo, al pie de un vertedero. Con los padres viven ocho hijos, que tienen entre veinticuatro y seis años, de los cuales una de dieciocho años tiene un bebé. Al lado, en una caravana, vive otra hija con su marido y su bebé y en otra chabola un hijo con su mujer y su bebé. Hay luz, procedente de un enganche pirata al poste del borde del camino, pero no hay agua, que van a buscar con bidones en una carretilla a la fuente, que se encuentra a 600 metros.

Los Becedias tienen muy mala reputación. Los vecinos dicen que los niños huelen mal, que tienen piojos, que los padres no hacen esfuerzos para salir adelante. La asistenta social afirma que los padres nunca cumplen con lo que prometen, que quiso ayudarles para varios asuntos, pero nunca acabaron los trámites. «Como si tuvieran algo que esconder», dice. Incluso una religiosa que les conocía nos dijo

que siempre vienen a verla para pedir y cuando se les propone otra cosa dicen que no lo necesitan. Dudaba acerca de si la familia estaba o no metida en el tráfico de drogas...

Mi punto de vista es muy diferente. He tenido la suerte de conocer a esta familia a partir de sus hijos: vamos desde hace un par de años, cada semana, para poner una biblioteca de calle a los niños de esta zona. Es una actividad muy sencilla que se desarrolla al lado de las chabolas. No se trata de enseñar a leer a los niños, sino de procurarles buenos ratos de diversión y de creación, gracias a libros divertidos e interesantes. Cada vez que pasamos de chabola en chabola a invitar a todos los niños, hablamos con los padres y con los hijos mayores. Así, poco a poco, en una relación gratuita, nos conocemos más. Sábado tras sábado, la familia Becedia empezó a hablarnos de su vida, de sus inquietudes, de sus proyectos. También hemos sido testigos de sus esfuerzos.

Hay que imaginar lo que puede ser la vida de estas 17 personas que viven sólo del pequeño sueldo del hijo mayor que trabaja en el vertedero y de la chatarra que recogen otros hijos y el padre, con muy pocos medios.

El pasado invierno, todos los caminos de acceso a la chabola estaban llenos de barro; nadie podía llegar allí en coche. A pesar de estas condiciones meteorológicas desastrosas, los padres enviaron al «cole» a los niños más pequeños todos los días «para que tengan la educación que nosotros no hemos tenido», como suele decir el padre. Conseguirlo supuso muchos esfuerzos. Hacía falta acompañarles cada mañana hasta el autobús escolar a unos 600 metros, recorriendo un camino espantoso, lleno de baches y barro, y por las tardes ir a buscarles. La madre ponía su punto de honor en que sus hijos fueran limpios al «cole», lo que suponía un trabajo importante de lavarles y vestirles con ropa limpia. Pedía ropa a todos los que encontraba, porque en un entorno tan sucio la ropa se destroza muy rápidamente y no podía comprar mucha

por falta de dinero. Con la humedad no se secaba rápidamente la que lavaban...

El viejo camión se quedó estropeado durante meses por falta de dinero para arreglarlo. Durante todo este tiempo fueron al vertedero a recuperar metales, trayéndolos a hombros en un gran saco de plástico para venderlos después al mayorista y sacar unas pesetas que les permitieran comprar leche y pan. «No queremos depender de ayudas», me dijo una vez el padre, pero la verdad es que muchas veces casi no tenían para comer.

Descubrir cuáles son los proyectos de una familia como ésta supone mucha atención. Por ejemplo, un día vi a la madre plantar unos rosales recuperados por sus hijos en el vertedero. Cuando se sabe el desastre que resulta el entorno de la chabola, lleno de chatarra, de leña para la estufa, de objetos recuperados, plantar rosales podía parecer una burla. No lo era, sino que se trataba de un gesto que indicaba la voluntad de la madre de tener un entorno digno y bello, a pesar de todo. Lo rosales no vivieron, pero guardo la imagen de la madre plantándolos como un gesto muy significativo de sus ganas de vivir normalmente, como los demás.

Podría dar muchos más ejemplos, en concreto, hablar de los proyectos del padre en materia de trabajo, pero me parece ya suficiente para entender dos cosas importantes:

La primera es que yo quiero que no haya duda sobre de quiénes hablamos. Hablamos de familias destrozadas por la miseria, familias de las cuales a veces nadie espera nada. La pobreza es una realidad muy grave, pero también una virtud del Evangelio. Otra cosa es la miseria. Desfigura tanto a los que la sufren que nos resulta muy difícil sentirnos solidarios con ellos. No les entendemos, nos parecen culpables de su situación, dudamos de su voluntad de cambiarla. He elegido este ejemplo en España, pero hubiera podido sacarlo de cualquier país en el que nuestro Movimiento está presente.

La segunda es que quería enseñar que sí se puede descubrir a una familia determinada según otro ángulo que nos permita conocer su fuerza, su resistencia a la miseria y también sus proyectos, sus sueños más profundos, que parecen irrealizables. Para conocerla desde este punto de vista hay que conocerla sin prejuicios, en un clima de libertad y de confianza, con la convicción de que nos pueden enseñar mucho.

LOS MAS POBRES, FUENTE DE LOS IDEALES

Eso lo aprendí del fundador de nuestro Movimiento, el padre Joseph Wrésinski (1917-1988)). El nació en una familia de éstas, conoció la miseria en su infancia, la vergüenza de pedir, de vivir en una casa desastrosa, etc. Cuando tenía cuarenta años eligió ir a vivir a un barrio de chabolas cerca de París y fundó el Movimiento Cuarto Mundo con familias muy pobres que vivían allí. Lo fundó para que estas familias pudieran organizarse para mejorar su vida y hacer frente a todo lo que ocurría en su entorno, creando con ellas un jardín infantil y una biblioteca.

Pero también Joseph Wrésinski tenía la convicción de que estas familias tan rechazadas y despreciadas de Francia eran muy parecidas a otras que sufrían la miseria en otros países. Todo lo que podría hacer no serviría para nada si no hubiese un Movimiento que se propusiese como objetivo fundamental la destrucción de la miseria entre la gente más excluida. Lo que más sentía y creía absolutamente necesario era dar a los pobres la posibilidad de su liberación por medio del saber y el conocimiento. Y hablando del saber se refería a bibliotecas, jardines infantiles y otras muchas cosas así.

Necesitaban un lugar donde poder unirse con otros para desarrollar estos proyectos y hacer escuchar su voz

en todos los lugares donde se decide su futuro y el del mundo. El padre Joseph Wrésinski estaba convencido de que en la vida de los más pobres, en sus sufrimientos, en sus luchas para sobrevivir, cabía un mensaje para la Humanidad entera. Solía decir: «¿Quién mejor que el que sufre la injusticia nos puede decir lo que es la justicia? ¿Quién mejor que el que padece el rechazo nos puede decir lo que es el amor? ¿Quién mejor que el que está huido en la violencia en cada instante de su vida nos puede enseñar lo que es la paz?» Y para los creyentes recordaba que eso no era más que el mensaje de Cristo, que nos dijo de forma muy clara que cuando volviera a su Padre podríamos seguir encontrándolo en los más débiles, los más despreciados.

Pero descubrir eso supone que nos pongamos a la escuela de los más pobres, que estemos convencidos de que nos van a enseñar algo sobre su vida y sobre el mundo en general. También supone que nos pongamos a su lado, con el tiempo suficiente para que nuestro compromiso firme permita que se establezca con ellos una relación de confianza duradera.

EL MOVIMIENTO CUARTO MUNDO, UN LUGAR PARA COMPROMETERSE CON LOS MAS POBRES

El Movimiento Cuarto Mundo existe como un lugar que permite a todos los que lo desean descubrir esta realidad y encontrar una forma de comprometerse con los más pobres. También permite a gente de orígenes sociales, geográficos y religiosos muy diferentes unirse para combatir la miseria.

Es un lugar para personas y familias muy pobres, que ven en el padre Joseph Wrésinski un ejemplo de que es posible salir de la miseria y seguir solidario con los suyos. Estos miembros del Cuarto Mundo ayudan mucho al Mo-

vimiento a entender en profundidad lo que es la vida de los más pobres, a conocer a las familias más rechazadas que viven en su entorno y a favorecer su participación. Estos miembros del Cuarto Mundo están muy orgullosos de pertenecer al Movimiento, que les da una formación y les ayuda a sentirse menos aislados, más útiles a los demás.

El Movimiento Cuarto Mundo es también un lugar para personas que buscan un compromiso de vida con los más pobres. Se ha creado poco a poco un cuerpo de voluntarios permanentes, de ambos sexos, casados o solteros. Son muy diferentes los unos de los otros en edades, profesiones, nacionalidades, opiniones políticas, pero tienen en común una misma voluntad de ponerse totalmente al servicio de las familias más despreciadas para que tengan confianza en sí mismas y en los demás y se pongan en marcha. Este cuerpo de voluntarios permanentes da a sus miembros una formación y un respaldo para ir lo más lejos posible en este compromiso personal de hacer de los más pobres sus maestros. Una parte de ellos vive en medio de los barrios más marginales para demostrar su voluntad de ponerse al lado del Cuarto Mundo.

El Movimiento es también un lugar para el compromiso de ciudadanos de todos los ámbitos sociales, religiosos y políticos, que tienen en común la convicción de que se puede acabar con la miseria, y que quieren comprometerse concretamente en su entorno de vida, en su trabajo, en su barrio, en su parroquia, para que los más pobres puedan volver a formar parte de la comunidad como miembros de pleno derecho. Les llamamos «los aliados» de la lucha contra la miseria. Pueden participar directamente en el Movimiento aportándole tiempo y dinero, pero principalmente su acción se sitúa en la sociedad. Por ejemplo, una madre de familia socia de una asociación de padres de alumnos influirá para que los miembros de la asociación se pregunten cómo apoyar a un profesor que intenta que no haya niños con fracaso escolar en su clase, en vez de

limitarse a quejarse de los piojos y de los disturbios que estos alumnos pueden ocasionar. Otro ejemplo: un vocal de una pequeña ciudad intervendrá para que no se impida la venta ambulante en el municipio, para que las familias gitanas pueden seguir ganándose la vida de forma honesta. El compromiso de estos ciudadanos no es nada fácil, ya que reciben muchas críticas y sienten a veces muchas dudas. Encuentran en el Movimiento un lugar donde formarse en conocimiento de la vida de los más pobres y sentir el apoyo de los otros miembros.

Concretamente, la rama española del Movimiento Cuarto Mundo es bastante reciente. Hemos puesto el énfasis en la infancia, con la creación de bibliotecas de calle en varios barrios marginales, como se ha presentado brevemente a través del retrato de la familia Becedia. Esta actividad cultural da nuevas oportunidades a los niños y crea un ambiente festivo, fuente de orgullo para todos los habitantes. Nos permite establecer y consolidar la confianza con adultos y jóvenes de los mismos barrios, base para nuevos proyectos concebidos con ellos.

Por otro lado, estamos desarrollando la rama infantil del Movimiento, que se llama Taporí (*). Todos los niños son muy sensibles a la injusticia y no están de acuerdo que haya niños sin amigos. Taporí, a través de un boletín muy sencillo, «La Carta de Taporí», ofrece a niños de todos los niveles sociales entre ocho y doce años, una «educación del corazón» que les permita descubrir la vida de los niños más pobres, que son niños como los otros. A pesar de una vida muy dura juegan, ríen, quieren a sus padres. Taporí les anima también a actuar en su entorno familiar, en su

(*) Durante un viaje a la India en 1965, el padre Joseph Wrésinski vio a niños en la estación de tren de Bombay, que subían a los trenes durante las paradas para rebuscar restos de comidas y después los compartían entre todos. Ahí se les ponía el nombre de Taporí. Por solidaridad con estos niños pobres valiente y generosos, el padre Joseph llamó Taporí a la rama infantil del Movimiento.

barrio, en su colegio, para que no haya niños sin amigos. «La Carta de Taporí» les permite realizar intercambios sobre cómo hacer para jugar en el recreo con una niña aislada con quien nadie quiere jugar porque es nueva, extranjera y no sabe bien el idioma; cómo solidarizarse con niños de Bosnia que viven en un campo de refugiados enviándoles un mensaje escrito en una mano dibujada sobre un papel, etc. «La Carta de Taporí» establece de esta forma una red infantil en al cual participan niños de España y de más de diez países de América Latina.

Estamos muy interesados en encontrar a otros que luchan contra la miseria en España, para aprender sus experiencias y compartir con ellos la nuestra. También nos parece muy importante dar a conocer la vida y el pensamiento, muy originales, del padre Joseph Wrésinski, porque nos hemos dado cuenta de que puede ser un recurso precioso para personas muy comprometidas con los más pobres.

Nadie tiene la verdad y es fundamental unirse, como dice el lema del padre Joseph Wrésinski grabado en el mármol de la placa del Trocadero en París:

«Allí donde hay hombres condenados a vivir en la miseria, los derechos humanos son violados. Unirse para hacerlos respetar es un deber sagrado.»

Para conocer más el Movimiento Cuarto Mundo:

«*Los pobres son la Iglesia*», Padre Joseph Wrésinski, Edición Cuarto Mundo, 248 págs.

«*Cuarto Mundo, Actualidades*», boletín trimestral de información.

«*La Carta de Taporí*», boletín mensual para niños.

Escribir a: *Movimiento Cuarto Mundo*,
José Marañón, 15, 1.º dcha. 28010 MADRID

ANIMACION SOCIOCULTURAL EN LA ZONA DE LAS VILLAS (SALAMANCA)

QUINTIN GARCIA y BERNARDO CUESTA
CREPA «Las Villas»

INTRODUCCION: ¿ALFABETIZACION, EDUCACION BASICA, EDUCACION DE ADULTOS, CULTURA POPULAR, ANIMACION SOCIOCULTURAL?

No es nuestra intención entrar a distinguir los diversos matices que los especialistas y las distintas corrientes educativas dan a cada una de estas expresiones. Este trabajo tiene más bien un carácter de monografía práctica sobre actuaciones educativas, sociales y culturales. Pero como a lo largo de la exposición, y en los mismos materiales escritos que el Programa CREPA entrega a sus destinatarios, utilizamos unas u otras expresiones, quisiéramos aclarar muy brevemente, y desde el principio, el sentido y alcance que damos a estos términos.

Ciertamente, cada uno de ellos ha seguido trayectorias históricas diversas y ha designado realizaciones educativas y sociales diferentes. Pero pensamos que, en la actualidad, la mayoría de los agentes culturales que trabajamos con adultos hemos llegado a convenir darles un contenido y finalidad similares. Unificación que se ha lo-

grado, sin duda, a través de las Declaraciones de las Conferencias de la UNESCO (v.g., *Conferencia Internacional sobre la Educación de Adultos*, París, 1985); de los acuerdos en reuniones internacionales de expertos (v.g., *Consulta Técnica Iberoamericana sobre Analfabetismo Funcional*, Salamanca, 1988); u orientaciones oficiales de cada país (v.g., *Libro Blanco: La Educación de Adultos*, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1986).

Nosotros, en nuestros documentos internos, solemos utilizar como término más expresivo el de animación sociocultural, que contempla el logro de objetivos culturales, educativos, sociales, laborales, económicos y políticos. Pero en los materiales para la población utilizamos, más bien, las expresiones educación de adultos, educación básica, cultura popular, por entender que son más comprensibles por su parte. Pero queremos dejar bien sentado que a cada uno de estos términos le damos un valor de instrumento de respuesta a las necesidades vitales —personales, familiares, sociales, económicas y políticas— de los habitantes de nuestros pueblos.

1. Breve descripción de la zona donde se realiza la experiencia

1.1. SITUACIÓN GEOGRÁFICA Y POBLACIONAL

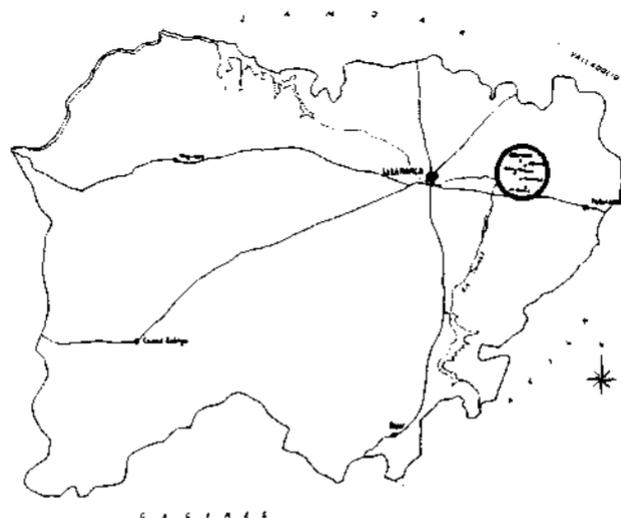
La zona de Las Villas pertenece a la provincia de Salamanca, dentro de la Comunidad Autónoma de Castilla-León. Está situada a la derecha de la carretera Avila-Salamanca, a 20-30 kilómetros de la capital.

La componen diez pueblos. Algunas actividades de las que señalaremos se han desarrollado en todos ellos (animación con agricultores), pero la gran mayoría de las programaciones sólo se han desarrollado en seis: Babilafuente (1.002 habitantes), Cordovilla (150 habitantes),

Franco (320 habitantes), Moríñigo (153 habitantes), Villoria (1.414 habitantes) y Villoruela (1.086 habitantes).

Son poblaciones que sufrieron una fuerte emigración en los años 60 —excepto Franco, creado hace cuarenta años—. Hoy se mantienen prácticamente estabilizadas, con escasas salidas al trabajo temporero en la hostelería, al servicio doméstico en la ciudad o estudiantes que encuentran trabajo profesional fuera. En los últimos años, se observa un progresivo descenso de la población por el desequilibrio demográfico entre nacimientos y defunciones. En los tres pueblos de más de mil habitantes, la presencia de infancia y juventud está muy por encima de la media de la población rural salmantina.

Zona agrícola, de regadío, de pequeños y medianos propietarios. Con la problemática general de la agricultura de Castilla y León. Escasa ganadería. Villoruela es un caso excepcional: vive de la artesanía del mimbre.



Zona de Las Villas en el mapa de Salamanca.

1.2. SITUACIÓN GENERAL DE LA ZONA DE LAS VILLAS

De unos años a esta parte, el mundo rural español en su conjunto ha experimentado un gran cambio, y es previsible que éste se haga aún más profundo en los próximos años. Los pueblos de Las Villas no han sido ajenos a estas transformaciones, las cuales conviene tener muy en cuenta como punto de partida de cualquier intervención cultural o educativa. Señalamos los rasgos más característicos.

1. *Situación económica*

Los dos sectores productivos más importantes de la zona de Las Villas han sido y siguen siendo el *sector agrario* (en todos los pueblos) y el *sector industrial-artesanal del mimbre* (especialmente en Villoruela). En este momento, los dos sectores se encuentran en una fase de crisis, que sitúan a la zona en un momento de seria incertidumbre.

- El *sector agrario* se está viendo afectado por la entrada de España en la Comunidad Económica Europea (CEE). Los excedentes europeos han afectado de lleno a los productos tradicionales en la zona: reducción de la producción de remolacha, decaimiento de los precios de los cereales, descontrol total en el tema de la patata, incertidumbre en la producción de maíz y girasol... *El agricultor no sabe qué producir*. El sistema de regadío puesto en marcha en la zona no establece por el momento — por sí solo — garantías de futuro.

El sistema de producción no es todavía el adecuado para garantizar la competitividad exigida por el mercado europeo e internacional: pequeñas y medianas explotaciones, excesiva y, en bastantes casos, anticuada maquinaria...

A esto hay que añadir la falta de participación de los agricultores en organizaciones agrarias, tanto cooperativas como sindicales, desde las cuales poder mejorar la rentabilidad de sus explotaciones y defender ante la Administración sus derechos. La única organización profesional agraria con cierta implantación en la zona —en cualquier caso, con unos índices bajísimos— es ASAJA. En estos últimos años, ha cobrado impulso un pequeño grupo de COAG. Especial importancia para la zona ha tenido la constitución, en 1990, de la Cooperativa de Comercialización «Las Villas del Tormes», integrada en la cooperativa de segundo grado «Campo de Salamanca». Con este proyecto se abre una nueva etapa en el cooperativismo de la zona, marcado históricamente por fracasos constantes.

En cualquier caso, las consecuencias de la reconversión exigida por el Gran Mercado no se han hecho esperar: reducción de la renta de la mayoría de los agricultores de la zona, endeudamiento, paro, desaliento, impotencia y falta de confianza en el futuro. De momento, no se ha producido abandono de tierras, pero ya han sido algunos los que han preferido la subvención por barbecho a la siembra de las mismas. Las subvenciones de determinados productos (primero, girasol; ahora, maíz) ocultan momentáneamente las consecuencias que pueden avecinarse cuando estas subvenciones desaparezcan.

● *El sector artesanal de la mimbre* está pasando por uno de los peores momentos. A lo largo de los últimos veinticinco años, fue un sector en continua expansión. Esto produjo un entusiasmo productivo enorme, pues —aunque fuese a costa de muchas horas de trabajo y del empleo de toda la familia— se veía rentabilidad bruta (el nivel de vida de Villoruela iba subiendo). El ansia de producir y el optimismo que respiraba el sector hicieron olvidar dimensiones importantes para garantizar futuro al

mismo, a saber, formación y organización. Nadie se preocupó de especializarse en diseño, en comercialización; es más, la superproducción dio lugar a desentenderse de la calidad de los propios productos de diseño tradicional. El mercado se dejó en manos de los almacenistas, que eran (y siguen siendo) los que ponían precio a la materia prima y a los productos elaborados.

Las leyes del mercado europeo e internacional han abierto las puertas a las importaciones de los países de Extremo Oriente (China, Tailandia, Hong-Kong, Indonesia), que compiten con mejor calidad y menor precio y hunden, por tanto, nuestros mercados.

Las consecuencias tampoco se han hecho esperar: muchas personas han abandonado total o parcialmente el trabajo artesanal en cuanto se les ha presentado la ocasión, almacenes familiares llenos de sillas porque no hay quien se las compre, precios cada vez más bajos, desilusión, pesimismo... e incapacidad para organizarse de otra manera.

- El reducido *sector industrial* existente desde hace años en la zona ha desaparecido totalmente en los últimos doce años. Nos referimos a las dos fábricas de ladrillo y a la fábrica de harinas, todas ellas instaladas en Babilafuente. Lo que fueran lugares de trabajo para varias familias del pueblo se han convertido en espacios para tirar escombros o en patrimonio de alguna inmobiliaria, que ya se ha encargado de revender para almacenes, creación de un disco-pub, etc.

- El *sector servicios*, sin ser muy numeroso, sí merece consideración: tiendas, bares, talleres... ofrecen posibilidades de vida a bastantes familias de la zona. La albañilería, en alza durante los últimos años, es previsible que comience a experimentar también su crisis, al menos en los pueblos... La reducción de rentabilidad en los otros sectores —agrario, artesanal e industrial— repercutirá necesariamente en todo el sector servicios.

2. Nivel socio-político

La andadura democrática ha seguido un proceso lento en nuestros pueblos. Podemos afirmar que se ha aceptado la democracia formal, es decir, el votar cada dos o cada cuatro años para elegir a nuestros representantes políticos, pero no existe una conciencia política seria. Los planteamientos a la hora de votar obedecen más a posturas ya fijadas por las historias familiares que a un discernimiento personal de los proyectos ofertados por los distintos partidos. La participación política después de las elecciones es prácticamente nula, pero, en no pocos casos, las elecciones son fuente de división y conflicto que bloquean otros muchos procesos de intervención social y de democratización real de la vida en nuestros pueblos. Los índices de afiliación política son mínimos, y alto el desencanto y la falta de credibilidad respecto de instituciones políticas y administrativas provinciales, regionales y nacionales, sobre todo en lo referente a la defensa de los intereses rurales. Aunque los Ayuntamientos respectivos sí suelen ser una instancia cercana al ciudadano, esté a favor o en contra de las gestiones concretas. En general se puede constatar una dependencia excesiva de las representaciones partidarias de nuestros pueblos con respecto a las direcciones de los diversos partidos de la capital, que son los que, en definitiva, tienen poder político y económico para apoyar los proyectos presentados por los pueblos. Desgraciadamente, el momento de las elecciones no es una ocasión para escuchar el clamor de los pueblos e incorporarlo a los programas políticos, sino un simple trámite para ganar votos.

Respecto a la política entendida de manera más amplia, es decir, como participación ciudadana, los pueblos de Las Villas han experimentado un notable cambio en estos quince últimos años. Se ha logrado articular una red importante de plataformas de participación: movi-

mientos infantiles, asociaciones juveniles, centros culturales, asociaciones de la mujer, asociaciones de padres de alumnos, asociaciones de la tercera edad, asociación de artesanos, cooperativa «Las Villas del Tormes» y otras cooperativas de ámbito reducido y familiar, presencias sindicales, etc. Con mayor o menor acierto —en unos pueblos de una manera y en otros de otra— todos estos espacios participativos han ayudado a crear un importante tejido social y una conciencia ciudadana nueva.

Sin embargo, los climas sociales generales han cambiado y eso se deja notar también en los habitantes, en todos los sectores sociales, de nuestros pueblos. El optimismo generalizado y las expectativas de hace unos años han sido sustituidos por cierto acomodo en unos casos, por cansancio en otros... Sin duda, el nivel de participación ha decaído, pero también es verdad que siguen existiendo pequeños grupos que mantienen viva la esperanza y siguen siendo agentes dinámicos en el discurrir de la vida de los pueblos: grupos de niños con sus animadores, pequeños grupos de jóvenes inquietos y organizados (asociaciones juveniles y culturales), algunos grupos de adultos (mujeres y asociaciones de padres), asociaciones de la tercera edad, cooperativas... Todos estos grupos, presentes en nuestros pueblos, son símbolo de otra manera de estar en los pueblos: siendo protagonistas, en un momento en que casi todo se «cuece» (se decide) fuera del mundo rural.

3. *Nivel educativo-cultural*

Resulta ya un tópico decir que en el mundo rural se ha ido dando, desde hace muchos años, un progresivo deterioro y degradación de la cultura que le ha sido propia, y que los pueblos han sido colonizados, invadidos, por la cultura urbana dominante. Los nuevos modos de produc-

ción, los numerosos viajes —más en estos pueblos cercanos a la ciudad—, la vuelta periódica, vacacional, o definitiva de muchos emigrantes y, sobre todo, la influencia de los grandes medios de comunicación social, han puesto en crisis la tradicional manera de vivir de nuestros pueblos, con sus aspectos positivos y negativos.

Constatar este hecho no debe darnos pie a contraponer, ni mucho menos enfrentar, cultura rural/cultura urbana, pueblo/ciudad. El dinamismo de nuestra sociedad hace que vayan desapareciendo barreras localistas y que toda la vida vaya adquiriendo rasgos de carácter planetario. Pero lo que sí es importante tener en cuenta es el modelo de persona —con su escala valorativa, naturalmente— que se pretende crear en este momento y en qué medida los sistemas educativos y culturales contribuyen a ello.

Hemos de reconocer que la cultura que se está imponiendo en toda la sociedad —también en nuestros pueblos— es la cultura del *consumo*, de la *insolidaridad*, de la *competitividad*... Una cultura barnizada de *valores democráticos* (igualdad de oportunidades, participación, libertad, respeto al pluralismo, tolerancia, etc.), pero que viene a justificar, es decir, a asegurar el funcionamiento de un sistema económico y social profundamente antidemocrático, donde la supuesta igualdad de oportunidades no se traduce en la vida real en una verdadera oportunidad de igualdad. Decimos que este tipo de cultura ha invadido y violentado la cultura rural —como lo hace con otras culturas: indígenas, negras, etc.— porque ésa es su táctica: despreciar y liquidar todo lo diferente. Se trata de una cultura que tiende a uniformizar a los hombres en todo (en gustos, en intereses, en prácticas, en sentimientos...), es decir, en todo aquello que interesa al mercado. Este tipo de cultura que —también es justo reconocerlo— tanto ha contribuido al progreso de la Humanidad, se ha convertido en el arma ideológica del sistema económico

mundial que divide a los hombres en señores y esclavos, ricos y pobres, «desarrollados y subdesarrollados». Esta reducción ideológica ha hecho que muchos de los aspectos humanizadores que la cultura occidental moderna desarrolló en sus orígenes, se hayan perdido o queden reducidos a simples declaraciones de principios en programas educativos y políticos oficiales, imposibles de concretarse en la práctica. En este momento, esta cultura dominante ideologizada ha tomado, además, nuevos matices: *narcisismo individualista* y *desencanto*, factores ambos que hacen olvidar las preocupaciones sociales para encerrar a las personas en los pequeños placeres que ofrece la vida cotidiana. Es, sin duda, la mejor forma para que todo siga como está.

Este tipo de cultura, no nos engañemos, es la que interesa a los centros de decisión y de poder. Es la cultura que percibimos a diario en los medios de comunicación social; es la cultura que interiorizamos en la escuela, aunque sea de una manera más atemperada; es la cultura en la que muchas personas —también de nuestros pueblos— creen para tener posibilidades de futuro y de triunfar en la vida. La ley de la jungla: «el animal fuerte se come al débil» y «sálvese quien pueda». ¿La LOGSE tendrá algo que ver con esto? Estamos convencidos que es el gran diseño educativo que sanciona ideológicamente la opción económica que España ha tomado, es decir, la opción liberal neocapitalista. Así de claro.

Junto a esta forma imperante de pensar y de vivir, lo gran sobrevivir en nuestra sociedad —también en nuestros pueblos— otras dimensiones culturales que no son fácilmente asimilables por las dimensiones anteriores. Podemos llamarlas de muchas maneras: cultura crítico-utópica, cultura solidaria... cultura popular (del pueblo) a secas. Dan lo mismo los nombres; son aquellos aspectos de la cultura (presentes en la cultura moderna y en las culturas antiguas) que se resisten a cumplir una función

ideológica por relación a los sistemas establecidos y, por el contrario, se convierten en instancias dinamizadoras de los hombres y de los grupos hacia futuros aún por construir. Esta cultura utópica utiliza un lenguaje peculiar: tomar conciencia, darse cuenta de... VER; valorar, enjuiciar, criticar, denunciar... JUZGAR; programar, crear, construir, hacer juntos, transformar... ACTUAR. No mide las cosas y las personas por la rentabilidad económica que reportan, sino por lo que son y significan; y desde aquí se entienden gestos de gratuidad y entrega desinteresada, reuniones de reflexión-trabajo y celebración, manifestaciones de protesta y reivindicación, recuperación y mantenimiento de expresiones artísticas y culturales autóctonas, convivencia diaria entre los vecinos (tertulias, veladas...), etc. Este tipo de cultura —repito— también sigue viva en nuestros pueblos, bien es verdad que progresivamente con menos fuerza.

Una vez descritas estas dos formas de presencia cultural, hemos de decir que ninguna de las dos se encuentra en estado químicamente puro, sino que todas las personas participamos en mayor o menor medida de la una y de la otra. Lo que sí parece claro es que la primera, por el momento, se ha asentado con mayor fuerza en la vida de un mayor número de personas, de ahí su condición de cultura dominante.

Y ¿cuáles son los medios a través de los cuales se transmite y se desarrolla un tipo y otro de cultura? Esta es una pregunta importante para hacer una valoración certera del momento cultural de nuestros pueblos.

Respecto a la cultura dominante, y por lo que se refiere a nuestros pueblos, ya hemos mencionado que los principales medios de generación valorativa son los Medios de Comunicación Social y la Escuela, sin olvidar —naturalmente— la calle y la familia.

Como agentes educativos todopoderosos del mundo moderno, los medios de comunicación social, alimentan-

do sueños y fantasías, se han introducido de lleno en el mercado popular. El omnipotente pulpo superideologizado y técnico del mundo moderno va dejando en nuestros pueblos las huellas de sus tentáculos, aparentemente inofensivos y hasta halagüenos, para imponer inapelablemente la ley del consumo y la competencia. Las generaciones jóvenes ya saben digerir perfectamente, desde su niñez, los nuevos productos culturales preparados para el mercado de las masas, convirtiéndose en clientes habituales de programas, discos y películas de mayor difusión y consumo.

La escuela es otro importante espacio de generación valorativa y de conocimientos. La LOGSE quiere adaptar el sistema educativo español «*en el nivel de calidad que nuestra sociedad reclama y merece en la perspectiva del siglo XXI y en el marco de una creciente dimensión europea*» (fin del preámbulo). Esta apuesta manifiesta claramente los intereses contenidos en ella y, también, sus ambigüedades. Se trata de un proyecto educativo que sancione ideológicamente la opción económica y política que el gobierno español ha ido tomando a lo largo de estos últimos años, es decir, *la entrada en el club de los grandes países neocapitalistas democráticos*. Los valores defendidos en la ley son, pues, los exigidos por la democracia dentro de un sistema neocapitalista: *libertad individual* (la exige el mercado), *competitividad* (sólo tiene posibilidades de futuro el que compita y gane), *tolerancia* (mientras no se contradigan los fundamentos de la opción tomada), *realismo* (dictadura de lo real, frente a la utopía de lo posible). En el preámbulo de la ley, en el párrafo 2, se señalan estos valores como el *objetivo primero y fundamental de la educación*. Junto a ellos se señala el valor de la *solidaridad*. Solidaridad ¿con quién? Con los que han tomado nuestra propia opción (neocorporativismo actual). Al resto, las migajas que nos sobran. Este tipo de hombre individualista y competitivo necesita hoy de la ciencia y de la

técnica, de ahí que sean estas disciplinas las que tienen mayor importancia en el conjunto de la ley.

Para lograr estos objetivos el sistema educativo renovará los contenidos de la enseñanza, se dotará a algunos centros de mejores instalaciones y recursos, se incorporarán enseñanzas consideradas como complementarias, se disminuirá el número de alumnos por profesor, se ampliará la escolaridad, etc. Aspectos todos ellos importantes, pero no exentos de ambigüedades.

Esta es la oferta oficial, que sólo se podrá paliar con equipos de profesores que sean capaces de introducir dentro de los currículos educativos y de los proyectos de centros visiones críticas y análisis más globales de la realidad, del hombre y de su historia, de cara a una profundización de la auténtica democracia que no se resuelve en el plano de los grandes principios, sino en el de la realidad económica, política-social, cultural, etc.

Y, para terminar, *¿cuál es la realidad educativa de nuestros pueblos en este momento?*

La zona de Las Villas, por su densidad poblacional en el sector infantil, resulta privilegiada dentro del mapa escolar diseñado para el mundo rural salmantino. A lo largo de estos años se ha ido dotando a los tres pueblos mayores (Babilafuente, Villoria y Villoruera) de nuevos centros escolares con buenas instalaciones y riqueza de recursos. En cada uno de los tres pueblos se podrá impartir la *Educación Infantil* (tres-seis años) y la *Educación Primaria* (seis-once años). Los pueblos pequeños seguirán desplazándose a Babilafuente para la *Educación Infantil* (voluntaria) y para la *Educación Primaria* (obligatoria).

Después de varios años de incertidumbre, la *Educación Secundaria* en sus dos ciclos (doce-dieciséis años) se impartirá en Babilafuente, para lo cual se están construyendo unas instalaciones con capacidad para más de cuatrocientos alumnos; algunos *módulos profesionales* se im-

partirán en Peñaranda, cabecera de comarca, y el *Bachillerato*, en Peñaranda y Salamanca. La participación de los Ayuntamientos y de las Asociaciones de Padres, así como del resto de colectivos y asociaciones de los pueblos, resultará fundamental para que estos servicios educativos sean lo más dignos posibles y contribuyan a dar respuesta al resto de problemas que están afectando al mundo rural en general y a esta comarca salmantina en concreto.

Por relación al resto de plataformas culturales y educativas de nuestros pueblos, así como de sus apuestas, el momento actual no es el más halagüeño. Los *Centros Culturales*, de gran dinamismo a comienzos de la década de los ochenta, quedaron prácticamente inactivos en torno a 1986, cuando comenzó a extenderse por toda la provincia el *Programa de Educación de Adultos* patrocinado por la Diputación. Los resultados del mismo fueron diferentes en unos lugares y en otros, dependiendo en gran parte del coordinador que lo animaba, pero en la mayoría de los pueblos terminaron por convertirse en programas de consumo cultural (cursos de corte y confección, cursos de adornos del hogar, cursos de gimnasia, etc.), sin ningún tipo de discernimiento crítico de lo que se ofrecía y de lo que la propia gente demandaba. Se invirtieron muchos fondos públicos en el programa, pero la rentabilidad humana de los mismos fue escasa y, a veces, contraproducente. Porque, efectivamente, mucha gente que había venido trabajando desde la gratuidad y desde una actitud de participación popular crítica, quedó excluida y quemada. Es verdad que desde estas dos plataformas culturales originarias fueron surgiendo diversidad de plataformas de organización donde los distintos colectivos sociales (niños, jóvenes, adultos, ancianos) podían ejercer su participación. Así surgen las *Asociaciones de Padres*, *Asociaciones de la Mujer*, *Asociaciones de Tercera Edad*, *Asociaciones Juveniles*, *Movimientos Infantiles*...

Todas estas plataformas asociativas y participativas están presentes en nuestros pueblos, pero necesitan recuperar y potenciar su dinamismo. Es verdad que los tiempos que corremos no son los mejores para diseñar y llevar a cabo proyectos de futuro (vivir el presente es lo que se lleva), pero sin ellos nuestros pueblos, y la sociedad en general, quedan en manos de los que controlan las riendas del poder. La mecha aún humea en algún grupo de jóvenes que intenta recuperar el estilo primero de los centros culturales; en asociaciones de padres que están participando con los niños dentro y fuera del espacio escolar; en los grupos de animadores infantiles que van descubriendo en sus procesos formativos y acompañamiento de los niños nuevos objetivos, nuevos valores y nuevos métodos educativos; en las «movidas» colectivas alentadas por todos estos grupos inquietos con motivo de determinadas campañas de solidaridad; en todos aquellos grupos y personas que no se resignan a que la cultura tradicional de nuestros pueblos desaparezca en el desván del olvido para siempre y luchan por conservarla y airearla... La situación, pues, está abierta a la creatividad y la esperanza. Y en esta actitud positiva y creativa se ha movido durante estos años el Centro Rural de Educación Permanente de Adultos «Las Villas».

2. Doce años de animación sociocultural en Las Villas

2.1. EL EQUIPO DE ANIMADORES

El inicio de las actividades de animación en esta zona de Las Villas, al menos de una forma organizada, se produce con la llegada de varios sacerdotes dominicos en el año 1981. Su presencia genera expectativas en personas y

grupos de los propios pueblos que asumen y confeccionan un *Plan Integral de Animación*.

Todas estas personas y grupos se integran posteriormente en el Centro Rural de Educación Permanente de Adultos (CREPA) «Las Villas». El CREPA es una asociación cultural no gubernamental, integrada por personal voluntario que vivimos en los propios pueblos, fundada con el objetivo de promover actuaciones socioculturales en la zona de Las Villas (Salamanca). En torno al CREPA se han aglutinado diversos profesionales de la zona: pedagogos, maestros, psicólogos, animadores socioculturales, sacerdotes, religiosas, educadores de adultos, médicos, asistentes sociales, etc. Pero, fundamentalmente, el CREPA ha movilizado y ha estado constituido a lo largo de estos años por muchas personas —jóvenes trabajadores o estudiantes, amas de casa, agricultores, personas de la tercera edad, monitores de tiempo libre— que han sido los verdaderos gestores de los distintos programas llevados a cabo. Nuestra concepción de la animación sociocultural presupone la participación directa de los propios destinatarios en los diversos momentos del proceso sociocultural: análisis de la realidad general y sectorial de nuestros pueblos, diseño de actividades, realización, puesta en marcha de aquellas medidas que los diversos colectivos han visto convenientes, evaluación. Lógicamente ha existido un equipo de animadores con mayor constancia y dedicación a las tareas organizativas.

El CREPA ha mantenido durante todos estos años una estrecha colaboración con movimientos sociales, educativos y culturales, de ámbito nacional o provincial,

Cáritas, Escuelas Campesinas, asociaciones culturales de la provincia, Movimiento Rural Cristiano, Programa Cultural de la Diputación de Salamanca, con quienes hemos sintonizado en la defensa del hombre del campo y la dignificación del medio rural español. Y seguimos manteniendo relaciones. Aunque hemos de confesar que, en los

últimos años, estos movimientos sociales y culturales en favor del mundo rural van perdiendo, vamos perdiendo todos, mística, intensidad, dedicación y capacidad de movilización, sin duda como un reflejo del progresivo empobrecimiento general y las difíciles perspectivas de futuro del propio medio.

2.2. EL PROCESO DE ANIMACION: PLAN INTEGRAL DE ANIMACION SOCIOCULTURAL (1981-1992)

1. *Objetivos iniciales:*

a) Toma de conciencia de la situación en la que vivíamos en los pueblos y análisis de las causas que la provocan.

b) Ruptura del papel asignado, transmitido y asumido por el hombre-mujer del medio rural: trabajar y producir. Descubrimiento de otras necesidades vitales de la persona.

c) Adquisición paulatina de hábitos de reunión, diálogo, toma de decisiones comunitarias. Capacitación para la participación. Cultivo del espíritu cívico frente al interés de tribu o clan familiar.

d) Adiestramiento organizativo primario a partir de centros de interés sencillos y menos comprometidos.

e) Descubrimiento de la tarea educativa permanente como un derecho y un deber de toda persona.

Objetivos que, aunque iniciales, requieren un largo período de aprendizaje porque exigen el cambio de estructuras mentales y sociales fuertemente arraigadas.

Estos objetivos iniciales tenderían a lograr otros más ambiciosos: reforma de los sistemas de producción y mercantilización; implantación de un cooperativismo eficaz, sindicalismo agrario representativo y fuerte; par-

ticipación activa de los hombres del campo en todas las instituciones que les conciernen; enseñanza profesional adecuada; información agraria permanente; creación de nuevas fuentes de riqueza y empleo; mejora y modernización de los servicios sociales; equipamientos socioculturales.

2. Estrategias de intervención

PRIMERA FASE

La dinamización se inició a la par desde los dos sectores de la población que la demandaron:

- La juventud, con la creación de los Centros Culturales.
- Los padres, con la creación de Escuelas de Padres.

a) *Centros culturales*: Plataformas abiertas a toda la población, aunque aglutinó especialmente a la juventud.

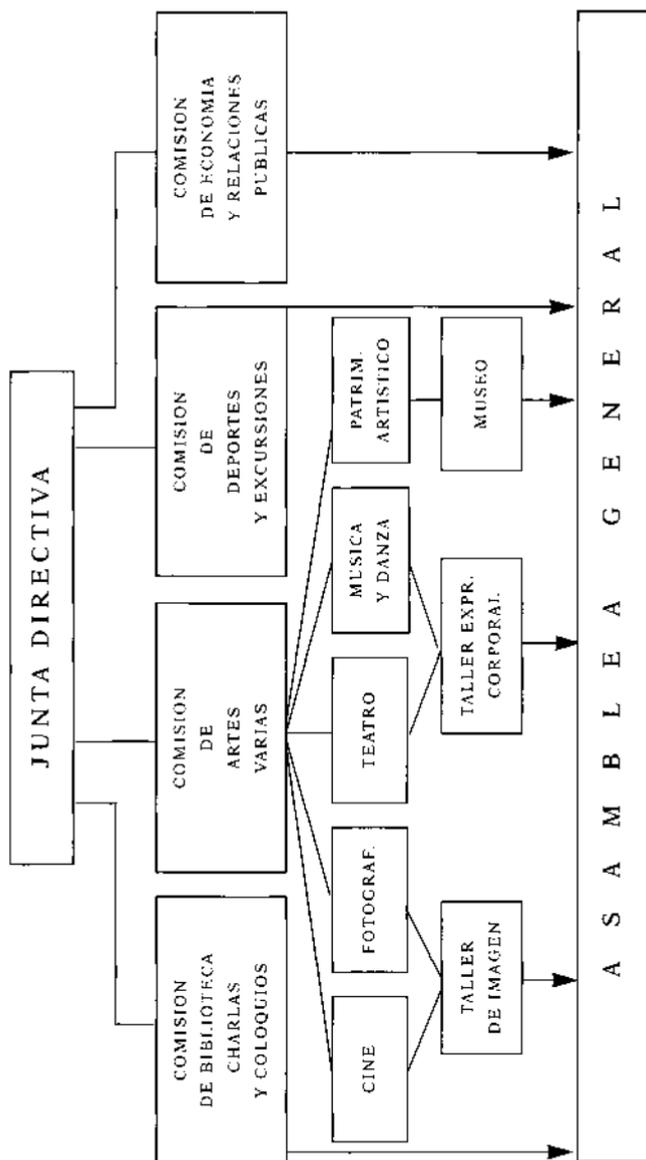
Desde ellos se dinamizaron otros sectores: niños, mujeres, agricultores, tercera edad. Tuvieron tres-cuatro años de esplendor y entraron en un proceso de crisis y estancamiento por las razones generales que luego analizaremos en la evaluación.

b) *Escuelas de Padres*: Reunión semanal o quincenal según pueblos. Método ECCA. La mayoría de ellas derivaron pasados unos años en *Asociaciones de Padres*, ligadas a la escuela o instituto zonal.

c) *Infancia-Adolescencia*: Actividades educativas semanales de tiempo libre. Escuelas infantiles de verano y Campamentos.

d) *Tercera Edad*: creación de Asociaciones propias, legalizadas. Dotación de un local de encuentro y convivencia.

ORGANIGRAMA DEL CENTRO CULTURAL



SEGUNDA FASE

Creación del Centro Rural de Educación Permanente de Adultos (1983).

Razones:

a) Los centros culturales y escuelas de padres habían tocado techo en cuanto a capacidad de convocatoria y actividades: la participación fue descendiendo progresivamente. Por enfrentamientos de grupos, por cansancio, por desgaste natural de la generación primera que asumió tareas de responsabilización, etc.

b) Se vio imprescindible sectorializar más la oferta de actividades para llegar a más personas. Las convocatorias generales no movilizaban suficientemente.

c) Necesidad de nuevas metodologías y temáticas más específicas (el carácter asambleario y espontáneo de las dinámicas provocaba que las personas con menor nivel cultural o participativo se fueran quedando al margen).

Desarrollo:

a) Campaña de sensibilización e información: Carteles en lugares públicos y folletos informativos en las casas.

b) Aula de la mujer: Dos ejes, cultura general y cursos específicos.

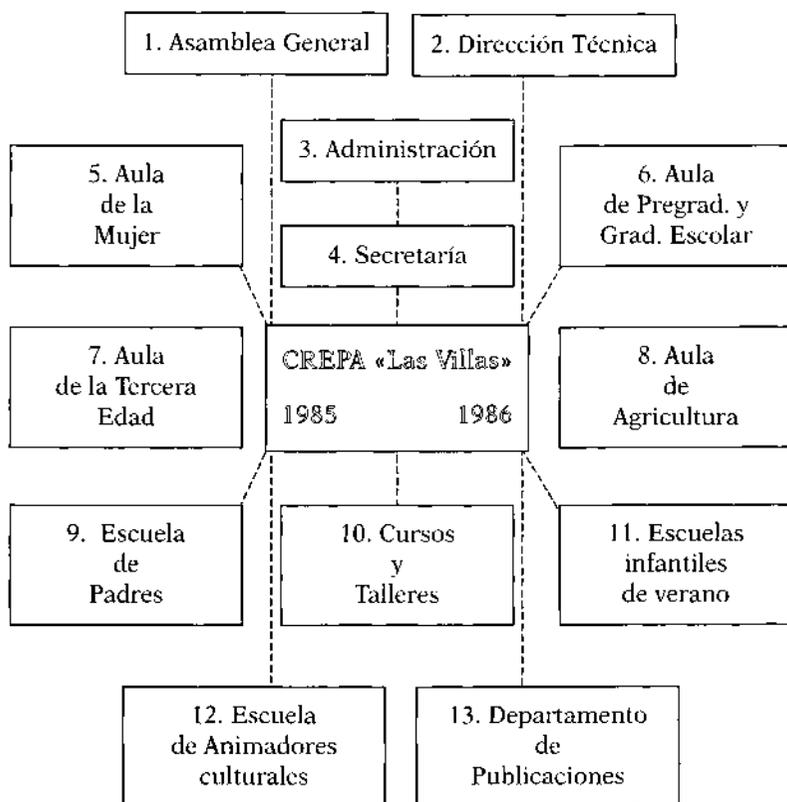
c) Aula de agricultores: Semanas del campo. Cooperativa «Las Villas».

d) Pregraduado, graduado y postgraduado escolar.

e) Aula de Tercera Edad: Semanas, actividades lúdicas, charlas.

f) Cursos y talleres: Orientados a la capacitación profesional y creación de nuevas ocupaciones laborales.

ORGANIGRAMA DEL CREPA «LAS VILLAS»



TERCERA FASE

Colaboración del CREPA con el Programa de Educación de Adultos de la Diputación de Salamanca.

Desde la puesta en marcha de un Programa de Educación de Adultos, auspiciado por la Diputación y gestado

inicialmente por representantes de los Centros Culturales de la provincia, el CREPA participó en diversos grados:

Primer momento: La Diputación financió las Aulas del CREPA, que mantuvieron su identidad propia.

Segundo momento: La Diputación dotó a cada uno de estos pueblos de un coordinador cultural. En un principio se mantuvo básicamente el programa CREPA. Hubo un grado suficiente de coordinación y reparto de tareas. Posteriormente se llegó a una división de tareas y áreas entre los coordinadores y los agentes culturales del CREPA. Progresivo distanciamiento. Descoordinación.

Tercer momento: En los últimos años el Programa de la Diputación ha ido languideciendo, con una disminución radical de los coordinadores y de los fondos económicos, creando un vacío de intervención cultural en determinadas áreas, sin ser cubiertas por el CREPA.

3. *Características de la animación*

a) *Que partiera de la situación real de las personas:* Los grupos expresaban sus intereses y desde ahí se programaban las actividades.

b) *Que fuera realmente transformadora:* No bastaba la difusión cultural. Intentamos transformar situaciones de los diversos sectores. Por eso nacieron las asociaciones sectoriales.

c) *Integral:* Que contemplara todos los aspectos de la persona: formativos, educativos, personales, familiares, sociales, económicos.

d) *Que abarcara a todos los sectores de la población:* Ni sólo adultos, tarea muy limitada por dificultades de cambio de hábitos y actitudes; ni sólo niños-jóvenes, porque cuando llegan a mayores son integrados a través de la familia en ritmos y actitudes tradicionales.

e) Progresiva, permanente y planificada:

- Respetando los ritmos rurales, ciertamente lentos.
- Pero sin pararse: peligro de empezar cosas y abandonarlas.
- Necesidad de análisis-programación-revisión.

4. Actitudes de la población

a) Adultos varones: Poco receptivos: individualismo, pesimismo radical. Papel social aceptado: trabajar. Ciclo diario habitual: trabajo-familia-televisión-bar.

b) Mujeres: Muy receptivas: mayor sensibilidad social, por su trabajo, horario, soledad de la casa, sentimientos de emancipación.

c) Jóvenes: Mayor facilidad para iniciar cosas; dificultad de persistencia.

d) Tercera edad, niños, adolescentes: Sectores más predispuestos y receptivos a cualquier iniciativa.

5. Dificultades encontradas

Además de las dificultades y resistencias de la población, señalaríamos otras dificultades externas:

a) Locales no acomodados en los primeros años, ni en mobiliario ni en calefacción para nuestro largo invierno.

b) Divisiones y enfrentamientos en pandillas o grupos y/o en facciones políticas (fruto negativo del sistema de partidos políticos en pueblos pequeños). Estas divisiones han bloqueado muchas actividades.

c) Falta de medios económicos para proyectos de más envergadura, v.g., el intento de crear talleres ocupacionales fundamentalmente para juventud en paro.

d) Falta de coordinación con instituciones públicas: Instituto Nacional de Empleo (INEM), Ministerio de Agricultura, etc.

6. *Evaluación general*

En el comienzo del curso 87-88 organizamos las *Primeras Jornadas de Animación Sociocultural en la zona de Las Villas* con el eslogan general: «¿Qué está pasando en nuestros pueblos?» Se trataba de realizar una revisión a fondo del proceso seguido. Se hizo de forma participativa por los diversos sectores de la población. Los ejes de reflexión fueron:

- a) Qué necesidades tenía cada sector.
- b) Revisión de la marcha seguida, objetivos alcanzados e inalcanzados; grado de movilización y participación del sector.
- c) Fijar nuevas metas y nuevas estrategias de intervención sociocultural para cada sector.

Conclusiones generales:

a) Se habían movilizado los pueblos con la creación de múltiples plataformas asociativas y la oferta de muchas actividades, con diferente intensidad y respuesta (según pueblos y sectores). Una buena parte de los objetivos iniciales se habían cumplido.

b) Pero había un grupo mayoritario de los pueblos al que no se había llegado por falta de motivación y capacidad relacional de los interesados. También por falta de acierto en las programaciones y métodos empleados.

c) Toma de conciencia dolorosa de la limitación de la Animación sociocultural como herramienta de cambio de las condiciones de vida de los pueblos. Se consideraba

válida, pero insuficiente. Dependíamos de otras instancias sociales, políticas y culturales, que imponían su ley.

d) Especialmente deficitarios resultaron los logros en proyectos de animación económica: Cooperativa de bolsos para jóvenes en paro (duró unos años. Fracasó por exigencias injustas de la empresa concesionaria); Cooperativa Comarcal «Las Villas» (no logró el número de socios suficientes para unas instalaciones propias); Cooperativa de artesanía en Villoruela (hubo un largo proceso de reuniones, sin acuerdo final por intereses enfrentados); Taller de cerámica (sin continuidad); Cooperativa de cultivos bajo abrigo (Villoria) —se deshizo al intentar crecer, por falta del capital necesario—; Talleres ocupacionales, cursos de invernadero (INEM) sin proyección laboral posterior.

Después de estas jornadas de revisión no hubo en aquellos momentos capacidad para reformular nuevas estrategias de animación en los sectores adultos (sí se mantuvieron en infancia y adolescencia). Siguieron existiendo las plataformas creadas, pero con muchas deficiencias en cuanto a programación de actividades y participación.

Motivos:

1.º Cambio de climas sociales: Menos motivación y sensibilidad social. Excepción por la insuficiencia de las plataformas existentes para movilizar realmente a sectores amplios de las poblaciones. *Cansancio*, porque el peso organizativo recaía año tras año en las mismas personas. *Acentuación de hábitos individualistas*: trabajo-familia-televisión-bar y lugares de distracción en fines de semana.

2.º Déficit de animadores: Muchos voluntarios se fueron retirando; los profesionales prácticamente habían desaparecido.

3. Una nueva etapa en la animación sociocultural (1992-96)

3.1. DISEÑO DE UN NUEVO PROYECTO SOCIOCULTURAL

3.1.1. Razones del proyecto

Primera: Un grupo de personas —algunas del anterior equipo de educadores del CREPA, otras de nueva incorporación— sentimos la urgencia de superar la crisis de animación de los últimos años para provocar una clara toma de conciencia y ayudar a las poblaciones a dar una respuesta crítica y activa al reto vital que encaran nuestros pueblos ante la nueva situación propiciada por la entrada de España en la CEE y que describimos al principio.

Segunda: En la evaluación vimos que una parte mayoritaria de las poblaciones no había participado en actividades socioculturales ni en plataformas ciudadanas: ayuntamientos, partidos, sindicatos. Nos resulta difícil cuantificar por la desigualdad de unos pueblos y otros. Pero, redondeando las cifras, se podría fijar en torno al 80% de los habitantes. En todas las franjas de edad, especialmente de cincuenta años para arriba. Estas cifras nosotros las valoramos como un fracaso relativo, pero fracaso, puesto que la intención del *Plan Integral* anterior era llegar a todos los habitantes, por lo menos a la mayoría.

Gran parte de estas personas entraban dentro de lo que técnicamente se conoce como analfabetos funcionales.

Tercera: A partir de los resultados anteriores vimos la necesidad imperiosa de reformular la animación desde otros métodos y contenidos que se adaptaran más a las condiciones reales de las mayorías de la población. Si una gran parte de la misma no había participado en el *Plan Integral*, necesariamente hay que concluir que el *Plan* no era acertado.

3.1.2. *Pasos inmediatos*

a) Estudio de esas bolsas de analfabetismo funcional: descubrir-cuantificar-cualificar. Analizar causas.

b) Configurar un proyecto pedagógico nuevo de actuación realista y viable que contemplara preferentemente ese 80% de la población. Aunque luego, por extensión, se ofertara a la totalidad.

3.1.3. *Estudio del analfabetismo funcional en nuestros pueblos*

Después de doce años de contacto permanente con la población se llega a tener un conocimiento connatural de sus características. Pero nos propusimos hacer un estudio más detenido.

Proceso-métodos de trabajo:

a) Creación de un equipo pedagógico inicial con personas que habían estado en las anteriores tareas de animación.

b) Formación de tres grupos sectoriales representativos de las bolsas de analfabetos funcionales:

Grupo 1.º *Sector joven (diecisiete-veinticinco años):*

— Chicas del servicio doméstico en la ciudad. No participó todo el grupo invitado, pero sí un número suficientemente representativo.

— Chicos en paro, la mayoría procedentes del fracaso escolar. Máxima dificultad para lograr reunirlos. La tarea se quedó reducida a contactos personales.

Grupo 2.º *Edades medias (treinta-cincuenta años):*

- Mujeres, la mayoría casadas-amas de casa. Disponibilidad suficiente.
- Hombres: resultó muy difícil su asistencia.

Grupo 3.º *Jubilados. Gran facilidad.*

c) Elaboración de cuestionarios para las reuniones-tertulia con los grupos:

— Para analizar niveles de analfabetismo funcional: hábitos de vida, actitudes relacionales, niveles educativos, autovaloración personal y profesional, interés por la cultura, grado de adaptación a la vida moderna...

— Descubrir sus centros de interés y problemática.

— Experimentar una dinámica de trabajo con grupos homogéneos. Se realizaron dos reuniones por grupo. Se grabaron en cinta magnetofónica las conversaciones para su tratamiento posterior.

d) Aplicación de cuestionarios personales para completar las tertulias. Sólo respondieron algunos.

No incluimos los cuestionarios grupales y personales por no alargar esta parte de la exposición y porque, en realidad, no intentábamos aplicar un rigor sociológico al estudio; más bien se trataba de una aproximación cualitativa que nos sirviera de guía.

3.1.4. *Perfil general del analfabetismo funcional encontrado*

Con la suma de las diversas características, sintetizamos este perfil general:

a) Nula o mínima participación en los diversos programas del CREPA. Es un dato que refleja actitudes de desinterés, desmotivación, dificultades relacionales. Y también inadecuación de los contenidos y métodos ofrecidos.

b) Deficiente nivel de actitudes y prácticas asociativas.

c) Bajo nivel de instrucción: educación primaria para los mayores; certificado y graduado escolar para edades medias y jóvenes.

d) Nulo o escaso uso actual de lectura, escritura.

e) Deficiente y uniforme uso de los medios de comunicación social. Reducida práctica del derecho de información-expresión.

f) Negativa autovaloración educativa y cultural: complejos, vergüenza y bloqueos sociales por esta causa.

g) Deficiente preparación profesional para el trabajo que desarrolla o quisiera desarrollar.

h) Bajo nivel de conocimiento, uso y grado de satisfacción en destrezas prácticas que impone la vida moderna (papeleos burocráticos, bancos, aparatos electrodomésticos o mecánicos en trabajo y casa, votaciones políticas, etc.).

i) Conocimientos y hábitos atrasados sobre necesidades básicas: alimentación, higiene, salud, medicina, educación medioambiental, etc.

j) Escasa preparación para asumir responsabilidades en la familia que faciliten una convivencia satisfactoria.

3.1.5. *Detección y selección de los centros de interés*

a) *Sector joven:* Derechos laborales, sindicación. Fuentes de información laboral. Dificultad de integrarse laboralmente en los pueblos. Familia y pareja. Tiempo li-

bre y diversiones. Uso de medios de comunicación social. Organización del pueblo...

b) *Sector edades medias*: Familia (pareja e hijos). El futuro de los hijos. Escuela. Educación sanitaria. Medios de comunicación social. Educación cívica. Cultura general. Dificiles perspectivas de la agricultura. Individualismo. Fracasos de cooperativas...

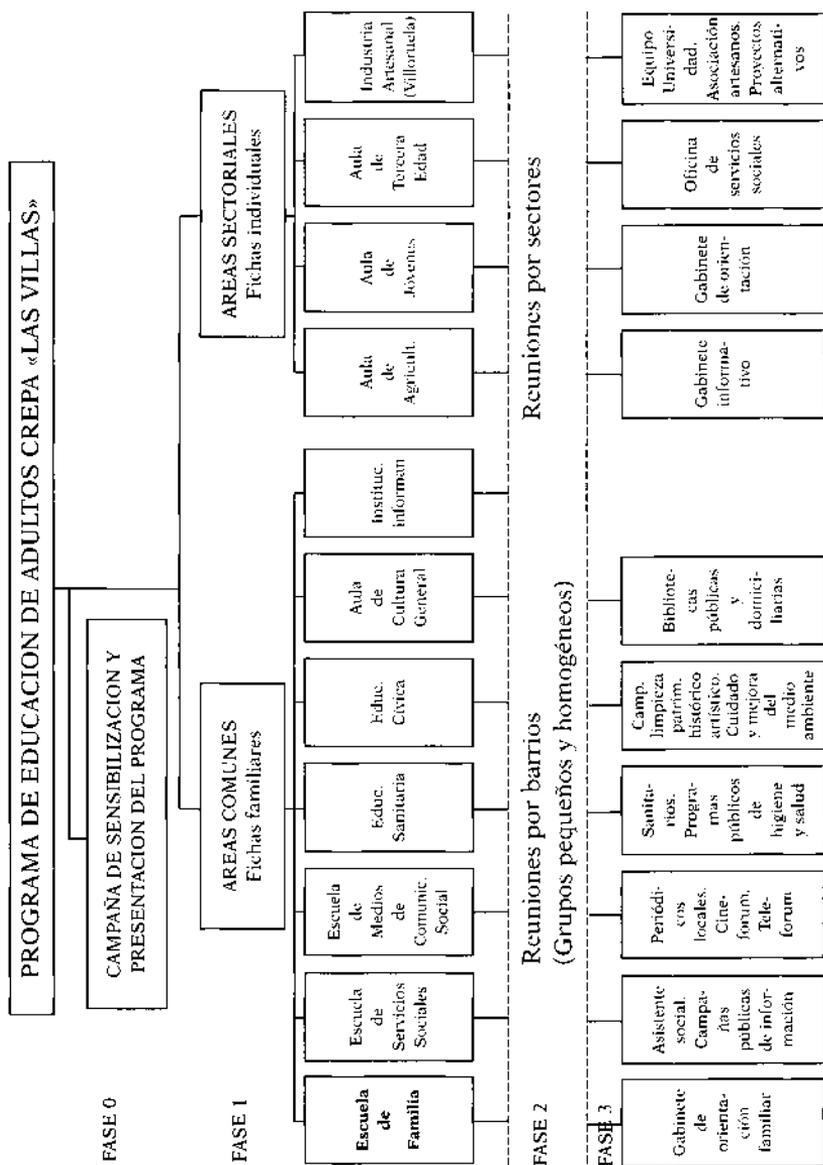
c) *Sector tercera edad*: Familia y convivencia generacional. Cambios sociales. Medios de comunicación social. Organización social del pueblo. Derechos sociales y económicos. Higiene y medicina preventiva...

Con los resultados obtenidos estábamos en disposición de diseñar una estrategia nueva de actuación sociocultural.

3.2. EL NUEVO PROGRAMA DE ANIMACION SOCIOCULTURAL

Canal de Cultura Popular en nuestras casas

Los tres grupos sectoriales analizados mostraron sus preocupaciones, inquietudes, problemas, situaciones personales y grupales. Estas preocupaciones vitales deberían convertirse en los centros de interés sobre los que nuclear un *programa de educación básica y animación sociocultural* que aportara a esas personas los elementos de información y formación demandados, que intentara ser un instrumento de resolución de los problemas diarios que las personas de nuestros pueblos tenemos planteados. Una vez más nos encontrábamos con ese principio incontrastable de que la verdadera educación de adultos debe partir de sus experiencias y situaciones vitales.



De los centros de interés expresados se podía distinguir claramente unos intereses comunes a toda la población, que articulamos en *siete áreas comunes*, y otros de interés únicamente para determinados sectores, que fueron recogidos en *cuatro áreas sectoriales* (cfr. Organigrama en página anterior.)

3.2.1. Descripción y estructuración temática de las áreas

AREAS COMUNES

Area 1: *Escuela de la familia*

- 1.^a Escuela de la familia, ¿para qué?
- 2.^a La pareja. ¿Cómo mejorar la convivencia?
- 3.^a Cada día es más difícil ser padres, ¿quién educa hoy a nuestros hijos?
- 4.^a Para una sexualidad sana y gratificante.
- 5.^a El colegio también es cosa de los padres.
- 6.^a Los conflictos de todos los días.
- 7.^a Los hijos hoy son un quebradero de cabeza.
- 8.^a Cuando nuestros padres se han hecho mayores.
- 9.^a Dos o tres fichas más según las demandas de los participantes.
10. Gabinete de orientación familiar (explicación del servicio).

Area 2: *Medios de comunicación social*

- 1.^a ¿Qué son los Servicios Sociales?
- 2.^a Servicios Sociales a nuestra disposición.
- 3.^a Servicios Sociales generales.
- 4.^a ¿Qué son y a quién van dirigidos?
- 5.^a ¿Qué programas se llevan a cabo?
- 6.^a Prestaciones económicas.
- 7.^a Servicios de infancia, familia y juventud.

- 8.^a Necesidades y servicios sociales.
- 9.^a Servicio de promoción a la mujer.
10. Servicio a minusválidos.
11. Recursos para toxicomanías.

Area 3: Medios de comunicación social

- 1.^a Nuestros modernos maestros.
- 2.^a La televisión, ¿educa o deforma?
- 3.^a ¿Un mensaje inocente?
- 4.^a Periódico, ¿cómo leerlo?
- 5.^a Las revistas, ¿todo vale?
- 6.^a La radio, ¿algo más que música?
- 7.^a El cine, ¿algo más que un pasatiempo?
- 8.^a La publicidad, ¿buenas noticias?
- 9.^a El libro, maestro olvidado.

Area 4: Educación sanitaria

- 1.^a Nuestros recursos sanitarios.
- 2.^a Alimentación y nutrición.
- 3.^a Higiene personal y comunitaria.
- 4.^a Tétanos y otras zoonosis.
- 5.^a Ocio y descanso.
- 6.^a La fiebre.
- 7.^a Diarrea y estreñimiento.
- 8.^a Alcoholismo y tabaquismo.
- 9.^a Climaterio y menopausia.
10. Prevención del cáncer de piel.
11. Cuidados básicos de heridas y quemaduras.

Area 5: Educación cívica

- 1.^a Por vivir en los pueblos no somos ciudadanos de segunda clase.
- 2.^a Mi pueblo, una comunidad en la que participo.
- 3.^a Todos somos Ayuntamiento.

- 4.^a Ciudadano X, ¡vote! Elecciones.
- 5.^a Soy salmantino, castellano-leonés y español.
- 6.^a Soy ciudadano europeo y del mundo.
- 7.^a Yo contribuyo con mis impuestos.
- 8.^a Nuestro medioambiente rural.
- 9.^a A determinar por los acontecimientos de la vida pública.

Area 6: Aula de Cultura General

- 1.^a Usted también tiene cultura.
- 2.^a Todos necesitamos más cultura.
- 3.^a Cambios en nuestra cultura rural.
- 4.^a Campaña de iniciación a la lectura.
- 5.^a Los adultos también podemos leer libros.
- 6.^a En la biblioteca me dejan libros.
- 7.^a Los libros me visitan en mi casa. (Bibliotecas domiciliarias.)
- 8.^a ¿Conoce usted la historia de su pueblo?, I.
- 9.^a ¿Conoce usted la historia de su pueblo?, II.
10. Alguna ficha más sobre temas-acontecimientos de cierta trascendencia.

Area 7: Instituciones informan

- 1.^a La Escuela.
- 2.^a El Instituto.
- 3.^a El Ayuntamiento.
- 4.^a Asociaciones de Padres.
- 5.^a Asociaciones de Mujeres.
- 6.^a Asociaciones de Tercera Edad.
- 7.^a Centros Culturales/Juveniles.
- 8.^a Graduado Escolar.
- 9.^a El secretario.
10. El juez.
11. La parroquia.

12. El veterinario.
13. Instituciones provinciales.
14. Instituto Nacional de Empleo.
15. Seguridad Social.
16. Diputación provincial.

AREAS SECTORIALES

Area 8: Aula de Agricultores

- 1.^a ¿Por qué un aula de agricultores? Programa general.
- 2.^a La agricultura de Las Villas. Su problemática y posibilidades.
- 3.^a La agricultura en el contexto de una economía mundial de corte capitalista.
- 4.^a El GATT y la política agraria comunitaria.
- 5.^a Trabajo asociado y cooperativismo.
- 6.^a El sindicalismo agrario y sus posibilidades de lucha.
- 7.^a Las organizaciones profesionales agrarias.
- 8.^a El futuro para los agricultores jóvenes.
- 9.^a Experiencias de trabajo agrícola asociado en Europa y en España.
10. Fichas para analizar problemas más puntuales: patata, girasol, movilizaciones.
11. Gabinete informativo-consultivo sobre temas agrarios (información o explicación).

Area 9: Aula de Jóvenes

- 1.^a Los problemas laborales de los jóvenes en nuestros pueblos.
- 2.^a Empleadas del hogar: Esclavitud tolerada, I.
- 3.^a ¿Tenemos contrato de trabajo?, II.

- 4.^a ¿Cuánto nos deben pagar?, III.
- 5.^a Jornada y horario de trabajo, IV.
- 6.^a ¿Tenemos Seguridad Social?, V.
- 7.^a, 8.^a y 9.^a Hostelería, trabajo de temporada, I, II, III.
10. Aprendizajes en la construcción.
- 11, 12 y 13. ¡Yo estoy en el paro, macho! ¿Qué hago?
14. La mili.
15. Las diversiones.
16. Estudiar, ¿para qué?
17. Gabinete de orientación-explicación.

Area 10: *Aula de la Tercera Edad*

- 1.^a Hacia una vejez nueva y gratificante.
- 2.^a Personalidad del anciano.
- 3.^a Aprender a envejecer.
- 4.^a El cuerpo envejece.
- 5.^a Cuidar la salud.
- 6.^a El ocio en la vejez.
- 7.^a El anciano y la familia.
- 8.^a El anciano y la sociedad.
- 9.^a La vejez asumida.

Area 11: *Industria artesanal (Villoruela)*

Sin estructurar, a la espera de la intervención previa del equipo de expertos de la Universidad de Salamanca.

El listado de temas en cada Area no es más que una guía orientadora, realizada por cada *encargado de área* en los trabajos previos de preparación del programa. Ello quiere decir que a lo largo de los cursos, tanto los temas elegidos como su orden de tratamiento, han estado sujetos a las demandas de las personas que iban leyendo las *fichas* y asistiendo a las reuniones. Por tanto, los temarios estuvieron siempre sujetos a los cambios que hicieren fal-

ta para responder a las necesidades y preocupaciones del momento.

3.2.2. *Una nueva metodología*

¿Cómo hacer llegar el contenido de estas áreas a la población?

No podíamos repetir de nuevo la vieja fórmula experimentada ya de la creación de Aulas, aun cuando variáramos de contenidos. Había que crear nuevas estrategias. Diseñamos entonces un proceso de actuación sociocultural en tres fases:

PRIMERA FASE: *Fichas en las casas*

¿Dónde están las personas que no asisten a las sucesivas llamadas y ofertas de unos planes y otros, desde unas y otras asociaciones? En sus casas. Luego la casa, la familia, era el espacio ideal para el nuevo *programa*. El problema se nos planteó a la hora de encontrar el vehículo de contacto con cada una de las familias. La única solución viable era acudir a un material escrito (ficha), muy sencillo y accesible en cuanto a la presentación —utilización de colores y dibujos, maquetación ligera— y en cuanto a los contenidos, muy básicos y lineales. Lo mismo en el lenguaje: fácil, cercano y sencillo. Adjuntamos en las páginas siguientes el modelo de *ficha de ensayo* que ha servido de guía para la confección de todas y una de las fichas realizadas y entregadas a las familias.

Esta solución nos enfrentaba a un reto pedagógico importante: la elección del material escrito iba dirigido a unos destinatarios de muy bajo nivel de lecto-escritura y podía producirse un amplio rechazo. Pero, a la vez, era uno de los objetivos del *programa* elevar el nivel de lectura-escritura de las bolsas de analfabetos funcionales. Y nos decidimos a intentarlo. Manejamos un dato previo

que nos inspiraba una confianza inicial: los resultados positivos en cuanto al seguimiento de material escrito en un «Proyecto Cultural» realizado en años anteriores en Santibáñez de Béjar (Salamanca).

Para mayor seguridad en los planteamientos iniciales constituimos un equipo piloto —diez personas de diversos sectores— que nos sirviera de banco de pruebas para medir el grado de disponibilidad a la lectura, intelección del texto, grado de aceptación de las diversas áreas, periodicidad en la entrega de fichas en las casas, calendario general. Se les entregó un material de ensayo —fotocopiado, sin color—. La respuesta fue muy positiva. Aunque la impresión transmitida fue que el *Programa CREPA* podría resultar excesivamente amplio. Realizamos también una consulta con los responsables del Proyecto Cultural de Santibáñez de Béjar. La impresión fue la misma. Decidimos entonces reducir el número de fichas y una periodicidad de entrega más distanciada.

Nuevos criterios: El *Programa CREPA* se desarrollaría en tres cursos consecutivos. En cuanto a la periodicidad se consideró como viable y asumible por la población el ritmo siguiente: entrega en todas las casas de *dos fichas* juntas, cada quince días, de las seis primeras *áreas comunes* durante el curso —de noviembre a junio— (ver calendario adjunto). El *Area 7* se iría intercalando progresivamente. Las *fichas sectoriales* se entregarán sólo a las personas directamente interesadas en los períodos del curso que veamos más convenientes.

Objetivos inmediatos de las *fichas*:

— Ofrecer informaciones y núcleos temáticos para la reflexión personal y familiar. Ampliación de conocimientos. Exponer problemas concretos.

— Crear hábitos de lectura.

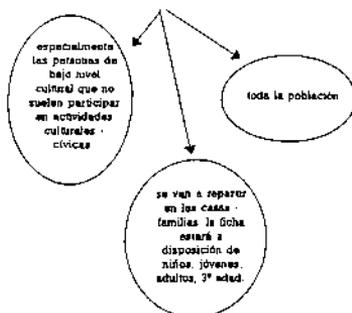
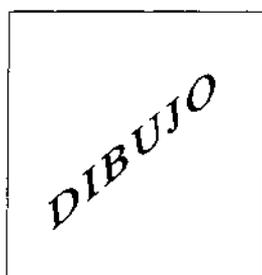
— Provocar el ejercicio de la escritura —cada vez más bajo en los adultos— dejando espacios abiertos y cuestionarios a contestar.

PROGRAMA DE EDUCACION DE ADULTOS
CREPA "LAS VILLAS"

AREA 0.
organización
FICHA 1

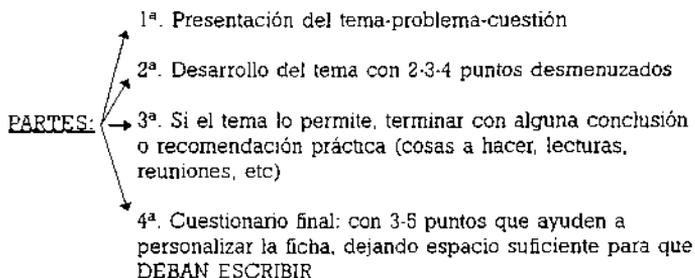
LA FICHA

Tener en cuenta LOS DESTINATARIOS



Estructura de la FICHA

- Lo más clara posible para que la lectura resulte fácil.
- Ajustarse en lo posible a un esquema parecido a éste:



Lenguaje		
frases cortas	(sencillo)	evitar párrafos largos. esquemático
peligro del frío lenguaje científico de libro	(cercano)	utilizar el plural inclusivo: tenemos este problema... podríamos hacer... (al menos en introducción y conclusiones)
utilizar interrogantes	(sugere)nte)	pistas de reflexión
que genere inquietudes	(motivador)	que provoque a asistir a reuniones posteriores

Presentación:

- ver diversos modelos: fichas ECCA,

*Una ficha
ayuda a
aprender*

- evitar el excesivo texto. Preferible hacer dos fichas sobre un tema
- utilización de dibujos en cada ficha
- lo habitual: un folio por ambas caras.
excepcionalmente: doble folio
- diversos tipos de letras (variedad). ¿colores?
- diversos colores para cada AREA

CUESTIONARIO:

SEGUNDA FASE: *Reuniones barriales y sectoriales*

En el estudio realizado con los *tres grupos* de analfabetos funcionales se detectaron un deficiente nivel de actitudes y prácticas asociativas y un progresivo encerramiento en el ámbito privado, por desinterés, desmotivación y dificultades relacionales.

¿Cómo responder educativamente a esta situación dada?

Veíamos imprescindibles las reuniones como una manera de provocar la ruptura de ese círculo vital acentuado por la vida moderna: trabajo-familia-televisión-bar (fines de semana). Pero era peligroso volver a las formas de reunión con convocatoria general para todo el pueblo, por los resultados negativos ya experimentados.

Decidimos entonces fraccionar al máximo las reuniones: serían reuniones barriales. Y en consecuencia hemos partido los pueblos en: cinco barrios en Villoria, cuatro en Babilafuente y Villorueta, dos en Francos y uno en Morínigo, según el número de habitantes.

Esta partición facilitaba dos cosas:

Una: Aprovechar un sentimiento tradicional y arraigado de sentirse barrio antes que pueblo. Sentimiento alimentado por el grado mayor de relaciones personales y familiares, dada la cercanía física en la vida diaria, que se traduce en una mayor confianza.

Dos: Permitir reuniones de un número de personas más reducido, que facilita la participación y evita los bloqueos de aquellas personas con mayores complejos de inferioridad cultural.

Se fundamentaba esta división en experiencias anteriores de alto nivel participativo: organización de reuniones y actividades religiosas, desarrollo barrial de algunas tareas comunes —limpieza de jardines, reivindicación de algunos servicios, concursos de embellecimiento— y la

potenciación en los últimos años de fiestas y actividades lúdicas.

El ritmo de estas reuniones barriales es de una cada quince días a lo largo de todo el curso, ligadas a las dos *fichas* entregadas en las casas la semana anterior.

Las reuniones sectoriales se desarrollarán sólo para aquellos colectivos implicados —agricultores, jóvenes, tercera edad—, presumiblemente con menor participación en las barriales. Las sectoriales serían generales para cada pueblo porque no plantean el problema del número excesivo de participantes.

Metodología:

— Las reuniones estaban diseñadas en plan tertulia —no charlas o conferencias— y como puesta en común de los contenidos y cuestionarios de las *fichas*. Metodología más apropiada para adultos, por ser más participativa y porque ha habido una información-reflexión previa. Existe la figura del moderador, imprescindible para grupos sin hábitos de diálogo. (Excepcionalmente, y para algún asunto especial demandado, se podía contar con la presencia de especialistas.)

— Dada la sencillez del contenido de las *fichas*, el diálogo desde la experiencia de cada uno provocaría un tratamiento más profundo de los temas.

— En algunos casos se aportarían nuevos materiales de complementación.

TERCERA FASE: *Creación de servicios de utilidad práctica en cada área*

La educación de adultos debe generar cambios de actitudes a nivel individual. Y la animación sociocultu-

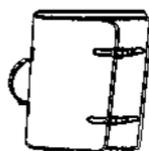
ral debe provocar procesos de transformación y mejora de los servicios y condiciones de vida de los pueblos. Para ello el *Programa CREPA* contemplaba esta *tercera fase*, que intentaba dar respuesta a las problemáticas detectadas y las iniciativas surgidas en el tratamiento grupal de los asuntos abordados en las reuniones (*segunda fase*).

En el momento de salida del PROGRAMA contemplamos para cada Area los servicios complementarios que figuran en el organigrama y cuya descripción alargaría excesivamente este trabajo.

3.2.3. *Interrelación del nuevo PROGRAMA CREPA con las diversas plataformas culturales y ciudadanas existentes en los pueblos*

El nuevo *programa* no intentaba sustituir, en absoluto, a las asociaciones y entidades en las que venía participando ese 20% de la población que señalábamos en la *Evaluación del Plan Integral*. Al contrario, se trataba de interrelacionar unos programas con otros. Más aún, el nuevo *Programa* tenía como objetivo final provocar la participación asidua de ese 80% de habitantes ausentes hasta ese momento en las instituciones y asociaciones que vertebraban socialmente nuestros pueblos. Más directamente, el *Area 7-Instituciones informan* fue pensada para provocar en todos los habitantes un grado mayor de información y participación en los diversos colectivos.

Para no saturar excesivamente a la población con ofertas constantess y respetar el normal desarrollo de las diversas actividades de las distintas asociaciones, las reuniones barriales se han celebrado cada quince días, dejando así espacios temporales suficientes para su desenvolvimiento.



PROGRAMA CREPA

Calendario de reparto de fichas (año 1992-1993)
 Áreas comunes (A.1/A.2/A.3/A.4/A.5/A.6)

PUEBLOS Y BARRIOS	23-28	07-12	11-16	25-30	08-13	22-27	08-13	22-27	19-24	03-08	17-22	31-05
	Nov.	Dic.	Ene.	Ene.	Feb.	Feb.	Mar.	Mar.	Abr.	May.	May.	Jun.
Babilafuente B-1	A.2	A.5	A.1	A.4	A.6	A.3	A.2	A.5	A.1	A.4	A.6	A.3
B-2	A.2	A.6	A.3	A.4	A.5	A.1	A.2	A.6	A.3	A.4	A.5	A.1
B-3	A.2	A.1	A.5	A.4	A.3	A.6	A.2	A.1	A.5	A.4	A.3	A.6
B-4	A.2	A.3	A.6	A.4	A.1	A.5	A.2	A.3	A.6	A.4	A.1	A.5
Francois B-5	A.4	A.5	A.6	A.2	A.1	A.3	A.4	A.5	A.6	A.2	A.1	A.3
B-6	A.4	A.1	A.3	A.2	A.5	A.6	A.4	A.1	A.3	A.2	A.5	A.6
Morínigo B-7	A.1	A.4	A.5	A.3	A.2	A.6	A.1	A.4	A.5	A.3	A.2	A.6
Villoria B-8	A.3	A.2	A.6	A.1	A.4	A.5	A.3	A.2	A.6	A.1	A.4	A.5
B-9	A.5	A.2	A.1	A.6	A.4	A.3	A.5	A.2	A.1	A.6	A.4	A.3
B-10	A.6	A.2	A.3	A.5	A.4	A.1	A.6	A.2	A.3	A.5	A.4	A.1
B-11	A.1	A.2	A.5	A.3	A.4	A.6	A.1	A.2	A.5	A.3	A.4	A.6
B-12	A.3	A.2	A.6	A.1	A.4	A.5	A.3	A.2	A.6	A.1	A.4	A.5
Villoruera B-13	A.5	A.1	A.2	A.6	A.3	A.4	A.5	A.1	A.2	A.6	A.3	A.4
B-14	A.6	A.3	A.2	A.5	A.1	A.4	A.6	A.3	A.2	A.5	A.1	A.4
B-15	A.1	A.5	A.2	A.3	A.6	A.4	A.1	A.5	A.2	A.3	A.6	A.4
B-16	A.3	A.6	A.2	A.1	A.5	A.4	A.3	A.6	A.2	A.1	A.5	A.4

3.2.4. *Valoración global del programa*

El *programa* en su diseño, ha sido dotado de un mecanismo de evaluación permanente a través de la figura de los animadores familiares. Al entregar las fichas cada 15 días han ido detectando en la conversación con las familias el grado de aceptación y seguimiento del *programa* en sus diversas fases y objetivos. Eso nos permite ir haciendo correcciones sobre la marcha en cuanto a la confección de las fichas, horario de reuniones, etc. Para ello ofrecimos a los animadores familiares diversos materiales de evaluación permanente.

Los datos más significativos de los que disponemos en el momento actual —a la espera de una evaluación más detallada— son los siguientes:

FASE 1: *Entrega de fichas en las casas*

El *programa* ha sido recibido por un 95% de las familias de los diversos pueblos. Ello indica el alto interés despertado inicialmente. El índice de lectura de las fichas comunes entregadas está en torno al 80% en las mujeres de la familia. En los hombres baja a un 30% (sí mantienen el 80% en la lectura de la ficha sectorial de agricultores). Los hijos mayores de las familias se han mostrado poco interesados en general. Laguna que debe ser cubierta por el *área* sectorial de jóvenes, que aún no hemos podido poner en marcha. En cuanto al grado de comprensión de las fichas, nadie ha mostrado problemas. Dato importante, porque dar con un lenguaje popular era uno de los retos difíciles del *programa*.

El índice de escritura, en la parte de las fichas que se demandaba respuesta personal por escrito, ha sido muy bajo: del 5 al 10%. Este objetivo, importante en un programa de educación básica, está resultando un fracaso.

Deberemos seguir reforzando las motivaciones en este sentido.

FASE 2: *Reuniones barriales y sectoriales*

En los primeros momentos, el índice de asistencia estuvo en torno al 40%. Poco a poco, la participación se redujo a la mitad. Razones que se dan para la no asistencia: la hora tardía de las reuniones (después de la jornada laboral) que dificulta la asistencia de personas mayores y madres con niños pequeños; el frío duro de los meses del invierno castellano; locales poco acondicionados, olvidos, falta de costumbre, el estilo participativo de las reuniones en forma de tertulia, que, por otra parte, satisface a quienes asisten regularmente. La asistencia al *área* sectorial de agricultores ha sido masiva.

FASE 3: *Creación de servicios de utilidad práctica*

La escasez de medios económicos y la compleja amplitud del *programa* no nos ha permitido poner en marcha algunas de las plataformas sociales inicialmente pensadas: Gabinete de orientación familiar, Gabinete de orientación laboral para jóvenes, que precisan de una mayor especialización. El resto de las *áreas* sí se han complementado con actividades prácticas: campañas informativas sobre alimentación; creación de periódicos o revistas en dos pueblos; recientemente se ha instalado una emisora de radio en Villoria; puesta en marcha del subprograma «*Una biblioteca en nuestra casa*» (1.630 libros en continuo movimiento de familia en familia); apoyo a reivindicaciones zonales (luchas en defensa del tren que han intentado suprimir); promoción y acompañamiento de la cooperativa agraria de comercialización

«Las Villas del Tormes», que agrupa por el momento a más de cien agricultores de la zona; organización y gestión de cursos para Monitores de Tiempo Libre; gestión del Gabinete Psicotécnico en el Instituto comarcal.

De manera general, podemos decir que los objetivos del programa se han ido cumpliendo, aunque parcialmente. Al tratarse de un programa tan amplio y complejo, realizado, además, en diversos pueblos, hay FASES y aspectos que han tenido más incidencia y otros menos, según pueblos y sectores de población.

Han vuelto a aparecer las mismas resistencias —desinterés, dificultades para la lectura escritura, falta de motivación para salir de casa y asistir a las reuniones, falta de continuidad, etc.— que analizábamos en el estudio previo a la formulación del programa, especialmente en los sectores de grados de analfabetismo funcional más profundo. Experimentamos que sigue siendo difícil romper ese círculo vital, tan arraigado, de trabajo-casa-familia-televisión-bar, en determinados sectores de la población. Aún así, nos parece que un programa de este tipo es una herramienta válida para ayudar a la movilización cultural y socioeconómica de la zona y, en definitiva, para la mejora de la calidad de vida de quienes vivimos en los pueblos.

4. A modo de conclusión final: ¿Sigue siendo válida la animación sociocultural ?

Después de doce años de intervención en esta zona de Las Villas, y antes de iniciar la aventura de este último programa que acabamos de exponer, el equipo de agentes socioculturales nos preguntábamos con crudeza: ¿Sigue siendo válida la animación para mejorar las condiciones de vida, personales y comunitarias, de los habitantes de estos pueblos, y, en general, del medio rural español?

Esta pregunta nos la volvemos a hacer tres años más tarde y, ayer como hoy, no encontramos otra respuesta que la que ofrecemos como conclusión y después de un trabajo de quince años en estos pueblos de Las Villas.

La larga experiencia de estos años ha ido dejando en nuestro ánimo sensaciones e impresiones contradictorias: constatamos, por un lado, que los procesos iniciados en los pueblos han movilizad algunos sectores y se han consolidado diversas plataformas asociativas, que enriquecen la vida personal y social de los pueblos; por otro lado, constatamos también que una gran parte de la población no ha participado en dichas plataformas —si acaso, excepcionalmente y en actividades preferentemente lúdicas—; que los procesos de animación, en sus diversas ofertas y objetivos parciales, con el paso de los años se desgastan y elitizan (grupos cerrados sobre sí mismos) y pierden capacidad de incidencia sobre la población global.

Pero, sin duda, la constatación más decepcionante es la de haber descubierto que el instrumento de la *animación sociocultural* es enormemente limitado, a pesar de las teorizaciones, definiciones al uso y aspiraciones y objetivos que el animador se marca en sus tareas. Su limitación fundamental está en que las grandes decisiones políticas —económicas, sociales y culturales— sobre el medio rural caminan en sentido contrario a muchos de los objetivos que la animación se fija. Y que el desvalimiento poblacional y organizativo de los núcleos rurales nos colocan en una situación de impotencia frente a gobiernos e instituciones nacionales e internacionales que deciden, en la mayoría de los casos, a pesar de las retóricas oficialistas, en contra de los intereses de las poblaciones rurales.

Ante esta situación: resultados muy limitados en quince años de trabajo y recrudescimiento de las condiciones de vida en el medio rural como consecuencia de la aplica-

ción de la Política Agraria Comunitaria (PAC). *¿Qué hacer?*

Pensamos que sólo caben dos posturas:

a) *Resignarse y subsistir* como nos vayan dejando y que únicamente se salven aquellas personas o zonas capaces de acomodarse a las nuevas condiciones tras el ingreso en la CEE.

b) *Adoptar una postura activa* que intente y provoque la transformación de las condiciones de vida en el campo a través del conocimiento de los problemas generales y sectoriales de los pueblos, y sus causas, y la búsqueda asociada de posibles soluciones. Al menos de aquéllas que pudieran estar al alcance de las propias poblaciones.

Con esta finalidad transformadora el *Centro Rural de Educación Permanente de Adultos Las Villas* ha asumido y seguirá asumiendo el compromiso de ofrecer a todos los habitantes de estos y otros pueblos programas de *animación sociocultural* que, a partir de la situación actual, provoquen la mejora de los niveles de maduración personal, cambio de actitudes individualistas, procesos culturales, sociales y económicos que sirvan para mejorar la calidad de vida de quienes vivimos en el medio rural.

Comenzábamos esta conclusión preguntándonos sobre la validez de la animación sociocultural con un tono manifiestamente desencantado. Y más cuando vemos a nuestro alrededor que otros colectivos educativos, y hasta las mismas instituciones públicas con responsabilidades en áreas educativas, especialmente en el área de la educación de adultos, han variado su estrategia y abandonan o dejan en un segundo plano el componente educativo y cultural como instrumento de movilización de los pueblos, canalizando sus actividades exclusivamente hacia proyectos económicos, en aquellas zonas donde aún es posible. A pesar de las insatisfacciones y limitaciones ma-

nifestadas y de los interrogantes sobre la respuesta y asunción de los *programas* por parte de las poblaciones —pero, eso sí, con objetivos quizá menos pretenciosos— nuestra respuesta es *afirmativa*. La animación, hoy por hoy, en ausencia de instrumentos sociopolíticos más eficaces, y para intentar provocar su nacimiento y/o consolidación en el medio rural (v.g., sindicalismo fuerte, cooperativismo, etc.), es una herramienta útil y quizá única que tenemos los habitantes de los pueblos para dignificar nuestra vida.



Caritas



9 770210 185002

00079